15.1.246

15.K.1.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

TRACTATUS
DE PECCABILITATE, ET IMPECCABILITATE
CREATVRÆ INTELLECTVALIS,
CONTINENS QVÆSTIONES SCOPVM ISTVM QUOMODOLIBET SPECTANTES.

CUM APPENDICE
AD TRACTATVM DE PROVIDENTIA DEI, NUPER EDITVM.

AD RR. ET ILL. D. D. FR. FRANCISCVM DE PAVLA, Garcès de Marcilla, ex Ordine Minimorum, Epiſcopum Hoſcenſem.

TOMUS II.
AUCTORE

R. AD. P. FR. FRANCISCO PALANCO, ORDINIS Minimorum S.Franciſci de Paula, S.Theologiæ Profeſſore, in hac vtriuſque Caſtellæ Provincia Ex-Provinciali, & Vicario Generali, Supremi S.Inquiſitionis Senatus Qualificatore ex munere, Synodali Examinatore, ac nuper electo Panamenſi Epiſcopo.

Anno Dñi. 1713.

CUM PRIVILEGIO.

Matriti, apud BLASIVM DE VILLA-NVEVA.

ERRATA SIC CORRIGE.

FOl. 5. col.1.lin.14.accedat, *lege* accidat. Fol.10.col.1.lin.10. gratis, *lege* gratię. Fol.11. col.2. lin.59. uitio, *lege* fruitio. Fol.19.col.1.lin.30. poſtrare, *lege* parrare. Fol. 24. col.2.lin. 44. puritas, *lege* paritas. Fol.29.col.2. lin.32. illicitus, *lege* elicitus. Fol. 45. col. 1. lin. 37. rerſit, *lege* torſit. Fol.49. col. 1. lin. 1. cenſeri, *lege* ſenſui. Fol.53.col.2.lin.1. exiguum, *lege* exiguam. Fol.53.col.2. lin.33. anihilabilis, *lege* inanihilabilis. Fol.59. col. 2. lin. 2. productus, *lege* productio. Fol. 82. col.2. lin.27. corruptibis, *lege* incorruptibilis. Fol. 110. col.1. lin.27. acquirendum, *lege* acquirendam. Fol.119.col.1.lin.41. credant, *lege* credam. Fol.124. col.1.lin.49. tum, *lege* tunc. Fol.124. col.2.lin.6. vt, *lege* eſt. Fol.125. col.1. lin. 15. ſolum, *lege* ſolam. Fol.125.col.1.liu.37.illa, *lege* illo. Fol. 136. col.1.lin.30. in aliao, *lege* in alio Fol.138.col.2.lin.39. tuendam, *lege* tuenda in. Fol.154.col.2.lin.5.rationalis, *lege* naturalis. Fol.155.col.1.lin.46.actui, *lege* ictui Fol.173. col.1.lin.28. naturalem, *lege* ſupernaturalem. Fol.185.col.1.lin.8. excedentis, *lege* convenientis. Fol.185.col.1.lin.9. nego, *lege* concedo. Fol.192.col.1.lin.6. communem, *lege* commune. Fol.236.col.2. lin.28. præſcriptum, *lege* præſcripto. Fol.249. col.2.lin.8. choartare, *lege* coarctare. Fol.253.col.1.lin.22. deinde, *lege* dicendi. Fol.254.col.2.lin.1.diſtrictè, *lege* diſtinctè. Fol.257.col.1.lin.55. id ad, quod, *lege* id, ad quod. Fol.258.col.1.lin.8. ruit, *lege* fuit. Fol.262.col.1.lin.40. conducere, *lege* condecere. Fol.268.col.1.lin.15. defectu, *lege*. defectus. Fol.271.col.2.lin.39. inculpabilis, *lege* culpabilis. Fol.314.col.1.lin.29. excedentem, *lege* excedens. Fol.336.col.2.lin.15.mobilioris, *lege* nobilioris. Fol.338. col.2.lin.18.appetitu, *lege* appetitui. Fol.352.col.1.lin.22.23.& 24.illum, *lege* illud. Fol.357.col.1. lin.29. recognitationem, *lege* recognitionem. Fol. 357. col.1. lin.57. non, *lege* non in. Fol.383.col.1.lin.51. eundem, *lege* idem. Fol.419.col.1,lin.11. in quem, *lege* in quam. Fol.440. col.2. lin.13. doctrina, *lege* doctrinę. Fol.451. col.1. lin.34. ponere, *lege* poneret. Fol.451.col.1.lin.38.adiubere, *lege* adiubare. Fol.483. col.2.lin.57. legis gratię, *lege* legis ſcriptę. Fol.497. col.1. lin.43. lapidum, *lege* lapideum.

Hè viſto eſte Libro, intitulado: *Tractatus de Peccabilitate, & impeccabilitate*, ſu Autor el Padre Fray Franciſco Palanco: Y con eſtas erratas correſponde à ſu Original. Madrid, y Abril veinte y nueve de mil ſetecientos y treze.

Licenc. Don Benito de Rio, y Cordido, Correct. Gener. por ſu Mag.

INDEX
QUÆSTIONUM, QUÆ IN HOC Secundo Tomo continentur.

QUÆSTIO XVI.

AN *beatitudo formalis ſupernaturalis in Dei viſione conſiſtens ſit inamiſſibilis, ſeu incorruptibilis ab intrinſeco? Fol. 1.*

QUÆSTIO XVII.

An Beati ex vi viſionis neceſſariò Deum diligant ſuper omnia? Fol. 17.

QUÆSTIO XVIII.

An Beati ſint ab intrinſeco impeccabiles? Fol. 32.

QUÆS-

QUÆSTIO XIX.

An Angeli ſint ab intrinſeco, ſeù ex natura rei incorruptibiles? Fol. 53.

QUÆSTIO XX.

An poſsint eſſe duo Angeli eiuſdem ſpeciei infimę? Fol. 70.

QUÆSTIO XXI.

An in Angelis differant realitèr natura, & perſona, vel ſuppoſitum? Fol. 116.

QUÆSTIO XXII.

An Angelus potuerit peccare directè contra Deum Authorem naturę, aut contra legem naturalem? Fol. 143.

QUÆSTIO XXIII.

Quo peccato primò peccaverit Angelus? Fol. 176.

QUÆSTIO XXIV.

Vtrùm obiectum excellens, circa quod primo ſuperbivit Angelus, fuerit ęqualitas ſui cum Deo? Fol. 193.

QUÆSTIO XXV.

Vtrùm Angelus primò ſuperbierit appetendo ſuę naturę unionem hypoſtaticam, aut rebellando contra Chriſtum, & eius dignitatem. Fol. 205.

QVÆSTIO XXVI.

An Angelus primò ſuperbierit appetendo tyrannicam poteſtatem, aut principatum ſuper alias creaturas? Fol. 211.

QVÆSTIO XXVII.

In quo igitur actu, & erga quod obiectum ſitum fuerit primum Angeli peccatum, primaque illius ſuperbia? Fol. 214.

QVÆSTIO XXVIII.

An Angelus primò peccaverit circa beatitudinem ſupernaturalem? Fol. 248.

QVÆSTIO XXXIX.

Qua via irrepſerit peccatum in Angelo? Fol. 263.

QVÆSTIO XXX.

Vtrùm Angelus potuerit peccare in primo inſtanti ſuę creationis? Fol. 286.

QVÆSTIO XXXI.

An Angelus ſit ex natura ſua inflexibilis in ſuis electionibus deliberatis? Fol. 334.

QVÆSTIO XXXII.

An ſola gratia habitualis ſit forma adequatè conſtituens filium Dei adoptivum. Fol. 370.

QVÆSTIO XXXIII.

Vtrùm Anima Chriſti D. per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cognoverit, vel cognoſcere potuerit omnia poſsibilia. Fol. 397.

APPENDIX.

Ad Tractatum de Providentia Dei.

QUÆSTIUNCULA I.

Quid de noſtra doctrina ſentiat Illuſtriſsimus Caſtel? Fol. 421.

QUÆSTIUNC. II.

De qua gratia intelligatur illa conditionalis Auguſtini: Lex, ſi deſit gratia, plurimum obeſt ; & *quomodo accipiatur lex? Fol. 433.*

QUÆSTIUNC. III.

An gratia ſufficiens requiſita ad poſſe ſit gratia ſupra legem, & doctrinam? Fol. 437.

QUÆSTIUNC. IV.

Quid dicendum de illa propoſitione: Videtur Auguſtinum ſupponere poſſe in natura, atque doctrina? *Fol. 439.*

QUÆSTIUNC. V.

An concertatio Auguſtini cum Pelagio, in Lib. de Gratia Chriſti, *fuerit de gratia poteſtatis antecedentis, an de gratia ulteriori, & efficaci? Fol. 461.*

QUÆSTIUNC. VI.

An qualitas prædeterminans, ſi detur, conſtituat actum primum proximum? Fol. 485.

QUÆSTIUNC. VI.

In quo potiſsimè collocanda ſit gratia efficax in ſenſu theologico? Fol. 487.

QUÆSTIUNC. VIII.

An, & quomodo voluntas poſsit reſiſtere gratię efficaci, Fol. 503.

QUÆSTIUNC. IX.

An liberum arbitrium poſsit impedire gratię efficacis receptionem? Fol. 513.

QUÆSTIUNC. X.

An ſi defectus gratię efficacis imputetur Deo, etiam peccatum indè ſequutum illi attribuatur. Fol. 519.

QUÆSTIUNC. XI.

An Decretum indifferens conſtituat noſtram libertatem? Fol. 54[illegible].

QUÆSVIUNC. XII.

Vtrùm qualitas intrinſecè prædeterminans ęquè cohæreat cum noſtra libertate, ac prædeterminatio in actione divina conſiſtens? Fol. 5[illegible].

QUÆSTIUNC. XIII.

Qualitèr prædeterminatio entitatis in peccato ſolum ſit permiſsiva peccati? Fol. 5[illegible].

TRAC.

TRACTATVS
DE PECCABILITATE, ET IMPECCABILITATE.
TOMUS II.

EGIMVS in antecedentibus de his, quę ſpectant ad peccabilitatem hominis viatoris, & impeccabilitatem Chriſti Domini. Conſequentię igitur ratio expoſcere videtur, vt in ſequentibus de impeccabilitate Beatorum, & peccabilitate Angelorum diſſeramus, ac celebriores Quæſtiones dilucidemus. Sit ergò.

QUÆSTIO XVI.

AN BEATITUDO FORMALIS ſupernaturalis in Dei viſione conſiſtens ſit inamiſſibilis, ſeù incorruptibilis ab intrinſeco?

1. EGIMUS in præcedentibus de impeccabilitate Chriſti Domini, eiuſque annexis, ſupponendo magis, quam probando, quod per beatitudinem animę, ſeù per claram Dei viſionem, fuit omninò impeccabilis proximè, & formalitèr. Id tamen modo examinandum eſt, & propterea à præſenti quæſtione exordium ſumimus. Vt enim conſtare poſsit, quantum beatitudo Beatos firmet in bono, & à malo removeat, valdè interſt, ſcire prius quantam firmitatem, & permanentiam habeat ipſa beatitudo, non enim poteſt ipſa maiorem firmitatem in bono Beatis præſtare, quam ipſa habeat in ſe.

2. Igitur ſupponendum primò eſt, tanquam Fide certum, beatitudinem ſupernaturalem Iuſtis de facto promiſſam, fore ęternam, & perpetuam, id eſt, in ęternum duraturam. Conſtat ex illo *Matth.* 25. vbi concluditur: *Et ibunt hi*, nempè, mali, *in ſupplicium ęternum, Iuſti autem in vitam ęternam*, & vniverſalitèr in Sacro Textu beatitudo vita ęterna, perpetua, & incotruptibilis nominatur, vt videre eſt, *Sapient.* 5. vbi dicitur: *Iuſti autem in perpetuum vivent, quoniam apud Dominum eſt merces eorum.* Et Eccleſi. 24. *Qui elucidant me vitam ęternam habebunt.* Pſalm. 40. *Me autem propter innocentiam ſuſcepiſti, & confirmaſti me in conſpectu tuo in ęternum.* Iſaię 33. *Oculi tui videbunt Hieruſalem habitationem opulentam, Tabernaculum quod nequaquam transferri poterit, nec auferentur clavi eius in ſempi-*

ternum, & omnes funiculi eius non rumpentur, quia ſolummodò ibi magnificatus eſt Dominus noſter. Et 2. ad Corinth. cap. 5. *Scimus, quoniam ędificationem ex Deo habemus, domum non manufactam ęternam in Cœlis.* Et 1. ad Theſalon. cap. 4. Poſt vniverſalem Reſurrectionem, ait Apoſtolus nomine omnium Eccleſiarum: *Et ſic ſemper cum Domino erimus.* Conteſtantur ergò vtriuſque Teſtamenti Paginę, quod beatitudo electis reſervata, eſt ęterna, & perpetua, & nunquam amittenda, nec finienda.

3. Secundò conſtat: Quia Deus non eſt minus potens, nec minus efficax in præmiando, quam in puniendo: Sed de Fide eſt pœnam, & ſupplicium malorum fore ęternum: Ergò & præmium, ſeù beatitudinem bonorum. Minor patet: Tum ex illo Math. 25. *Ite maledicti in ignem ęternum.* Et *ibunt hi in ſupplicium ęternum.* Tùm ex illo Apocalypſ. 20. *Cruciabuntur die, ac nocte in ſæcula ſæculorum.* Tùm ex alijs Sacrę Paginę teſtimonijs. Tùm demum, quia ſic definitum eſt in 6. Synodo Generali, & in Concil. Lateranenſi, ſub Innocent. III. & ita tenuit SS. PP. antiqua traditio, inter quos præcipuus eſt Hieronymus, errorem oppoſitum de pœna damnatorum, & beatitudine Iuſtorum finienda, tribuens Origeni, & illũ impugnans *Epiſt. ad Occean. quæ eſt* 30.

4. Supponendum eſt ſecundò, viſionem claram Dei, & amorem ipſius in quorum altero, vel in vtroque beatitudo communitèr collocatur, eſſe deſtructibilem abſoluta Dei potentia inſpecta, ſeù non eſſe eſſentialitèr, & per ſe ęternam; quia videlicèt, quid creatum, & finitum eſt, & repugnat metaphyſicè creatura eſſentialitèr ęterna, & à Deo eſſentialitèr indeſtructibilis, vt oſtendimus in Philoſophia *lib. 8. quæſt. vltim.* vbi non nihil de hoc argumento diximus *à num.* 20. His ergò ſuppoſitis.

5. Inquirimus, an beatitudo, licèt de potentia abſoluta Dei deſtructibilis; ex natura rei, & ab intrinſeco petat, & exigat ſui ęternam durationem, tanta exigentia, tantoque iure, vt niſi Deo miraculosè ſuſpendente concurſum, deſtrui non poſsit; ad modum quo de anima rationali, & de Angelis communitèr idipſum dicitur, imò & de natura Cœlorum. Cæterùm Authores communitèr hic diſtingunt inter beatitudinem, vt eſt talis operatio, nempè, vt eſt viſio Dei, in qua nos collocamus beatitudinem; vel prout eſt amor, & fruitio, in quo alij etiam beatitudinem collocant; & inter beatitudinem, vt eſt beatitudo formalitèr; aliqui enim cenſent, poſſe dari tales operationes, quin actu ſint beatitudo, nec beatum conſtituant illas operationes habentem. Igitur ſub vtroque ſenſu procedit dubium. Ad cuius deciſionem.

PRIMA ASSERTIO.

6. DICO primò: *Viſio beatifica, non ſolum vt Beatitudo, ſed etiam vt eſt viſio clara Dei, ex natura rei, & ab intrinſeco eſt perpetua, & conſequentèr inamiſsibilis, & incorruptibilis.* Probatur autem primò ex Div. Thom. qui 3. *contra Gent. cap. 62.* ſic arguit: *Omne, quod quandoque eſt, quandoque non eſt, tempore menſuratur; vt patet in 4. Phyſic. Sed viſio Dei, quæ intellectuales creaturas facit beatas, non eſt in tempore, ſed in æternitate*, quia videlicèt menſuratur ęternitate participata: *Ergò impoſsibile eſt, quod ex quo quis illius viſionis particeps factus fuerit, illam amittat.* Secundò: Quia de ratione vltimi finis creaturę intellectualis, vt adepti, eſt quietare eius appetitum, & deſiderium, *creatura enim intellectualis non pervenit ad vltimum finem, niſi quando eius deſiderium naturale quietatur*: Sed viſio clara Dei eſſentialitèr eſt adeptio vltimi finis, hoc eſt, ſummi boni: Ergò de ratione illius eſt quietare appetitum creaturę intellectualis: Sed non poteſt illum quietare, niſi ſit perpetua: Ergò de ratione illius eſt, quod ſit perpetua, ſeù ęterna. Probatur minor: Quia creatura intellectualis, *ſicut naturalitèr deſiderat fœlicitatem, ita naturalitèr deſiderat fœlicitatis perpetuitatem*: Sed viſio clara Dei non poteſt quietare appetitum creaturę intellectualis, niſi ſit ipſa fœlicitas, quia creatura intellectualis eo appetitu *deſiderat naturalitèr fœlicitatem*: Ergò nec poteſt illum quietare, niſi ſit perpetua, quia *naturalitèr deſiderat fœlicitatis perpetuitatem.* Maiorem probat Div. Thom. Quia creatura intellectualis naturalitèr deſiderat fœlicitatem vt ſemper habendam: Ergò non ſolum deſiderat fœlicitatem, ſed etiam eius perpetuitatem. Probat antecedens: *Quia creatura intellectualis, cum in ſua ſubſtantia ſit perpetua, illud quod propter ſe deſiderat, & non propter aliud, deſiderat vt ſemper habendum*: Sed fœlicitatem deſiderat, non propter aliud, ſed propter ſe ipſam, cum ſit vltimus finis: Ergò naturalitèr illam deſiderat, vt ſemper habendam;

dam: Vndè concludit D.Thom. *Non igitur eſſet fœlicitas vltimus finis, niſi perpetuò permaneret.*

7. Minorem non probat expreſsè Div. Thom. ſed in eius terminis efficax probatio includitur, quia duobus tantum ex capitibus poſſet aliquis appetere aliquid, ſed non vt ſemper habendum; primò, quia ſubſtantia appetentis ex ſe perpetua non eſſet, ſed limitatę durationis, & ideò fruſtra ſibi appeteret bonum perpetuò duraturum. Secundò: Quamvis ſubſtantia appetentis eſſet perpetua, ſi illud quod appeteret vnicè propter aliud acquirendum, & non propter ipſum, non appeteret illud vt ſemper habendum, ſed tantum quandiù opus eſſet ad aliud, ſicut qui appetit medicinam propter ſanitatem: Ergò ſi ſubſtantia appetentis ſit perpetua, illud quod appetit, & deſiderat, non propter aliud, ſed propter ipſum, deſiderat, & appetit vt ſemper habendum. Explicatur: Quia ſolus vltimus finis deſideratur propter ſe, & non propter aliud: Sed vltimus finis non poteſt deſiderari vt habendus cum menſura vlla: Ergò vt habendus ſine menſura iuxta totam capacitatem appetentis: Sed capacitas ſubſtantię intellectualis eſt perpetua: Ergò deſiderat vltimum finem, vt perpetuò habendum. Minor probatur: Quia appetitus intellectualis non poteſt reſpicere bonum cum limite, aut menſura, niſi bonum appetitum accipiatur per ordinem ad aliud, quod ſit regula menſurans; quia quod menſuratur, ſemper menſuratur per aliquam regulam menſurantem: Sed vltimus finis non poteſt accipi per ordinem ad aliud, quia iam non eſſet vltimus finis: Ergò nec accipi poteſt, aut deſiderari cum menſura vlla determinata.

8. Tertiò, probat aſſumptum Div. Thom. Quia de ratione verę fœlicitatis eſt reddere habentem immunem ab omni malo; & conſequentèr excludere ab illo triſtitiam: Ergò viſio clara Dei, quę beatos facit, ex natura rei ſaltem habet excludere triſtitiam à videntibus. Tunc ſic; ſed eam non excluderet, ſi non eſſet natura ſua perpetua: Ergò eſt perpetua ex natura ſua, & conſequentèr ab intrinſeco inamiſſibilis. Probatur minor, quia *ſi non eſſet* natura ſua *perpetua, hoc ſcirent* videntes Deum, *quia videntes divinam ſubſtantiam, etiam alia cognoſcunt, quę naturalitèr ſunt; vndè multo magis cognoſcunt, qualis illa viſio ſit, vtrum perpetua, vel quandoque deſitura*: Ergò videntes Deum, ſcirent viſionem non eſſe natura ſua perpetuam: Sed eo ipſo non excluderet, ſed potius inferret triſtitiam: Ergò. Probatur minor, quia *omne illud, quod cum amore poſſidetur, ſi ſciatur, quod quandoque amittetur, triſtitiam infert: Sed viſio prædicta, quę beatos facit, cum ſit maximè delectabilis, & maximè deſiderabilis, à poſſidentibus eam maximè amatur: Ergò impoſſibile eſſet eos non triſtari, ſi ſcirent, quandoque eam amiſſuros*, aut illam non eſſe perpetuam: Ergò non excluderet, ſed potius inferret triſtitiam.

9. Quartò; quia beatus viſionem beatam amittere non poteſt, nec ſine violentia, nec per violentiam: Ergò nullo modo: Ergò illa ab intrinſeco eſt inamiſſibilis. Probatur antecedens, quoad primam partem, *quia quod movetur naturalitèr ad aliquid, ſicut ad finem ſui motus*, illo ſine aſſequuto, *non removetur ab eo, niſi per violentiam, ſicut grave cum proijcitur ſurſum: Sed omnis ſubſtantia intellectualis naturali deſiderio tendit ad illam viſionem*: Ergò, illa habita, *non deficiet ab illa* ex natura rei, *niſi per violentiam*, quia videlicet, ſponte, aut ex natura rei eſt impoſſibile, quod ab illa deficiat: Sed nec per violentiam poteſt amitti: Ergò. Probatur hæc minor, ſeù ſecunda pars antecedentis: *Quia nihil tollitur per violentiam alicuius, niſi virtus auferentis ſit maior virtute cauſantis: Sed viſionis divinę cauſa eſt Deus; & nulla virtus divinam virtutem excedit: Ergò impoſſibile eſt, quod illa viſio per violentiam tollatur*, ſeù amittatur.

10. Quintò: Quia nihil eſt ab intrinſeco corruptibile, niſi penès aliquam cauſam ex qua deficere poſſit: Sed viſio Dei, quę beatos facit, ex nulla cauſa deficere poteſt: Ergò eſt ab intrinſeco incorruptibilis. Probatur minor: Quia, *quod aliquis deſinat videre, quod primo videbat*, neceſſariò eſt, *vel quia deficit ei facultas videndi, ſicut cum aliquis moritur, vel cæcatur, vel aliqualitèr aliter impeditur; vel quia non vult amplius videre, ſicut cum aliquis avertit viſum à re, quam prius videbat; vel quia obiectum ſubtrahitur*; & non eſt alia cauſa ceſſandi à viſione, *ſivè de viſione ſenſus, ſivè de intellectuali viſione loquamur*; quia videlicèt, ſi adſit facultas expedita videndi, & voluntas videndi, & obiectum præſens, & patens, impoſſibile eſt, quod viſio deficiat: Sed nulla ex his cauſis poteſt

teſt viſio in beatis deficere: Ergò. Probatur minor, *quia ſubſtantię intellectuali videnti Deum non poteſt deeſſe facultas videndi Deum, neque per hoc quod ipſa eſſe deſinat, cum ſit perpetua; neque per defectum luminis, quo Deum videt, cum lumen illud incorruptibilitèr recipiatur, ſecundum conditionem, & accipientis, & dantis: Nec poteſt ei deeſſe voluntas tali viſione fruendi, quia percipit in illa viſione eſſe ſuam vltimam fœlicitatem, & non poteſt velle non eſſe fœlix: Neque poteſt deſinere videre per ſubſtractionem obiecti, quia obiectum illud, quod eſt Deus, ſemper eodem modo ſe habet, neque elongatur à nobis, niſi in quantum nos elongamur ab ipſo*: Ergò *impoſſibile eſt, quod viſio illa, quę beatos facit, vnquam deficiat*: Eſt ergò ab intrinſeco inamiſſibilis.

11. Sed quia poſſet aliquis, vt Scotus, dicere, quod voluntas pro ſua libertate poſſet avertere intellectum à viſione, propterea ſexto ſic Div. Thom. hoc effugium præcludit: *Quia impoſſibile eſt, quod aliquis à bono, quo fruitur, velit diſcedere, niſi vel propter aliquod malum, quod in fruitione illius boni æſtimatur, vel quia æſtimatur impedimentum maioris boni: Sicut enim nihil deſiderat appetitus niſi ſub ratione boni, ita nihil fugit, niſi ſub ratione mali: Sed in fruitione illius viſionis non poteſt eſſe aliquod malum, cum ſit optimum ad quod creatura intellectualis pervenire poteſt: Neque etiam ab eo, qui illa viſione fruitur, poteſt æſtimari in ea eſſe aliquid malum, vel aliquid ea melius; cum viſio illius ſummę veritatis omnem falſam exiſtimationem excludat: Ergò eſt impoſſibile, quod ſubſtantia intellectualis, quę Deum videt, vnquam illa viſione ceſſare velit.*

12. Sed quia rurſus aliquis poſſet dicere, quod perſiſtentia in videndo poſſet cauſare faſtidium, & ex faſtidio, velle à viſione ceſſare, contra arguit ſeptimo: Quia *faſtidium alicuius, quo prius aliquis delectabilitèr fruebatur*, ſolum *accidit propter hoc, quod res illa aliquam immutationem facit in re corrumpendo virtutem ipſius*: Sed *divina ſubſtantia*, quę videtur viſione beata, *non corrumpit*, nec debilitat virtutem intellectus, *ſed maximè perficit intellectum*; *neque ad eius viſionem concurrit aliquis actus, qui per organa corporalia exerceatur*, & poſſit in illis cauſare faſtidium: Ergò *impoſſibile eſt, quod illa viſio aliquem faſtidiat, qui prius ea delectabiliter fruebatur.* Maiorem probat, quia ſi *vires ſenſibiles faſtidiunt poſt aliquod tempus frui eo quod delectabilitèr ſentiebant*, ideò eſt, quia res illa aſsidua ſui fruitione corrumpit, aut debilitat ſenſum, aut illum fatigat; faſtidium enim, vel eſt quædam fatigatio ſenſus, & appetitus, vel ex fatigatione procedit; quę *fatigatio accidit viribus ſenſibilibus in ſuis actionibus propter immutationem corporalium organorum à ſenſibilibus*; *à quibus, ſi fuerint excellentia, etiam corrumpuntur*, ſenſus quippè læditur à nimiò ſenſibili. Deinde, *ſi nos etiam intelligendo faſtidium patimur poſt longam, vel vehementem meditationem*, ideò eſt, *quia fatigantur potentię vtentes corporalibus organis, ſine quibus, in nobis conſideratio intellectus eſſe non poteſt*: Ergò vniverſalitèr faſtidium alicuius ſolum accidit ex prædicta immutatione virium, corrumpente, vel debilitante vires.

13. Confirmatur: *quia nihil, quod cum admiratione conſideratur, poteſt eſſe faſtidioſum; quia quandiù ſub admiratione eſt, adhùc deſiderium manet*, admiratio enim importat deſiderium ſciendi? Sed *divina ſubſtantia à quolibet intellectu creato, ſemper cum admiratione videtur, quia nullus intellectus creatus eam comprehendit*, & obiectum admirabile, quandiù non comprehenditur, admirabile manet: *Ergò eſt impoſſibile, quod ſubſtantia intellectualis illam viſionem faſtidiat, & ita non poteſt eſſe, quod per propriam voluntatem ab illa viſione deſiſtat*, intellige *ex faſtidio*. Advertere hic licet, quod Div. Thom. in his duobus ratiocinijs expoſitis *à num. 11.* non intendit directè probare à priori perpetuitatem viſionis, quia hæc præſupponitur ex habitudine primaria, & directa intellectus ad ipſum Deum, & pro priori omninò ad reflexam propoſitionem ipſius viſionis ſub ratione boni, aut mali, ſub ratione faſtidij, vel ſine faſtidio; ſolum ergò intendit præcludere effugia, eorum, qui præpoſtere ad prædictam propoſitionem reflexam viſionis recurrunt, ſeù ad faſtidium illius. Quod optimè, & efficacitèr præſtat. De quo amplius quæſt. ſequent.

14. Arguit denique, probando aſſumptum: Viſio Dei conſiſtit in quadam vnione divinę eſſentię cum intellectu creato, *intellectus enim creatus videt Deum, per hoc quod ei quodammodo vnitur*, per modum nempè formę intelligibilis actualis, & perficientis intellectum, vt oſtenſum ſupponit, *cap. 51. Ergò*

gò ſi viſio illa deſinat, non poteſt deſinere, niſi *vnione huiuſmodi deſinente*: Sed talis vnio, ex natura rei loquendo, non poteſt deſinere: Ergò nec viſio, & conſequentèr ex natura rei eſt inamiſſibilis, & incorruptibilis. Probatur minor, quia illa vnio non poteſt deſinere, niſi *per mutationem diuinę ſubſtantię, vel intellectus ipſam videntis*: Sed *vtrunque eſt impoſsibile*: Ergò ex natura rei deſinere non poteſt illa vnio. Maiorem probat, quia *ſi aliqua duo fuerint vnita, & poſt modum ſeparentur, oportet, quod hoc accedat per mutationem alicuius eorum; relatio enim, ſicut non poteſt eſſe de nouo abſque mutatione alterius relatorum, ita nec abſque mutatione alterius de nouo eſſe deſinit*: Ergò vnio illa intellectus cum diuina ſubſtantia non poteſt deſinere eſſe, niſi *per mutationem diuinę ſubſtantię, vel intellectus eam videntis.* Quod autem *vtrumque ſit impoſsibile*, ſeu minorem præcedentis ſylogiſmi, ſic probat, *Nam diuina ſubſtantia eſt immutabilis*, vt oſtenſum ſupponit in primo libro: *Sed ſubſtantia etiam intellectualis eleuatur ſuprà omnem mutationem, cum Dei ſubſtanſtiam videt*, & conſequentèr redditur immutabilis: Ergò *vtrumque eſt impoſsibile*, nempè & mutari diuinam ſubſtantiam, & mutari ſubſtantiam videntis Deum in ratione talis: *Ergò impoſsibile eſt, quod aliquis decidat ab illa fœlicitate, qua Dei ſubſtantiam videt.*

15. Confirmatur autem id ipſum: *Quia quanto aliquid eſt Deo propinquius, qui eſt omninò immobilis, tanto eſt minus mutabile, & magis perſeuerans: Sed nulla creatura poteſt Deo vicinius appropinquare, quam quę eius ſubſtantiam videt: Ergò creatura intellectualis, quę Dei ſubſtantiam videt, ſummam immobilitatem conſequitur: Non igitur poſsibile eſt, quod vnquam ab illa viſione deficiat.* Ex quibus denique infert, quam meritò, *in Pſam.* 83. dicitur: *Beati, qui habitant in domo tua Domine, in ſæcula ſæculorum laudabunt te. Et Pſalm.* 124. *Non mouebitur in ęternum, qui habitat in Ieruſalem. Et Iſaię* 33. *Oculi tui videbunt, &c.* vt ſuprà. *Et Apocalyp.* 3. *Qui vicerit faciam illum columnam in Templo Dei mei, & foras non egredietur amplius.* Demum inquit, quod *per hoc excluditur error Platonicorum, qui dicebant, animas ſeparitas, poſtquam fœlicitatem vltimam adeptę fuiſſent, iterum ad corpora incipere velle redire, & finita fœlicitate illius vitę, iterum miſe riis huius vitę inuolui. Et etiam error Origenis, qui dixit, Animas, & Angelos poſt beatitudinem, iterum poſſe ad miſeriam deuenire.* Hactenus Præceptor Angelicus, cuius Textum ita fuſſe propoſui, quia efficacius, & profundius prę omnibus Recentioribus, probat inamiſsibilitatem viſionis beatificę ex natura rei.

EVASIONES CONTRA DOCTRInam Div. Thom. refelluntur.

16. PRIMO itaque aliqui forte dicent, Angelicum Præceptorē ſolum probare, quod viſio beatifica in ęternum ſit duratura, quod certè eſt de fide; non autem quod ab intrinſeco, ſeù ex natura rei ſit inamiſſibilis. Sed contra eſt: Quia licèt probet illud, quod certè eſt de fide, illud tamen probat, non ex fauore aliquo extrinſeco, aut ex vllo decreto, aut prouidentia ſpeciali Dei, ſed ex natura ipſius viſionis, & ex principijs intrinſecis eius, inferendo ſemper, non ſolum talem viſionem de facto nunquam deſituram, ſed ſic: Ergò *impoſsibile eſt, quod vnquam deficiat*, quam conſequentiam octoties repetit: Ergo probat aperte amiſſionem, ſeù ceſſationem viſionis eſſe impoſsibilem, præſcindendo ab omni fauore extrinſeco, ſeù ſpeciali prouidentia, cuius nec mentionem facit: Sed hoc eſt formaliſsimè viſionem illam eſſe ab intrinſeco, & ex natura rei inamiſsibilem, & incorruptibilem: Ergò hoc potiſsimè probat Div. Thom. Recolantur rationes eius præmiſſę, quibus ſolum modo lectis, hæc euaſio penitùs euaneſcit.

17. Secundò, alij reſpondent, Div. Thom. loqui de inamiſsibilitate viſionis per reſpectum ad cauſam, vel cauſas creatas, & ſecundas; ſecus vero per reſpectum ad cauſam primam, & increatam. Ita P. Vazquez. Sed contra eſt: Quia vt aliquid ſit ab intrinſeco corruptibile, adhùc per reſpectum ad cauſam primam, non ſatis eſt, quod Deus vtens ſeù abſoluta potentia, poſsit illud deſtruere, ſeù concurſum conſeruatiuum ſuſpendere, ſed requiritur, quod ex principijs intrinſecis habeat potentiam aliquam, ſaltèm indirectè inclinantem ad ſui corrupt ionem: Sed licèt Deus de potentia abſoluta poſsit ſuſpendere concurſum conſeruatiuum viſionis, tamen in vidente Deum, nullum eſt principium intrinſecum, aut potentia nec indirectè inclinans in viſionis corruptionem, ſed potius omnia illam reddunt impoſsibilem,

vt probat Div. Thom. rationibus præmiſsis: Ergò adhùc reſpectu cauſę primę viſio ex natura rei, & ab intrinſeco eſt incorruptibilis, & inamiſsibilis. Maior patet in Angelo, & in homine; ideò enim Angelus eſt ab intrinſeco incorruptibilis, etiam per ordinem ad cauſam primam, quia attenta ipſius natura exigit perpetuitatem, & nullo conſtat principio intrinſeco corruptionis exigente nec directè, nec indirectè ceſſationem divini concurſus, licèt Deus de ſua potentia abſoluta poſsit ſuſpendere concurſum conſervativum illius: Et ideò homo eſt ab intrinſeco corruptibilis, quia conſtat intrinſecè ex qualitatibus contrarijs, quarum contrarietas eſt principium corruptionis, & quia conſtat materia prima appetente alias formas, & indirectè amiſſionem illius, quam de facto habet: Ergò vt aliquid ſit ab intrinſeco corruptibile, &c. *vt in maiori*. Minor vero non minus conſtat ex rationibus Div. Thom. quibus attenta natura illius, & cæteris principijs intrinſecis, concludit ſemper eſſe impoſsibile, quod viſio illa ſemèl exiſtens deſinat eſſe.

18. Nec dicas, ſufficiens principium corruptibilitatis eſſe intellectum videntis Deum, quatenus ipſe intellectus eſt intrinſecè in potentia ad non eſſe viſionis, ſivè ad alias cognitiones incompoſsibiles cum viſione; ſicut in homine, materia provt in potentia ad non eſſe animę rationalis, ſeù ad alias formas incompoſsibiles, eſt principium intrinſecum corruptibilitatis. Contra enim eſt: Quia vt potentia ad non eſſe formę ſit principium corruptibilitatis, opus eſt, quod ſit potentia verè, & poſitivè naturalis, cum naturali appetitu ad formam, vel formas oppoſitas, vt patet in materia prima hominis; non vero ſufficit potentia merè negativa, per ſolam non repugnantiam, abſque omni habitudine poſitiva, vel appetitu ad formam oppoſitam; quia hanc potentiam negativam ad non eſſe, habet etiam ipſa Angelorum natura ſecundum ſe, quin proinde ſit corruptibilis: Tunc ſic, ſed intellectus videntis Deum, licèt ſecundum ſe habeat potentiam negativam ad non eſſe viſionis, ſeù ad cognitiones incompoſsibiles cum illo, non tamen potentiam poſitivam naturalem cum naturali exigentia, vel appetitu. Ergò ex potentia intellectus viſio Dei non redditur corruptibilis. Probatur minor: Quia omnis potentia naturalis, & naturalis appetitus ſolum tendit vſque ad actum adæquantem potentiam, & ſatiantem appetitum, vltra autem non procedit, nec extenditur potentia naturalis, aut naturalis appetitus; vt ex terminis ipſis *actus adæquantis, & ſatiantis*, evidentèr patet; quia ſi vltra illum extenderetur potentia naturalis, iam ille non illam *adæquaret*, & ſi vltra illum extenderetur appetitus naturalis, iam ille actus non eſſet *ſatians* talem appetitum: Sed viſio clara Dei, vt optimè probat Div. Thom. eſt actus adæquans potentiam naturalem intellectus, & ſatians, quietanſque appetitum naturalem illius: Ergò, illa habita, non manet in intellectu nec potentia poſitivè naturalis, nec appetitus naturalis ad alias cognitiones incompoſsibiles; & conſequentèr, nec ad non eſſe viſionis.

19. Tertiò alij reſpondent, viſionem in eſſe beatitudinis, ſivè vt eſt beatitudo, eſſe ab intrinſeco incorruptibilem; ſecus vero vt viſio eſt. Ita M. Curiel. Sed contra eſt: Quia licèt Div. Thom. ſecunda, & tertia ratione ex præmiſsis probet perpetuitatem viſionis titulo *fœlicitatis, & beatitudinis*, alijs rationibus procedit ex alijs titulis; in prima enim procedit, quia menſuratur ęternitate participata: In quarta, quia illa viſio eſt finis vltimus motus creaturę rationalis, à quo habito, nec violentèr, nec ſine violentia avelli poteſt. In quinta: Quia ex nulla ſui cauſa poteſt deficere, nempè nec ex parte obiecti, nec ex parte luminis, aut virtutis, nec ex parte voluntatis. In vltima: Quia eſt vnio extremorum immutabilium, nempè inter Deum immutabilem, & intellectum elevatum ſuprà omnem mutationem: Sed iſtę rationes probant de viſione quatenus eſt viſio clara Dei: Ergò etiam, vt eſt viſio clara Dei, eſt ex natura ſua perpetua, & ab intrinſeco incorruptibilis, ex mente Div. Thom. id efficacitèr probantis.

Contra ſecundò: Quia Div. Tom. ſupponit, quod eſſentia beatitudinis in viſione conſiſtat, quia ipſa eſt formalis adeptio vltimi finis creaturę rationalis: Ergò licèt probet titulo beatitudinis, etiam probat ex titulo viſionis, cum viſio eſſentialitèr beatitudo ſit. Contra tertiò: Quia dato, quod viſio non ſit eſſentialitèr beatitudo, negari nequit quod ad minus connaturalitèr, & ex natura rei exigit beatificare videntem clarè Deum: Sed per te ex conceptu beatificantis eſt ab intrinſeco incorruptibilis: Ergò

Ergò etiam ex conceptu viſionis, exigentis ab intrinſeco munus beatificantis.

20. Denique reſpondent alij, viſionē, vt elicitam medio lumine permanentèr communicato, ex natura rei eſſe perpetuam; ſecus vero ſi eliciatur medio lumine tranſeuntèr communicato, vt in raptu D. Pauli. Sed contra eſt: Quia quod viſio eliciatur medio lumine tranſeuntèr communicato, imò & quod lumen glorię tranſeuntèr communicetur, eſt quid miraculoſum, & ſuprà exigentiam naturalem luminis, & viſionis, attenta illius natura, & ſpecie: Sed hoc non probat viſionem non eſſe ab intrinſeco, & ex natura rei perpetuam, & incorruptibilem, imò probatur oppoſitum, quia ex hoc ipſo, quod opus eſt miraculo, vt amiſſibilitèr habeatur, probatur ex natura ſua eſſe inamiſſibilem, quia ſi ex natura ſua amiſsibilis eſſet, abſque miraculo poſſet amiſſibilitèr haberi: Ergò ſemper ſequitur, quod ex natura ſua ſit inamiſſibilis, & incorruptibilis.

SOLVUNTUR OBIECTA contraria.

21. OBIJCIES primò ex Pat. Vazquez. Viſio beatifica habet potentiam intrinſecam vt deſtruatur à Deo: Ergò eſt ab intrinſeco deſtruibilis, ſaltèm per reſpectum ad Deum. Probatur antecedens: Quia viſio beata eſt deſtruibilis à Deo ſuſpendente concurſum: Sed non eſt deſtruibilis purè per denominationem extrinſecam à potentia deſtructiva Dei: Ergò per potentiam intrinſecam vt deſtruatur. Probatur minor: Quia ſi ſolum eſſet deſtruibilis per denominationem extrinſecam à potentia deſtructiva Dei committeretur circulus vitioſus; interroganti enim, *cur Deus poteſt abſolutè deſtruere viſionem?* reſponderemus, *quia viſio eſt deſtructibilis*: Interroganti vero, vndè viſio eſt deſtructibilis? reſpondendum eſſet; *quia, vel eo quod Deus poteſt illam deſtruere*; Quem circulum vitare conatur Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 25. *art.* 3. in producibilitate creaturarum: Ergò ad hunc circulum vitandum, aſsignanda eſt in viſione potentia intrinſeca, vi cuius ab intrinſeco deſtruibilis ſit à Deo.

22. Inſto in primis argumentum: Quia vel Angelus, & anima rationalis abſolutè, & ab intrinſeco ſunt immutabiles, incorruptibiles, & perpetuę durationis, per reſpectum ad Deum, vel non? Si non: Quia Deus de potentia abſoluta poteſt ſuſpendere concurſum conſervativum eorum; quæſtio iam eſt de nomine, quia non intendimus viſionem beatam eſſe magis incorruptibilem, & indeſtructibilem, quam anima rationalis, & Angelus ex natura rei. Si primum; ecce argumentum; quia ſanè poſſunt abſoluta Dei potentia deſtrui à Deo: Vel ergò per denominationem extrinſecam à potentia deſtructiva ex parte Dei? & ſequitur circulus nobis obiectus: Vel per potentiam intrinſecam ad paſsivam deſtructionem? & hoc pacto erunt ab intrinſeco deſtructibiles, contra ſuppoſitum: Ergò vel nihil erit ab intrinſeco indeſtructibile per reſpectum ad Deum; vel talis eſt viſio beata.

23. Denique reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Viſio beatifica habet potentiam intrinſecam negativam per non repugnantiam reſpective ad potentiam Dei abſolutam, vt deſtruatur à Deo concedo: Potentiam intrinſecam poſitivam per poſitivam habitudinem ad ſui deſtructionem, nego antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori de potentia abſoluta, & minori, diſtinguo conſequens diſtinctione data. Ex quo minimè ſequitur circulus prætenſus, nam ſi quis roget, *cur Deus de ſua* potentia abſoluta poteſt deſtruere viſionem beatam? (& idem de Angelo, & anima rationali) reſpondemus, quia ipſa ab intrinſeco non repugnat metaphyſicè, ſeù eſſentialitèr ſuę deſitioni; licèt ex natura rei illi repugnet, exigendo connaturalitèr ab intrinſeco ſui perpetuitatem. Si tamen rurſus inquiras, cur ab intrinſeco non repugnet metaphyſicè, & eſſentialitèr ſuę deſitioni? reſpondebimus, quia creatura finita eſt, quę non poteſt neceſsitare abſolutè Deum ad ſui conſervationem perpetuam, licèt illam ex natura rei exigat iure naturali ad illam, quod quidem ius naturale, vtpotè finitum, non poteſt obligare Deum abſoluta neceſsitate, & ſic minimè ſequitur circulus, ſed redditur pro vltima ratione illa potentia purè negativa, per modum non repugnantię eſſentialis, fundata in ratione entis finiti, quin opus ſit recurrere ad denominationem extrinſecam à potentia Dei, & conſequentèr nec ad circulum.

24. Sed contra oppones, primò ſic: Ergò ſaltèm viſio erit ab intrinſeco deſtructibilis per reſpectum ad potentiam ab-

abſolutam Dei: Sed hoc ſufficit, vt dicatur abſolutè deſtructibilis per reſpectum ad Deum: Ergò talis dicenda eſt. Probatur minor, primò: Quia ex hoc præcisè, quod homo poteſt elevari ad gratiam à Deo operante ſuprà exigentiam naturę, dicitur ab intrinſeco elevabilis ad gratiam: Item, licèt viſio ipſa ſolum ſit producibilis à Deo operante ſuprà exigentiam naturę, hoc ſufficit vt abſolutè dicatur ab intrinſeco producibilis à Deo; & nullus propterea dicet, nec quod viſio ſit ab intrinſeco improducibilis, nec quod homo ſit ab intrinſeco inelevabilis ad gratiam, quia ſolum habet potentiam negativam per modum non repugnantię vt elevetur, & viſio vt producatur: Ergò paritèr ſatis erit, quod viſio habeat potentiam negativam vt deſtruatur à Deo operante ſuprà exigentiam ipſius, vt dicatur abſolutè ab intrinſeco deſtruibilis per reſpectum ad Deum, minimè vero poterit dici indeſtructibilis ab intrinſeco per reſpectum ad Deum, àbſolutè loquendo.

25. Reſpondeo: Quod, vt benè notavit hic Illuſt. Godoy, in hac replica litis ſolum eſt de nomine, non de re; ſi enim ly *ab intrinſeco* ſignificet aliquam exigentiam poſitivam ad denominationem, quę dicitur ab intrinſeco, dicemus, quod nec homo eſt ab intrinſeco elevabilis ad gratiam, nec viſio, aut aliud ens ſupernaturale, eſt ab intrinſeco producibilis, adhùc à Deo operante ſuprà leges naturę; quia nullam homo habet exigentiam vt elevetur ad gratiam, nec talem exigentiam ſupponit ens ſupernaturale in natura, vt producatur à Deo ſic operante: Et ſic minus poterit dici viſio ab intrinſeco deſtructibilis, quia nullam importat exigentiam vt deſtruatur à Deo de potentia abſoluta. Si vero ly *ab intrinſeco*, ſolum importet negativam non repugnantiam, ſeù potentiam purè obedientialem per reſpectum ad Deum operantem ſuprà leges naturę; adhùc ſubdiſtinguendum eſt: Quia vel hæc non repugnantia coniungitur cum exigentia connaturali ad terminum oppoſitum, ſivè cum naturali repugnantia ad terminum potentię abſolutè Dei; vel non datur talis exigentia, aut repugnantia naturalis? Et quidem vt homo elevetur ad gratiam, ſivè vt producatur ens ſupernaturale, fatemur, quod ſolum ſupponitur non repugnantia, ſeù potentia negativa vt elevetur, vel producatur, ſed ſine vlla naturali exigentia ad oppoſitum, nec naturali repugnantia vt elevetur, aut producatur; cæterum vt viſio beata ſemel exiſtens deſtruatur, ſupponitur quidem non repugnantia eſſentialis, & methaphyſica, ſed cum exigentia connaturali ad oppoſitum, nempè ad perpetuitatem, & naturali repugnantia ad ſui deſtructionem: Undè licèt homo non poſsit dici ab intrinſeco inelevabilis ad gratiam, nec ens ſupernaturale ab intrinſeco improducibile, benè tamen poteſt dici viſio ab intrinſeco indeſtructibilis ex natura rei, adhùc per reſpectum ad Deum, abſolutè loquendo.

26. Ex quo in forma, deſtinguo primum conſequens: Ergò ſaltem viſio erit ab intrinſeco deſtructibilis per reſpectum ad potentiam abſolutam Dei, ſi ly *ab intrinſeco deſtruibilis*, ſignificet exigentiam aliquam, nego conſequentiam, quia nulla ſupponi poteſt exigentia ex parte viſionis, adhùc indirecta, vt deſtruatur per potentiam abſolutam Dei: Si ly *ab intrinſeco deſtruibilis*, ſignificet potentiam purè negativam per modum non repugnantię, ſubdiſtinguo: Per modum non repugnantię methaphyſicę, & eſſentialis, cum repugnantia naturali vt deſtruatur, concedo: Per modum non repugnantię naturalis, vt deſtruatur, nego conſequentiam; & in ſenſu conceſſo, nego minorem ſubſumptam. Ad cuius probationem, dico, quod homo non dicitur *ab intrinſeco elevabilis ad gratiam*, ſi ly ab intrinſeco ſignificet exigentiam aliquam elevationis, & ſic nec viſio in hoc ſenſu poteſt dici ab intrinſeco deſtruibilis, cum nullam dicat exigentiam deſtructionis; ſolum ergò homo dicitur ab intrinſeco elevabilis ad gratiam per potentiam negativam, ſeù non repugnantiam nec eſſentialem, nec naturalem, quia homo nec eſſentialitèr, nec naturalitèr repugnat elevationi ſui ad gratiam; attamen nec in hoc ſenſu viſio poteſt dici ab intrinſeco deſtruibilis, quia licèt importet non repugnantiam methaphyſicam, & eſſentialem, eſt tamen cum repugnantia naturali ad ſui deſtructionem, quia eſt cum exigentia connaturali ſuę perpetuitatis: Et hoc intendimus, cum dicimus, viſionem eſſe ab intrinſeco, & ex natura rei perpetuam, & incorruptibilem etiam per ordinem ad Deum, intellige vt operantem de potentia ordinaria, & non contra exigentiam rerum.

27. Objicies ſecundò ex M. Curiel: Quia principium proximum viſionis non

non eſt ab intrinſeco ex natura rei perpetuum: Ergò nec viſio. Probatur antecedens; quia tale principium proximum eſt intellectus eleuatus lumine gloriæ: Sed hoc coniunctum non exigit ex natura rei perpetuitatem: Ergò. Probatur minor, quia nec illam exigit ratione intellectus, cum intellectus non exigat naturalitèr eſſe illuſtratus lumine gloriæ: Nec item ratione luminis, quia lumen eſt accidens, cuius eſſe eſt ineſſe ſubiecto, nempè intellectui: Ergò ſi eius perpetuitas non eſt exacta ab intellectu, nec etiam à lumine, cum accidens non poſsit exigere maiorem perpetuitatem, quam ſubiectum ipſius.

28. Reſpondeo facile, negando antecedens. Ad probationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad probationem, dico, quod illud coniunctum exigit perpetuitatem, & illi debetur duratio perpetua ex natura rei, partim ratione intellectus, partim ratione luminis; ratione quidem intellectus, quia ille eſt ex ſua parte perpetuus, & incorruptibilis, & capax recipiendi incorruptibilitèr lumen; & partim etiam ratione luminis, quia licèt lumen non ſit debitum intellectui quoad fieri, ſemel autem intellectum illuſtrans, & ex ſuppoſitione quod exiſtat, exigit perpetuam permanentiam attenta natura vtriuſque, nempè intellectus, & luminis.

29. Sed replicabis: Per nos lumen non eſt debitum intellectui quoad fieri; ergò nec quoad conſeruari: Ergò non petit ſui continuationem perpetuam. Probatur prima conſequentia; primò, quia in accidentibus benè valet, ſunt debita quoad fieri, ergò etiam quoad conſeruari: Et ècontra, non ſunt debita quoad fieri, ergò nec quoad conſeruari, vt patet, nam quia corpori diaphano non eſt debita lux quoad fieri, nec illi debetur quoad conſeruari, & quia adamanti eſt debita lux in fieri, etiam in conſeruari: Secundò, quia ideò lumen gloriæ indebitum eſt in fieri intellectui, quia in fieri eſt ſupernaturale: Sed etiam in conſeruari eſt ſupernaturale: Ergò etiam in conſeruari non eſt debitum.

30. Reſpondeo, negando primam conſequentiam. Ad cuius primam probationem, in primis nego quod ſemper valeat illa conſequentia, quia ſtatura parva eſt debita viuentibus in fieri, & non eſt debita illis in conſeruari; item facultas quærendi per ſe proportionatum alimentum eſt debita animalibus pro conſeruari, quæ non eſt debita illis in fieri; dentes, & vngues ſunt pluribus animalibus debita in conſeruari, & non in fieri. Deindè, omiſſo quod illa conſequentia valeat in naturalibus, nego quod valeat in omnibus accidentibus ſupernaturalibus; ſunt enim aliqua accidentia ſupernaturalia, quæ eleuant ſubiectum ad maiorem ſtabilitatem, & permanentiam, & immutabilitatem; & iſta licèt non ſint debita ſubiecto in fieri, ſemel tamen facta, reddunt ſubiecto debitam firmitatem, conſtantiam, & perpetuitatem; & huiuſmodi ſunt præcipuè Dei dona, quæ ſunt ſine pœnitentia, v. g. Gratia, & gloria, ſeù lumen gloriæ, potiſsimè cum totum ſubiectum adæquatè actuant, transformant, & ſibi ſubijciunt; quæ licèt in fieri ſint indebita ſubiecto, cui communicantur gratuito, ſemel tamen collata, exigunt connaturaliſsimè perpetuitatem.

31. Ad ſecundam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: In conſeruari eſt ſupernaturale entitatiuè, & quoad ſubſtantiam, concedo: Ita vt ſuppoſito fieri, ſit illi ſupernaturale conſeruari, nego minorem, & conſequentiam; itaque non ſolum lumen, ſed fieri luminis eſt ſupernaturale, præſertim in radice gratiæ, quia ad fieri gratiæ nulla præſupponitur exigentia; ſed ſuppoſito iam lumine facto, ex hac ſuppoſitione, illius conſeruari non eſt illi ſupernaturale, ſed connaturaliſsimum, & debitum; ſicut gloria ipſa abſolutè, & præſcindendo à ſuppoſitione gratiæ, eſt ſupernaturalis, & indebita naturæ; ſed ſuppoſita gratia, ex ſuppoſitione illius, eſt debita, & connaturaliſsima gratiæ conſummatæ. Et in ſententia ipſius Curiel, viſio, vt beatitudo, eſt indebita in fieri, & tamen iuxta ipſum, vt beatitudo, ex natura rei eſt indeſtructibilis.

32. Obijcies tertiò: Gratia habitualis eſt radix luminis gloriæ: Sed iſta non eſt perpetua ex natura rei, nec incorruptibilis: Ergò nec lumen gloriæ. Patet conſequentia; quia quandiù radix non eſt ex natura rei perpetua, nec radicatum poteſt eſſe perpetuæ durationis ex natura rei; potiſsimè cum gratia ſit ſemen gloriæ, & perfectio, quæ non continetur in ſemine, non poteſt eſſe in fructu. Minor vero probatur, quia gratia eſt corruptibilis, & ſæpe corrumpitur in viatoribus per peccatum abſque vllo miraculo: Ergò ex natura rei non eſt incorruptibilis, nec perpetua.

33. Reſpondeo conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: Gratia habitualis ex natura rei non eſt perpetua, & incorruptibilis, per ſe loquendo, nego minorem: Per accidens ratione ſtatus imperfecti, concedo minorem; cuius probatio nihil amplius probat, quia ſi in via corrumpitur per peccatum, hoc eſt omninò per accidens, contra exigentiam gratiæ, & quia adhùc eſt in ſtatu imperfecto non adæquans, nec totaliter ſubijciens potentialitatem animę, quam informat, ſed ſolum ex parte, relinquens illam etiam ex parte capacem ſuſcipiendi diſpoſitiones gratię contrarias, nempè apprehenſiones, & affectiones inordinatas, ſed hoc eſt per accidens omninò reſpectu gratię, quia ipſa ex natura ſua ſemper inclinat ad transformandam adæquatè animam in vitam ſupernaturalem, & illam totaliter Deo ſubordinandam, & ſubijciendam, quod nunquam plenè aſſequetur in via, vti in ſtatu imperfecto, aſſequetur autem in patria; in via enim *ex parte cognoſcimus, & ex parte prophetamus*, ait Apoſtolus, *cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt*; & tunc gratia totalitèr ſubijciet ſibi animam, & potentias eius, & illius mutabilitatem abſorbebit, & transformabit in ęternitatem.

34. Semper enim verum eſt, quod ait Apoſtolus: *Gratia Dei vita ęterna.* Sicut enim anima rationalis ex natura rei eſt rationalis, cui non opponitur, quod in infantia rationalitatem non exprimat, quia hoc eſt per accidens ex ſtatu imperfecto, & indiſpoſitione ſubiecti; quia nondum ipſum plenè actuat, nec planè dominatur; ſic & gratia ex natura rei eſt vita ęterna, cui non opponitur, quod in ſtatu viatoris ęternitatem, & perpetuitatem, & incorruptibilitatem non explicet, ſed potius per accidens, & ab extrinſeco deficere poſsit, quia totum hoc eſt contra eius naturam, & per accidens; cum autem pervenerit ad ſtatum perfectum, tunc explicabit totam ſuam perpetuitatem, & incorruptibilitatem, & erit incorruptibilis, & perpetua, non ſolum per ſe, & ratione ſui, ſed etiam ratione ſtatus, ita quod nec per ſe, nec per accidens corrumpi poterit, quia adæquabit totam potentialitatem animę, & ſubijciet ex toto omnes vires eius, ita, quod nullus maneat aditus contrarijs diſpoſitionibus, & ideò manebit ex natura rei perpetua, & incorruptibilis.

35. Obijcies quartò: Viſio Dei communicata D. Paulo in raptu fuit eiuſdem ſpeciei cum viſione patrię: Sed illa non fuit ex nátura rei perpetua, nec incorruptibilis: Ergò nec in patria. Probatur minor, quia principium illius non fuit ex natura rei perpetuum, ſed potius natura ſua tranſiens: Ergò nec viſio, quę nequit excedere permanentiam ſui principij. Reſpondeo, negando minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens; quia principium illius viſionis fuit lumen glorię, quod reipsà, & quoad ſubſtantiam erat habitus natura ſua permanens, & perpetuę durationis, licèt fuerit communicatus miraculosè modo tranſeunti, contra ſuam exigentiam connaturalem.

36. Si verò inferas: Ergò ibi fuit duplex miraculum, vnum in eo, quod viator elevaretur ad videndum Deum, aliud in eo, quod lumen, & viſio immediatè ceſſaverint, contra naturalem exigentiam perpetuitatis: Sed hoc videtur abſurdum, quia non ſunt multiplicanda miracula abſque neceſsitate: Ergò. Reſpondeo, negando ſequelam: Quia miraculum illud fuit in eo, quod ſervatis diſpoſitionibus proprijs vię in ſenſu compoſito elevata fuit mens ad viſionem Dei, ita nempè, quod lumen non excluderet diſpoſitiones ſibi contrarias, quas exigebat ex natura rei excludere. Quo miraculo ſuppoſito, non fuit novum miraculum, quod citò tranſiret viſio, ſed naturale, reſpectu diſpoſitionum vię, quod plus non duraret contra illarum exigentiam. Quod ſi dicas: Licèt ceſſatio miraculi eſſet iuxtà exigentiam diſpoſitionum vię, fuit tamen contra exigentiam ipſius viſionis, quę ex natura rei petebat perpetuò durare: Ergò fuit novum miraculum. Reſpondeo: Quod fuit contra exigentiam ipſius viſionis, iam ſuperatam ex vi primi miraculi, quia ex vi primi miraculi ſuperata fuit exigentia viſionis, & luminis ad ſui permanentiam, & perpetuitatem, quatenùs non excluſit diſpoſitiones contrarias, & non alitèr exigit ſui permanentiam, & perpetuitatem, niſi exigendo excludere illas diſpoſitiones contrarias, & excludere aditum ad illas, quę exigentia certè ex vi primi miraculi ſuperata fuit, & opus non fuit novo miraculo ad illam ſuperandam.

37. Denique obijcies pro Scoto: Beatus poteſt ab intrinſeco avertere mentem à viſione Dei: Ergò viſio non eſt ex natura rei inamiſsibilis. Probatur ante-

antecedens: Quia iuxta communem doctrinam Div. Thom. & Thomiſtarum, ſicut voluntas pendet ab intellectu quoad ſpecificationem actus, ita intellectus pendet à voluntate quoad exercitium actus: Sed nullus eſt actus voluntatis, qui nō pēdeat quoad ſpecificationē àpriori actu intellectus: Ergò nullus eſt actus intellectus, qui nō pendeat quoad exercitiū ab actu volūtatis: Sed viſio eſt actus intellectus: Ergò pendet quoad exercitium ab actu voluntatis: Ergò poteſt voluntas avertere mentē, ſeu intellectum ab actuali viſione Dei. Confirmatur: Iuxta Di. Thom. infrà citandum, ita ſe habet voluntas videntis Deum ad bonitatem Dei, ſicut voluntas viatoris ad bonum, ſeu beatitudinem in communi: Sed voluntas viatoris eſt indifferens quoad exercitium ad bonum, ſeu beatitudinem in communi, quia poteſt de illa non cogitare, ſeu avertere mentem ab illa cogitanda, vt ſæpè aſſerit D. Tho. Ergò etiam poterit avertere mentem ab actuali viſione bonitatis divinę.

38. Reſpondeo, negando antecedens. Ad probationem, diſtinguo maiorem, quoad ſecundam partem: Ita intellectus pendet à voluntate quoad exercitium actus, ex quo primo incipit deliberatio, nego maiorem: Quoad exercitium actus, illo primo ſuppoſito, concedo maiorem, & minorem, & conſequentiam. Quia, vt vidimus ſuprà, *quæſt. 6. à num. 24.* adhùc inter viatores, actus intellectus practici, qui eſt primus in ordine deliberativo, ſeu à quo incipit deliberatio, quo nempè voluntati proponitur bonum vt ſic, nec ſubditur, nec ſubdi poteſt voluntati quoad exercitium: Quantò ergò minus in beatis viſio clara ſummi boni, ex quo clarè viſo, & præviſo incipit omnis deliberatio Beatorum, ſubdi poterit volūtati? Potiſſimè cum illis extra ſummum bonum, nequeat proponi aliud bonum ex quo incipiant deliberare, & velle non cogitare de ſummo bono, vel avertere mentem à viſione illius.

39. Ad confirmationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem, vel illius cauſalem: Quia poteſt de illa non cogitare, durante vigilia, & expeditione intellectus, nego: Ligato, vel impedito intellectu per ſomnū, aut aliud impedimentum, concedo minorem, & nego conſequentiam: Quia vt diximus *dict. quæſt. 6. à num. 24.* intellectus viatoris ſolum poteſt ceſſare à cogitatione boni, loquendo in communi, ſi ligetur, aut impediatur per ſomnum, aut ebrietatem, aut alio impedimento, quod in nobis contingere poteſt, quia intellectus pro præſenti ſtatu dependet mediatè, & indirectè ſaltèm ab organis corporeis in intelligendo: Cæterùm intellectus beati illuſtratus lumine gloriæ, omninò expeditus eſt, & liber à tali dependentia, vndè non eſt locus vt impediri poſſit ab attentione ſummi boni. Et id quidem dicimus dato, quod Div. Thom. loquatur de bono in communi, & non potius de bono in particulari, cum ait voluntatem non eſſe neceſſitatam ad illud quoad exercitium, quia poteſt avertere cogitationem ſuam ab illo. Vide ibi dicta.

SECUNDUM ASSERTUM.

40. DICO ſecundò: *Viſio beata, adhùc pro vt eſt beatitudo, non eſt eſſentialitèr æterna, nec eſſentialitèr indeſtructibilis.* Eſt contra Pat. Vazquez, & aliquos alios RR. & probatur primò: Quia repugnat creatura eſſentialiter ęterna, & indeſtructibilis, vt oſtendimus *lib. 8. Phyſicor. quæſtion. vltim.* ex SS. PP. & à ratione: Sed viſio beata, adhùc provt eſt beatitudo formalis, eſt quid creatum: Ergò non eſt eſſentialitèr ęterna, nec eſſentialitèr indeſtructibilis.

Secundò: Quia ideò viſio vt beatitudo eſſet eſſentialitèr ęterna, quia de ratione beatitudinis eſt quietare omnem anxietatem, & appetitum creaturę intellectualis; & niſi ſit ęterna, non poteſt omnem anxietatem quietare: Sed hæc ratio eſt nulla: Ergò. Probatur minor, primò: Quia licèt ſit de eſſentia beatitudinis quietare exactivè, ſeu exigere connaturalitèr quietem omnis appetitus, non tamen omnem appetitum per ſe, & formalitèr quietare: Sed ad primum ſufficit exigere connaturalitès ſui ęternitatem, & non requiritur, quod eſſentialitèr ſit ęterna: Ergò ex quo debeat quietare omnem appetitum, non probatur eſſe eſſentialitèr ęternam, ſed ſolum connaturalitèr. Probatur maior: Quia ſufficit ad eſſentiam beatitudinis quietare, ſeu ſatisfacere per ſe, & formalitèr primarium appetitum creaturę rationalis, nempè ad verum, & connaturalitèr inferre ſatiſfactionem, & quietem aliorum: Ergò non eſt de eſſentia beatitudinis quietare per ſe, & formalitèr omnem appetitum creaturę rationalis. Confirmatur: Non minus pertinet ad beatitudinem delectatio, & [illegible]tio, quam quietare omnem appeti-

tum, & anxietatem: Sed delectatio, & fruitio non eſt de eſſentia beatitudinis, ſed tantum proprietas naturalitèr conſequuta ad ipſam: Ergò paritèr quietare omnem appetitum.

41. Secundò probatur prima minor: Quia vt beatitudo quietet omnem anxietatem, & appetitum creaturę rationalis, ſatis eſt, quod ex natura rei ſit perpetua, & perpetuò duratura, licèt de potentia abſoluta ſit deſtructibilis, & non eſſentialitèr ęterna: Ergò ex quo debeat quietare omnem anxietatem,& appetitum, non ſequitur eſſe eſſentialitèr ęternam, & indeſtructibilem, adhùc de potentia abſoluta. Probatur antecedens: Quia ex quo beatitudo ſit ex natura ſua perpetuò duratura, eſſet irrationalis anxietas, & inquietudo beati de illius duratione, vel nō duratione perpetua, ſicut eſſet irrationalis, & imprudens anxietas, qua quis hæſitaret, & formidaret ne cœlum caderet, aut ne ſol à ſuo motu ceſſaret,quia id ex natura rei repugnat: Ergò ex quo beatitudo ſit ex natura rei perpetuo duratura, quietaret omnem appetitum, & anxietatem rationalem circa durationem illius.

42. Sed dices: Non quietaret: Quia maneret poſsibilis miraculosè, & de potentia abſoluta illius deſitio, & neſciret beatus, an fortè Deus, vtendo ſua potentia abſoluta, eum privaturus eſſet tanto bono. Sed contra eſt: Quia huiuſmodi poſsibilitas abſoluta, & per miraculum in animo prudenti minimè obeſſe poteſt eius quieti, & ſecuritati in bono poſſeſſo: Sed animus beati omninò prudens eſt: Ergò in illo talis poſsibilitas abſoluta eius quieti, & ſecuritati non obeſſet. Probatur maior: Quia in animo prudenti illa poſsibilitas non poteſt inducere anxietatem, ſolicitudinem, aut hæſitationem vllam, quia vt oſtenſum manet, illa de malo ſolum poſsibili de potentia abſoluta, & per miraculum, ex natura rei impoſsibili, foret irrationalis, & imprudens: Sed ſi nullam poteſt inducere anxietatem, aut ſolicitudinem, non poteſt obeſſe eius quieti, & ſatisfactioni circa durationem perpetuam: Ergò.

43. Sed non quieſces: Quia videtur eſſe rationalem appetitum ſciendi an beatitudo ex natura rei inamiſsibilis, de potentia Dei abſoluta aliquando amittēda erit: Sed hic appetitus non maneret quietus, niſi infallibilitèr ſciret nunquam nec de potentia abſoluta amittendam forè: Ergò ad quietem omnis appetitus, & conſequentèr ad eſſentiam beatitudinis ſpectat quod beatitudo nec de potentia abſoluta nunquam amittenda ſit. Probabis maiorem: Quia non eſt irrationale, nec imprudens in beato deſiderium ſciēdi ea futura, quę ad proprium ſtatum pertinent: Sed nihil magis ad ſe pertinet, quam duratio futura ſuę beatitudinis: Ergò.

44. Sed contra eſt primò: Quia illud deſiderium, vel appetitus ſciendi, an beatitudo de potentia abſoluta deſtruenda foret, eſſet imprudens,& fruſtraneus forſan, dummodo ſciret ex natura rei, & iuxta ordinariam Dei providentiam ęternam fore; vagari enim circa miracula poſsibilia de potentia abſoluta, aut de illis ſolicitum eſſe, & anxiari, quid de ſe imprudens, & otioſum videtur. Ad probationem autem in contra, dico: Quod appetitus ſciendi futura contingentia, quę ſic vel alitèr ex natura rei, & attenta ordinaria Dei providentia, contingere poſſunt circa ſtatum proprium cuiuſvis beati, non eſſet imprudens; attamen rimari providentiam extraordinariam, aut quid Deus de potentia abſoluta poſſet patrare circa proprium ſtatum, & an illud patraturus eſſet, foret anxietas, & ſolicitudo imprudens, quamdiù Deus nihil de hoc revelaret.

45. Contra ſecundò: Quia dato, quod ille appetitus eſſet rationalis, quietare illum appetitum non eſt de eſſentia beatitudinis, ſed ſolum proprietas illius: Ergò ad ſummum ſequi poteſt, quod duratio perpetua, & ſcientia infallibilis illius ſit proprietas, non eſſentia beatitudinis. Probo antecedens: Quia de eſſentia beatitudinis non eſt quietare per ſe ipſam omnem appetitum rationalem beati, aliàs eſſet de eſſentia beatitudinis quietare appetitum ſciendi ea futura, quę pertinent ad proprium ſtatum, & eorum revelatio in Verbo, quod ſanè nullus ponit pro eſſentia, ſed ſolum pro paſsione conſequuta, & debita beatitudini: Ergò ex quo ille appetitus eſſet rationalis, non ſequitur quod illum quietare ſit de eſſentia beatitudinis. Ex quo.

SOLVUNTUR OBIECTA.

46. PRIMO itaque arguitùr, ex Ariſt. 1. *Æthicorum, cap.* 7. ſic aiente: *Ver enim neque vna facit hyrundo, neque vna dies, & beatum hominem eodem modo nec vnus*

vnus dies, *nec breve vſum efficit tempus*: Ergò iuxta Ariſtotelem de ratione fœlicitatis huius vitę eſt longum tempus, imò duratio vſque ad finem vitę, iuxta illud etiam vulgare axioma: *Nemo eſt fœlix ante finem*: Ergò paritèr de ratione fœlicitatis vitę ęternę debet eſſe ęterna duratio. Confirmatur primò ex Auguſtino, *lib*. 13. *de Trinitate*, *cap*. 8. ſic aiente: *Cum ergò beati eſſe omnes homines volunt, ſi verè volunt, profectò & eſſe immortales volunt*. Et ad finem capitis: *Nullo modo igitur eſſe poterit vita veracitèr beata, niſi fuerit ſempiterna*: Ergò. Secundò: Quia de eſſentia beatitudinis eſt, quod ad minus ſit de ſe ſufficiens ad quietandam omnem anxietatem, & excludendam omnem triſtitiam ab animo: Sed ſi non ſit ęterna, ad hoc non eſt ſufficiens: Ergò eſt de eſſentia illius, quod ſit ęterna. Probatur minor: Quia ſi non ſit æterna, erit amittenda: Sed ſi ſit amittenda, non poteſt excludere omnem triſtitiam, imò afferret ſecùm triſtitiam de amiſsione futura tanti boni: Ergò.

47. Reſpondeo, conceſſo primo antecedenti, & prima conſequentia, diſtinguendo ſecundam: Ergò de ratione fœlicitatis vitæ æternæ debet eſſe æterna duratio, vt ex natura rei, & attenta Dei lege ordinaria, indefectibilis, & neceſſaria, concedo: Vt indefectibilis etiam de potentia abſoluta, nego conſequentiam. Fatemur enim, quod hominem beatum in præſenti vita non facit breve, imò nec longum tempus, & quod nemo finem vſque beatus eſt, quia ipſa mutabilitas, & contingentia hominis, & temporis, nullam ſecuritatem permittit permanendi ſemper in ſtatu præſenti: Attamen viſio beata menſuratur æternitate participata, & elevat mentem ſuprà omnem temporis mutationem, redditque illam ex natura rei, & de lege ordinaria immutabilem, & ſecurum de ſummo bono poſſeſſo nunquam amittendo, & de ſempiterna permanentia in eodem ſtatu, & hoc pacto æternitas participata eſt de ratione beatitudinis vitæ æternæ, cum quo tamen rectè cohæret, quod de potentia abſoluta, & extraordinaria providentia, poſſit Deus illius conſervationem ſuſpendere.

48. Ex quo ad primam confirmationem conſtat; fatemur enim cum Auguſtino, quod verè eſſe beatum importat eſſe immortalem, & quod vita veracitèr non eſt beata, niſi fuerit æterna; ſed hæc eſt differentia inter immortalitatem, & vitam ęternam vt dicitur de Deo, & vt dicitur de creatura, quod de Deo dicitur eſſentialitèr, ita quod Deus eſſentialitèr, & metaphyſicè eſt immortalis, talitèr quod eius immortalitati repugnat metaphyſicè mori, aut deficere vnquam, quia eſt immortalitas per eſſentiam; & ſimilitèr eius æternitati, quia eſt ęternitas per eſſentiam: Quatenus vero dicitur de cretura, eſt immortalitas, & ęternitas per participationē à Deo, de cuius ratione eſt pendere à Dei ſupremo dominio in eſſe, & conſervari, ac proindè quod Deus poſsit de potentia abſoluta illam non conſervare, vndè ęternitas beatitudinis creatę, & illius immortalitas ſolum petit eſſe talis, cui ex natura rei deficere repugnet, ſeù talis, quod ex natura rei afferat neceſſario neceſsitate naturali ſemper durare, & conſervari à Deo immutabilitèr; quę immutabilitas, & indefectibilitas ex natura rei talis, eſt vera immortalitas, & vera ęternitas per participationem talis, qualis beatitudini formali creatę ſolum convenire poteſt.

49. Ad ſecundam confirmationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Si non ſit ęterna per participationem, & ex natura rei, ad hoc non ſufficit, concedo: Si non ſit ęterna per eſſentiam, & eſſentialitèr indeſtructibilis, nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo minorem: Si non ſit ęterna ęternitate participata, & ex natura rei indefectibili, erit amittenda, concedo: Si non ſit ęterna per eſſentiam, & eſſentialitèr indeſtructibilis, nego maiorem; quia ſolum ſequitur quod erit amiſſibilis ſolum de potentia abſoluta Dei, ex quo minimè ſequitur quod ſit amittenda: ſicut ex quo Angelus, & anima rationalis ſolum de potentia abſoluta Dei ſint deſtructibiles, non niſi falsò inferri poteſt eſſe deſtruendos.

50. Sed replicabis: Si eſt amiſſibilis de potentia abſoluta, ergò de potentia abſoluta poteſt dari caſus, in quo ſit beatitudo, & ſit amittenda de facto: Sed hoc implicat contradictionem: Ergò & quod in eſſe beatitudinis ſit amiſſibilis de potentia abſoluta. Probatur minor, quia caſu, quo eſſet amittenda, non quietaret appetitum beati: Sed implicat, quod ſit beatitudo non quietans appetitum beati: Ergò. Reſpondeo, conceſſa prima conſequentia, negando minorem. Ad eius probationem, nego maiorem, quia quamvis reipſa eſſet aliquando amittenda ex providentia extra-

traordinariâ Dei, & de potentia abſoluta, poſſet hoc neſcire beatus, vtpotè cui non debetur notitia de altis ſecretis providentię Dei extraordinarię ſuprà leges ordinarias, & exigentias omnium rerum; quo caſu, per inamiſsibilitatem ex natura rei, & attenta Dei regulari providentia quietaretur omnis rationalis appetitus, & excluderetur omnis triſtitia rationalis, ſeù rationalis inquietudo, quę eſſe non poteſt de malo ſolùm poſsibili de potentia abſoluta, & ex natura rei impoſsibili, vt ſuprà arguebamus; vndè in tali caſu nec amiſsio futura, quia ignota beato, illum inquietaret, nec amiſsibilitas de potentia abſoluta, quia hæc prudentem anxietatem, aut inquietudinem motivare non poteſt; haberet ergò appetitum omninò quietum, vtpotè fruens ſummo bono poſſeſſo, abſque omini motivo inquietudinis, aut perturbationis.

51. Sed non quieſces, primò, quia talis quies, & ſatisfactio fundaretur in errore: Sed cum beatitudine repugnat error, & multo magis quies appetitus falſa, vtpotè in errore fundata: Ergò. Probatur maior, quia ideò mens beati eſſet quieta, quia exiſtimaret beatitudinem nunquam reipſa amittendam: Sed hoc eſſet falſum caſu, quo eſſet amittenda, & illa exiſtimatio error: Ergò fundaretur in errore. Secundò, quia ſi eſſet amittenda, poſſet Deus id notificare beato: Sed tunc caſus haberet motivum prudens magnę triſtitię: Ergò non eſſet beatus, vel beatitudo compateretur cum magna triſtitia.

52. Reſpondeo, negando maiorem. Ad eius probationem, diſtinguo cauſalem: Quia exiſtimaret beatitudinem nunquam reipſa amittendam attenta natura illius, & lege Dei ordinaria, concedo; ſed nego quod hoc eſſet falſum, aut error: Quia exiſtimaret nunquam reipſa amittendam attenta potentia abſoluta Dei, & providentia poſsibili extraordinaria, nego maiorem; quia de his iudicare, ad eum non ſpectaret. Undè ſicut modo certus ſum certitudine naturali, quod ſol non ſiſtet in ſuo motu, & quod Cœlum non ruet ſuper me, quin tamen propterea exiſtimem poſitivè, quod nec de potentia abſoluta id continget, quia otioſum, & temerarium foret de hoc ſcire velle providentiam extraordinariam Dei, an eam de facto haberet; & idem de mei anihilatione; ita beatus, (ſecluſa ſpeciali revelatione ipſi non debita, circa id quod Deus faciet, vel non faciet de his quę poteſt de potentia abſoluta per extraordinariam potentiam;) ſolùm exiſtimaret attenta natura beatitudinis, & lege ordinaria Dei, illam non eſſe revera vnquam amittendam, in quo nulla falſitas, nullus error eſſet, ſed evidentiſsima veritas, quæ ipſum naturalitèr quietaret in poſſeſsione ſummi boni, quiete, & ſecuritate proportionata, & debita beatitudini creaturæ.

53. Ignorantia autem illa de amiſſione futura beatitudinis (vt tacitę replicę occurram) eſſet merè negativa, & pura neſcientia, vtpotè cuius notitia illi debita non foret, nec ad appetitum rationalem, & prudentem pertineret de illa inquirere, aut dubitare, vtpotè de altiſsima Dei providentia extraordinaria ſuprà omnem exigentiam naturę, & gratię, & ipſius beatitudinis, & abſque omni motivo, vel leviter de illa ſuſpicandi, quia poſsibilitas pura abſoluta ſuprà omnem rerum exigentiam, de aliquo eventu, nec levem ſuſpicionem fundat de tali eventu, ſed ſolum negativam ignorantiam, aut puram neſcientiam, quę beatitudini non repugnat.

54. Ad ſecundam, omiſſa maiori, nego minorem, quia poſſeſsio actualis ſummi boni, amor ſummus, & fruitio illius de præſenti, ſimùl cum conformitate mentis ad divinam voluntatem, non ſineret mentem valde contriſtari pro tunc de amiſsione ex voluntate, & providentia eius altiſsima futura; & quidem D. Paulus in raptu, durante viſione divinitatis, licèt tranſeunter communicata, non eſt credibile, quod habuerit magnam triſtitiam, imò & nullam; quia vel in contemplatione extatica, valdè inferiori, qua ſolent animę depuratę, & contemplativę in præſenti vita frui, nulla omninò triſtitia ſentitur, illa durante, ſed ſummum gaudium, omnem triſtitiam abſorbens, vt ipſę teſtantur animę, quæ talibus favoribus frui meruere, de quo legatur D. Thereſiæ doctrina, quam Eccleſia Cœleſtem eſſe teſtatur. Igitur caſu quo beato talis amiſsio futura ex Dei altiſsima, & extraordinaria providentia intimaretur, qui caſus certè purè metaphyſicus eſt, permaneret quidem in illo eſſentia beatitudinis, licèt non illius integritas omnimodà, ſed aliqua ex parte truncata, ſeù permaneret in illo beatitudo quoad ſubſtantiam, ſed non quoad modum, & ſtatum beatitudinis, quia illi

illi deficeret perpetuitas connaturalitèr exacta.

55. Sed dices: Div. Thom. 2. 2. *quæſt.* 175. *artic.* 3. *ad* 2. negat, Paulum in raptu fuiſſe ſimplicitèr beatum: Sed non alia ratione, niſi quia beatitudo eſſentialitèr importat permanentiam, & perpetuitatem: Ergò. Reſpondeo conceſſa maiori, negando minorem, quia ideò Div. Thom. negat, Paulum in raptu fuiſſe ſimplicitèr beatum, quia licèt habuerit beatitudinem quoad eſſentiam, & ſubſtantiam beatitudinis, non tamen illam habuit quoad modum, & ſtatum proprium beatitudinis, nempè modo permanenti, propter contrarias diſpoſitiones viatoris in illo perſiſtentes; defectu cuius modi, & ſtatus non poterat abſolutè, & ſimplicitèr dici beatus, quia hoc nomen *Beatus*, ſimplicitèr, & ſine addito prolatum, importat, non ſolum beatitudinem quoad eſſentiam, quę in ſola Dei viſione conſiſtit, ſed etiam quoad modum permanentię, & perpetuitatis. Sicut corpus non poteſt dici *luminoſum* abſolutè, & ſimplicitèr, ex quo habeat totam eſſentiam lucis, ſi illam habeat tranſeunter, ſed ſolum poterit dici tranſeunter *illuminatum*, quia eſſe *corpus luminoſum* ſignificat habere lucem modo permanenti, & per modum naturæ; ſic igitur D. Paulus potuit dici tranſeuntèr beatificatus, ſed non ſimplicitèr beatus, quia ſolum habuit beatitudinem modo tranſeunti, ſed non modo permanenti, & per modum naturæ; & hæc eſt mens Div. Thom.

56. Ex quo ad ſummum inferri poteſt, quod ad denominationem *Beati ſimplicitèr talis*, eſſentialitèr exigitur, quod beatitudo habeatur modo ex natura rei permanenti, & perpetuo; quod tamen ſalvari poſſet, quamvìs de potentia abſoluta foret per miraculum amittenda; vndè ille, qui modo permanenti, & perpetuo abſque contratijs diſpoſitionibus Deum videret de præſenti, & eo frueretur, de præſenti eſſet ſimplicitèr, & abſolutè beatus, præciſivè ab eo, quod in poſterum de potentia abſoluta eſſet, vel non eſſet aliquando amittenda aliquo extraordinario miraculo.

57. Quod vlterius probari poſſet: Quia aliàs, vt homo eſſet in actu, & de præſenti Beatus, opus eſſet poſſeſsione ęterna in actu, ſeù poſſeſsione actu durante de facto per totam ęternitatem; & cum nunquam verificari poſsit de præſenti, quod quis poſſedit Deum, aut ſummum bonum per totam ęternitatem in actu, ſed ſolum de futuro, quod poſsidebit per totam ęternitatem in actu, nunquam verificari poſſet de præſenti, quod iam eſt Beatus in actu, ſed expectanda eſſet tota ęternitas, ſeù quod actu per totam ęternitatem poſsideret, vt dici poſſet ſimplicitèr Beatus, & cum nunquam tota ęternitas tranſire poſſet in actu, nunquam eſſet Beatus in actu. Quo nihil abſurdius excogitari poſſet.

58. Dices forſan: Non requiri ad beatitudinem ſimplicitèr talem, quod actu per totam ęternitatem poſsideat ſummum bonum; ſed ſatis eſſe, quod actu per divinam revelationem in Verbo ſciat ſe poſſeſſurum per totam ęternitatem, & nunquam amiſſurum ſummum bonum, adhùc de potentia abſoluta, aut ex providentia vlla extraordinaria. Sed contra eſt: Quia ad quietem omnis appetitus prudentis, & rationalis, non requiritur id ſcire, nec id revelari beato in Verbo, vt ſuprà oſtendimus, quia non eſſet prudens hæſitatio, inquietudo, aut ſolicitudo ſciendi an Deus haberet vllam providentiam extraordinariam circa aliquem Beatum exequendam de potentia abſoluta, ſuprà communes leges. Secundò: Quia illa revelatio in Verbo, non poteſt eſſe debita connaturalitèr videntibus Deum. Quod ſic probo: Quia ſi Deus de potentia abſoluta decreviſſet alicuius viſionem non conſervare in ęternum, illi vt de præſenti videnti Deum, non eſſet debita notitia talis Decreti extraordinarij: Ergò videntibus Deum, nec eſt debita notitia de omiſsione talis Decreti extraordinarij, quia contradictoriarum eadem eſt ratio, & diſciplina, & ſanè cui non debetur notitia vnius contradictorij, nec debetur notitia alterius. Antecedens probatur: Quia eadem eſt ratio rerum in cognoſci, ac in eſſe: Sed Decretum illud extraordinarium in eſſe eſſet ſuprà omnem exigentiam, & debitum videntis Deum: Ergò paritèr in cognoſci: Ergò non eſſet debitum videnti Deum illud cognoſcere, aut illud ſibi revelari.

59. Explicatur: Potentia abſoluta Dei ſuprà communes leges, & ordinariam providentiam ſupernaturalem erga creaturas rationales beatificandas, excedit omnem exigentiam, & ſuperat omne debitum ipſarum, adhùc vt Deum vident, & beatificantur; alias non eſſet potentia abſoluta operandi, aut decernendi ſuprà communes leges, & exigentiam illarum: Sed eo ipſo, an Deus illa potentia abſoluta

lura vſurus ſit, vel non, etiam quoad cognoſci eſt ſuprà communem exigentiam Beatorum: Ergò illis non poteſt eſſe debita notitia de hoc ipſo. Vndè, vel neganda eſt Deo potentia abſoluta operandi, vel ſuſpendendi concurſum ſupra communes leges,& exigentias Beatorum; vel ſi illa admittatur, certè vſus, vel non vſus talis potentię abſolutę, & notitia, aut reuelatio ipſius antequam contingat, etiam debet eſſe ſuprà communem exigentiam,& debitum Beatorum, & videntium Deum.

60. Sed adhùc dato, quod videntibus Deum modo ex natura rei permanenti, debeatur connaturalitèr reuelatio in Verbo, illos infallibilitèr certificans de eo, quòd nec de potentia Dei abſoluta vnquam amiſſuri ſint ſummum bonum, quod de facto poſſident; ſanè iſta reuelatio, licèt ſit complementum beatitudinis, non tamen eſt eſſentia ipſius; quia eſſentia beatitudinis non poteſt conſiſtere in complemento aliquo debito ad maiorem ſecuritatem extraordinariam ipſorum, ſed in actu primario, cui tale complementum debeatur: Ergò nunquam ſequitur, quod de eſſentia beatitudinis ſit duratio ęterna in actu, ſeù quod ſit eſſentialitèr indeſtructibilis.

61. Denique obijcies, & eſt replica contra dicta, quia iam admittimus, quod ſaltèm ad complementum beatitudinis requiritur, quod Beatus videat in Verbo ęternam durationem ſuę viſionis: Sed eo ipſo beatitudo, vt integra, & completa, eſſet eſſentialitèr ęterna, & eſſentialitèr indeſtructibilis: Ergò iam aliquid creatum eſſet eſſentialitèr æternum, & indeſtructibile: Hoc autem ſuppoſito, nullum videtur eſſe inconueniens, quod beatitudo, vt beatitudo, ſit eſſentialitèr æterna, & indeſtructibilis. Minor patet: Quia beatitudo, reduplicatiuè vt completa, eſſentialitèr importat notitiam infallibilem ſuæ ęternitatis, & conſequentèr connexionem infallibilem cum ſua ęternitate nunquam amittenda: Ergò reduplicatiuè vt completa beatitudo eſſet eſſentialitèr indeſtructibilis, & ęterna. Confirmatur: Viſio Dei in illo caſu, quo videret in Verbo ſeipſam nunquam deſtruendam, eſſet infallibilis, & conſequentèr infallibilitèr connexa cum ſui ęterna permanentia: Sed eo ipſo eſſet eſſentialitèr ęterna, & eſſentialitèr indeſtructibilis, ſicut eſt eſſentialitèr infallibilis: Ergò talis debet affirmari eſſe de facto, ſi de facto ſui ęternam durationem in Verbo cognoſcit.

62. Huic argumento ſatisfecimus *lib. 8. Phyſic. quæſt. vltim.* & ex ibi dictis, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Beatitudo reduplicatiuè vt completa, eſſentialitèr importat notitiam infallibilem ſuæ ęternæ durationis, ly *ſuæ* reflectente ſuprà viſionem, aut beatitudinem quoad ſubſtantiam, concedo: Reflectente ſuprà ipſam, vt completam per notitiam ęternæ durationis, nego antecedens, & conſequentiam: Quia illa notitia ęternæ durationis, ſolum affirmare poſſet ęternam durationem viſionis, aut beatitudinis quoad ſubſtantiam, quam ſolam præſupponeret exiſtentem, non vero quoad complementum talis notitiæ; licèt enim illa notitia reflecteret ſuprà viſionem Dei, affirmando illam eſſe ęternò duraturam; non tamen reflectere poſſet eſſentialitèr ſuprà ſe ipſam, habendo ſe ipſam pro obiecto, de quo affirmaret ſui ęternam durationem; quia implicat contradictionem, vt alibi explicaui, notitia creata eſſentialitèr ſe ipſam habens pro obiecto, aut de ſe ipſa eſſentialitèr affirmans reflexè: Vndè ex vi talis notitiæ affirmantis de viſione quoad ſubſtantiam ęternam illius durationem, ipſa viſio quoad ſubſtantiam maneret accidentalitèr indeſtructibilis, non eſſentialitèr, quia tàlis notitia reflexa hoc affirmans de viſione, non eſſet eſſentialis viſioni quoad ſubſtantiam, ſed accidentalitèr superueniens.

63. Deindè, nec ipſa viſio, vt completa, maneret eſſentialitèr indeſtructibilis, quia notitia complens non affirmaret reflexè ſui, vt complentis, ęternam durationem, vndè ſalva infallibilitate obiecti per illam affirmati, maneret deſtructibilis ipſa notitia vt complens, & conſequentèr beatitudo in eſſe completæ per talem notitiam; non ergò maneret eſſentialitèr indeſtructibilis, nec beatitudo quoad ſubſtantiam, quia quoad ſubſtantiam non importaret notitiam reflexam ſuæ ęternæ durationis, nec beatitudo vt completa, quia licèt ſic importat eam notitiam reflexam, talis notitia reflexa non affirmat æternitatem beatitudinis vt completæ, ſed ſolum beatitudinis quoad ſubſtantiam.

64. Ex quo ad confirmationem, diſtinguo maiorem: Viſio Dei, caſu quo eſſentialitèr videret in Verbo ſe nunquam deſtruendam, &c. nego ſuppoſitum, vel poſſibilitatem talis caſus: Caſu quo videret accidentalitèr in Verbo ſe ipſam nunquam

quam deſtruendam, ſubdiſtinguo: Eſſet infallibilis, & infallibilitèr connexa cum ſui æterna permanentia accidentalitèr, ſeù ex ſuppoſitione accidentali, quod illam videret, & affirmaret, concedo: Eſſentialitèr ex natura, & eſſentia viſionis Dei, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo, quia licèt viſio ſit eſſentialitèr infallibilis in eo, quod videt, & affirmat; non tamen eſſentialitèr habet affirmare ſui æternam durationem, ſed hoc illi convenit accidentalitèr ex libera revelatione Dei in Verbo, talitèr, quod quamvis Deus in Verbo non revelaret Beato æternam durationem viſionis, viſio Dei eadem quoad eſſentiam, & numero permaneret: Si ergò non eſt de eſſentia illius videre, ſeù affirmare ſui æternam durationem: Ergò nec eſt de eſſentia illius connecti infallibilitèr cum ſui æterna duratione, ſed hæc connexio accidentalitèr illi advenit ex vi revelationis liberę in Verbo: Non ergò ſequitur, quod ſit eſſentialitèr indeſtructibilis, ſed ſolum accidentalitèr ex ſuppoſitione Deo libera.

65. Ex quo inferes primò: Quo pacto minimè ſequitur, quod detur aliquid creatum eſſentialitèr indeſtructibile, quia in primis ipſa viſio Dei, quatenus eſſentialitèr eſt viſio Dei vt obiecti primarij, & eorum, quę ex vi viſionis, & penetrationis in eo deteguntur, non habet eſſentialitèr affirmare ſui ęternam durationem, & conſequentèr nec cum illa eſſentialitèr connectitur; ſi vero affirmat ſui ęternam durationem futuram, hoc habet purè ex ſuppoſitione accidentali, libera Deo, revelationis in Verbo de ęterna duratione viſionis. Quod ſi argumentum facias de ipſa affirmatione ęternę durationis, quomodocumque illam ponas, ſivè vt notitiam reflexam diſtinctam à viſione, ſivè vt modum diſtinctum, ſivè vt terminationem diſtinctam, ſivè vt omninò indiſtinctam, talis affirmatio ſolum poteſt affirmare de viſione quoad ſubſtantiam æternò duraturam, non autem reflexè de ſe ipſa, per ſe ipſam eſſentialitèr; vndè nec ſe ipſam poteſt conſtituere eſſentialitèr æternam, aut indeſtructibilem; atque adeò vt beatus de illa affirmatione reflexa ſciat etiam æternò duraturã, opus erit alia revelatione in Verbo, & alia affirmatione ſecundò reflexa, quæ nec etiam poterit eſſentialitèr affirmare de ſe ipſa, & ſic nunquam pervenies, nec pervenire poteris ad aliquam affirmationem, quæ ſe ipſa ſit eſſentialitèr indeſtructibilis.

66. Secundò inferes: Quod quamvis ad eſſentiam beatitudinis exigas vltra viſionem directam eſſentiæ divinæ, affirmationem reflexam de æterna illius duratione, adhuc non ſalvabis, nec probabis, beatitudinem in eſſe beatitudinis eſſe eſſentialitèr æternam, quia illa affirmatio reflexa, cum non affirmet reflexè de ſe ipſa æternò duraturam, ſed ſolum de viſione, non manebit ipſa affirmatio reflexa eſſentialitèr connexa cum ſui æterna duratione, nec eſſentialitèr æterna, & indeſtructibilis in ſe ipſa, & conſequentèr nec beatitudo in eſſe beatitudinis per illam conſtituta erit eſſentialitèr indeſtructibilis, quando quidem vltimum illius conſtitutivum, nempè illa affirmatio reflexa, non manebit eſſentialitèr indeſtructibile.

67. Ex quo denique inferes, fruſtraneas forè reflexiones affirmantes æternam durationem, vel viſionis, vel ipſarum reflexionum ad conſtituendam beatitudinem in eſſe talis, quia ſi tandem vltima affirmatio reflexa non poteſt manere eſſentialitèr æterna, & indeſtructibilis, ſed ad ſummum ex natura rei, hoc iam habebat viſio directa Dei vt ſummi boni independentèr ab ipſis reflexionibus: Ergò ſatis erat ad beatitudinem conſtituendam, & beatum aſſecurandum, & quietandum; quando quidem vltima affirmatio reflexa ſolum ex natura rei indeſtructibilis, ſi conſtituit beatitudinem, ſolum poteſt conſtituere beatitudinem ex natura rei indefectibilem, cum ipſa non maiorem indefectibilitatem habeat.

QUÆSTIO XVII.

AN BEATI EX VI VISIONIS Dei neceſſario Deum diligant ſuper omnia.

1. DUO communitèr vt certa ab Authoribus ſupponũtur in præſenti. Primum eſt, in beatis amorem, & fruitionem Dei vt ſummi boni *ęternalitèr duraturam ſemper in actu,* ſivè hoc proveniat ab extrinſeco favore, & providentia Dei, ſivè ex natura rei. Quod conſtat pluribus Sacri Textus verbis, v. g. Ioan. 16. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis* Iſaię 65. *Gaudebitis, & exultabitis vſque in ſempiternum in his, quę ego creo.* Et etiam: Quia in damnatis ęternalitèr durabit ſine vlla interruptione dolor, & pœna: Ergò paritèr in bea-

beatis ęternalitèr durabit amor, & gaudium abſque vlla interruptione. Ac demum: Quia tanto amore, & gaudio privari foret adminus imperfectio privativa, & malum ſaltèm phyſicum beatorum: Sed in beatis omne malum, & imperfectio privativa procul ſemper erit: Ergò amor, & gaudium ſivè fruitio Dei nullam patietur interruptionem.

2. Secundum eſt, poſſe voluntatem beati de potentia abſoluta ab amore, & gaudio, imò ab omni operatione ceſſare. Cuius ratio eſt: Quia Deus poteſt ſuſpendere concurſum ad illas operationes, quantumvis neceſſarias, vt patet in alijs cauſis neceſſarijs, v. g. in igne applicato. Et ratio metaphyſica eſt: Quia voluntas beati, quantumvis regulata viſione beata, conſideratur vt verè actus primus, & in potentia reali ad actum ſecundum amoris, & gaudij; non enim eſt actus primus realiter ſecùm identificans actum ſecundum in linea volitiva: Sed actus primus exiſtens realitèr in potentia ad actum ſecundum, eſt realitèr ſeparabilis ab actu ſecundo; præſertim ſi nullum ius immediatè divinum intercedat, vt non intercedit in beatis à Chriſto diſtinctis: Ergò.

3. Sed dices: Nec de potentia abſoluta poteſt Deus patrare miracula ſuprà exigentiam ſtatus beatorum: Sed non alitèr poſſet Deus ſuſpendere in illis concurſum ad amorem, & gaudium, niſi per miraculum ſuprà exigentiam ſtatus beatifici: Ergò nec de potentia abſoluta poteſt talem concurſum ſuſpendere. Probatur maior: Quia miracula fieri non poſſunt in ſupremo, & vltimo rerum ordine, & ſuprà exigentiam illius: Sed ſtatus beatorum eſt ſupremus, & vltimus rerum ordo, qui ad alium vlteriorem ordinem, aut finem ordinari non poteſt: Ergò ſuprà exigentiam illius non poteſt Deus patrare miracula. Maior probatur: Quia miracula fieri non poſſunt abſque motivo, vndè cum Deus miracula operatur contraveniendo exigentię naturę corporeę, ea operatur propter perficiendam, & erudiendam naturam intellectualem; & ſi illa operaretur in ordine naturę intellectualis contraveniendo exigentię illius, eſſet propter ordinem gratię ſtabiliendum; & ſi ea operaretur in ordine gratię, eſſet propter gloriam, & ęternam beatitudinem ſtabiliendam: Sed ſtabilita gloria, & beatitudine ſempiterna non eſt altior finis, nec ordo rerum, propter quem poſſit Deus miraculosè contravenire ordini, & exigentię ſtatus beatorum: Ergò in illo ſupremo, & vltimo rerum ordine non poſſunt fieri miracula.

4. Reſpondeo, hoc argumentum rectè quidem probare Deum de facto non patraturum miracula ſuprà exigentiam ſtatus beatifici, ſeù illius ordinis, quia non eſt excogitabilis finis, aut motivum ſuperius, & altius ad quem ea miracula ordinentur. Attamen non probat contra potentiam abſolutam Dei ad ea miracula patranda, quia potentia abſoluta Dei non penſatur penès motivum, aut finem ad quem Deus poſſit operari, ſed abſolutè, & præſcindendo ab eo quod detur, vel non detur finis, aut motivum, penès hoc præcisè, quod res, vel opus non implicet ex parte ſua contradictionem, & potentia abſoluta Dei eſt infinita ad omne id quod ex parte ſua non implicat contradictionem: Cum autem nullam præſeferat contradictionem, quod voluntas beati videntis Deum, privetur actu ſecundo eum amandi; abſdubio ad id potentia abſoluta Dei ſe extendit poſſibilitèr, ſivè adſit, ſivè deficiat motivum, aut finis tale miraculum patrandi.

5. Sed hæc ſolutio adhuc non ſatisfacit, quia licèt opus non ſit, quod Deus de facto habeat motivum, aut finem patrandi miraculum, vt poſſit de potentia abſoluta illud patrare, opus tamen eſt, quod poſſit de potentia abſoluta habere motivum aut finem, quia implicare videtur contradictionem miraculum abſque omni fine, & motivo patratum: Atqui non videtur eſſe poſſibilem finem, propter quem in ordine beatifico, & ſuprà exigentiam illius ſtatus gloriæ, & beatitudinis, Deus poſſit miraculosè operari; quia non videtur poſſibilis ordo altior, & ſuperior: Ergò non eſt poſſibile miraculum ſuprà exigentiam illius ordinis. Et quidem hac ratione exiſtimo non eſſe improbabilem ſententiam communitèr attributam Ægidio *quodlib.* 5. *quæſt.* 6. & Henrico *quodlib.* 12. *quæſt.* 5. qua aſſerunt, nec de potentia abſoluta, ſuppoſita beatitudine, aut viſione, poſſe ſuſpendi amorem, & gaudium in beatis, atque adeò non ita certum ſupponendum eſſe oppoſitum, quod controverti non poſſit; ſicut ſimilirer controverti poſſet hac ratione, an Deus poſſet de potentia abſoluta ſuſpendere conſervationem gloriæ, ſeù beatitudinis ſemel ſtabilitæ, & non eſſet ims probabilis ſententia negativa.

Ve-

6. Veruntamen, vt à communi Theologorum in hac parte non diſcedam, reſpondeo ad obiectionem factam in forma, negando maiorem. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Miracula fieri non poſſunt in ſupremo, & vltimo rerum ordine ex ſuppoſitione, quod ſit vltimus, & ſupremus ordo; concedo: Abſolutè loquendo, nego maiorem. Ad cuius probationem conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Stabilita gloria, & beatitudine ſempiterna non eſt de poſsibili, ſeù non eſt poſsibilis altior finis, nego minorem: Non eſt de facto; tranſeat minor, & nego conſequentiam. Dixi tranſeat minor, quia de facto eſt in Chriſto ordo hypoſtaticus, qui ſanè eſt altior ordini beatifico; & ſi Deus vellet, poſſet de potentia abſoluta ordinare aliqua via nobis ignota miraculum factum ſuprà exigentiam ordinis beatorum, ſeù ſtatus beatifici ad aliquam excellentiam ordinis hypoſtatici. Sed hoc etiam prætermiſſo, quis neget Dei potentiæ abſolutæ, quod poſsit, ſi voluiſſet, inſtituere alium altiorem ordinem, & ſtatum ſuprà ſtatum, & ordinem præſentem beatorum; quo pacto ad illius altioris ordinis, & ſtatus aliquam excellentiam poſſet tunc in præſenti ordine, & ſtatu miracula poſtrare, ſuprà illius exigentiam, ex fine ſuperioris ordinis, & ſtatus. Itaque hoc argumentum ſi alicubi vim habet, eſt in ordine hypoſtatico, cui altior ordo impoſsibilis eſt, & vbi ius, & exigentia donorum ſupernaturalium eſt ius immediatè diuinum, & increatum, cui Deus nec de potentia abſoluta contrariè poteſt, vt ſuprà arguebamus, *quæſt. 121. à num. 12.*

7. His ſuppoſitis prima ſententia eſt Scoti, *in 1. diſt. 1. quæſt. 4.* & Gabrielis *ibid. quæſt. 6.* quę aſſerit beatos ex vi viſionis non neceſsitari quoad exercitium ad amorem Dei viſi, ſed ſolum quoad ſpecificationem; continuationem tamen amoris, & fruitionis ſolùm prouenire ex prouidentia extrinſeca Dei, eam ordinante, non vero quia ex natura rei ſit neceſſaria. Secunda verò eſt communis cæterorum Theologorum, & aſſerit beatos ex vi viſionis Dei vt ſummi boni neceſsitari abſolutè, & antecedentes, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium ad continuam Dei dilectionem ſuper omnia, & ad fruitionem ipſius, ac proindè talem amorem eſſe in illis abſolutè neceſſarium, & non liberum libertate indifferentiæ, aut contingentiæ ad ipſum, & non ipſum. Pro qua ſit.

NOSTRA CONCLUSIO.

8. DICO igitur: *Beati ex vi viſionis beatificę neceſsitantur abſolutè, non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium, ad amorem Dei ſuper omnia.* Probatur facilè, quia beati ita vident Deum vt ſummum bonum, quod nullo modo poſſunt ab eo videndo deſiſtere, nec exercitium videndi interrumpere, nec ab eo mentem avertere, ſed neceſſariò ex natura rei ſemper erunt in actu vidensi Deum vt ſummum bonum in ſe ipſo, vt oſtenſum manet ex Div. Thom. *quæſt. præcedenti*: Sed hac ſuppoſita viſione ex vi illius voluntas eſt abſolutè neceſsitata ad diligendum Deum ſuper omnia, tùm quoad ſpecificationem, tùm quoad exercitium: Ergò. Minor quoad primam partem probatur, quia viſione prædicto modo ſuppoſita, voluntas nullo modo poteſt nec odio habere Deum, nec aliquid amare oppoſitum Deo, aut extra Deum ſine ordine ad ipſum.: Sed hoc eſt eſſe neceſsitatam abſolutè quoad ſpecificationem: Ergò. Maior probatur, quia ſimùl cum viſione clara Dei vt eſt in ſe ſummum bonum, non poteſt intellectus beati proponere voluntati Deum ſub ratione mali, vt ex terminis patet, quia implicat contradictionem intellectum ſimùl intuitivè, & evidentèr proponentem voluntati Deum vt ſummum bonum provt eſt in ſe, ipſum proponere ſub ratione mali: Quod etiam conſtat; quia propoſitio Dei ſub ratione mali eſſet certè practicè ad minus erronea; implicat autem ſimùl cum viſione clara proponente Deum in ſe ipſo vt ſummum bonum, propoſitio erronea circa ipſum, ipſum repræſentatis ſub ratione mali: Sed voluntas nihil poteſt odio habere, niſi ſibi proponatur ſub ratione mali: Ergò viſione prædicto modo ſuppoſita, voluntas nullo modo poſſet Deum odio habere.

9. Deinde nec intellectus prædicto modo videns Deum, vt ſummum bonum, & conſequenrèr vt vltimum finem adæquatum creaturę rationalis, poſſet extra ipſum, ſimùl proponere voluntati alium finem, aut bonum, vt amabile propter ſe ſine ordine ad Deum, quia implicat etiam contradictionem, intellectum dictare voluntati evidenter Deum eſſe

eſſe ſummum bonum, & vltimum finem toralem illius, & ſimùl dictare etiam eſſe extra Deum alium finem, aut bonum propter ſe amabile ſine ordine ad Deum: Sed voluntas nullo modo poteſt amare bonum quod ſibi ab intellectu non poteſt proponi: Ergò voluntas videntis Deum nullo modo poſſet amare aliquid oppoſitum Deo, aut extra Deum, ſine ordine ad ipſum: Ergò nec poſſet odio habere Deum, nec amare aliquid extra ipſum oppoſitum ipſi: Ergò eſſet neceſſita quoad ſpecificationem ad amorem Dei vt vltimi finis ſuper omnia.

10. Deindè probatur prima minor, quoad ſecundam partem: Voluntatem eſſe neceſſitatam quoad exercitium ad amorem Dei, eſt non poſſe omittere, nec ſuſpendere illum: Sed voluntas videntis Deum non poteſt omittere, nec ſuſpendere amorem Dei: Ergò eſt neceſſitata quoad exercitium ad ipſum. Minor probatur, quia voluntas naturalitèr deſiderat bonum vt pro poſſe amandum, & fruendum; & per viſionem beatam illi præſentatur ipſum ſummum bonum per eſſentiam tale, nempè Deus, continens in ſe omne bonum: Sed implicat quod voluntas naturalitèr deſiderans bonum, illo invento, in quo omne bonum continetur, ſuſpendat amorem illius, & cohibeat ſuam naturalem inclinationem ad illud amandum: Ergò voluntas videntis Deum non poteſt erga illum, amorem ſuſpendere, vel omittere. Explicatur vis huius rationis primo, quia voluntas per modum naturę ſeù naturalitèr inclinat in bonum vt ſic, ſeù in bonum vagè, & naturalitèr inquirit vbi nam invenire illud poſſit, quo ſuum appetitum ſatiare poſsit, vndè naturalitèr quærit ſui fœlicitatem, & ſatietatem, & quietem; per viſionem autem Dei illi præſentatur intuitivè ipſum bonum ſummum, & infinitum ſatiativum ſui appetitus: Sed implicat, quod voluntas, quę naturalitèr inquirit bonum, quo ſatiari poſſet, illo ſibi evidentèr, & intuitivè præſentato, cohibeat amorem ab illo, fruitionem, & gaudium: Ergò. Probo minorem, quia appetitus naturalis ad finem, tanto eſt maior, quanto magis fini appropinquat: Sed ante finem inventum, aut ſibi præſentatum, naturalitèr, & neceſſariò ipſum inquirebat, ita quod ab illo inquirendo non poterat ſe ſuſpendere, aut cohibere, aliàs non eſſet naturalis appetitus: Ergò implicat, quod illo invento, & ſibi præſenti, ſe cohibeat, aut ſuſpendat ab illius amore, & fruitione.

11. Explicatur ſecundò: Quia vt ſuprà, *quaſi. præcedent. num. 9.* aiebat Div. Thom. *Quod movetur naturalitèr ad aliquid, ſicut ad finem ſui motus, non removetur ab eo, niſi per violentiam; ſicut grave cum proijcitur ſurſum*: Sed ſubſtantia intellectualis naturalitèr movetur, & tendit in bonum ſui ſatiativum, ſivè in fœlicitatem: Ergò illo bono invento, & ſibi præſentato; non poteſt ab illo amando removeri, niſi per violentiam: Sed hanc violentiam non poteſt ſibi voluntas inferre, quia iam non eſſet violentia, quæ ſolum eſt ab extrinſeco, paſſo non conferente vim: Ergò voluntas, præſentato ſibi ſummo bono, & vltimo fine, non poteſt ſe ipſam ab illius amore, & fruitione removeri, aut cohiberi.

12. Confirmatur: Quia in primis non poteſt amorem ſummi boni præſentis ſuſpendere per actum poſitivum, quo ſe impediat ad illius amorem: Deindè nec per puram omiſsionem: Ergò nullo modo poteſt amorem ſummi boni præſentis ſuſpendere. Probatur maior: Quia amor ſummi boni non poteſt per actum poſitivum impediri, niſi ille actus poſitivus ſit, vel procedat ex amore alicuius finis oppoſiti ſummo bono, & illi non ſubordinato, nam quidquid voluntas poſitivè vult, aut poſitivè non vult propter Deum vt ſummum bonum; & ex amore illius, minimè impedit amorem ſummi boni, cum ex illo procedat: Solum ergò poteſt impediri amor ſummi boni, vel per amorem alterius finis ſine ſubordinatione ad ipſum, vel per actum, quo velit, aut nolit aliquid ex amore alterius boni ſine tali ſubordinatione: Sed voluntas cui præſentatur ſummum bonum in ſe ipſo, non poteſt amare aliud bonum, vt finem ſine ſubordinatione ad Deum ſummum bonum, quia alias voluntas eſſet libera, etiam quo ad ſpecificationem, cuius oppoſitum iam probavimus: Ergò non poteſt ex amore alterius boni ſine ſubordinatione, aliquid velle, aut nolle: Ergò per nullum actum poſitivum poteſt impedire in amorem ſummi boni ſibi præſentis.

13. Explicatur: Quia ſi per aliquem actum poſitivum poſſet impedire in ſe voluntas amorem ſummi boni, maximè per actum, quo vellet non amare, aut quo nollet actu amare ipſum: Sed voluntas, cui præſens eſt ſummum boum vt eſt in ſe ipſo, non poteſt velle ipſum non amare,

re, nec nolle ipſum amare: Ergò non poteſt per actum poſitivum impedire in ſe ipſius amorem. Probo minorem, quia in primis non poteſt velle non amare ſummum bonum propter ipſummet *non amare*, ſiſtendo in ipſo, vt in fine; quia implicat contradictionem voluntatem ponere ſuum finem *in non amando ſummum bonum*; ſiquidem implicat apprehenſio, ſeù dictamen practicum, ita erroneum, quod proponat voluntati pro fine, *non amare ſummum bonum*: Deindè nec id poteſt velle propter ipſum ſummum bonum, ſeù ex amore illius, quia implicat etiam, quod voluntas propter ſummum bonum, & ex amore illius, vellet ipſum non amare: Demum nec poteſt id velle propter alium finem diſtinctum ab ipſo ſummo bono amatum ſine ſubordinatione ad ipſum; quia videns clarè Deum vt ſummum bonum, non poteſt ſibi proponere extrà ſummum bonum, aliud bonum amabile propter ſe, & ſine ſubordinatione ad ipſum ſummum bonum; & conſequenter nec tale bonum amare: Ergò tandem nullo modo, ſeù ex nullo fine poteſt voluntas, cui præſens eſt ſummum bonum, vt tale, velle poſitivè ipſum non amare.

14. Deindè nec poteſt nolle poſitivè ipſum amare, quia voluntas nihil poteſt nolle poſitivè, niſi quia illud apprehenditur vt malum, vel impeditivum maioris boni, quod amat: Sed voluntati, cui præſentatur ſummum bonum vt eſt in ſe ipſo, non poteſt proponi amor ſummi boni vt impeditivus maioris boni, quia non poteſt proponi vt impeditivus ſummi, & optimi boni: Ergò voluntas, cui præſentialitèr adeſt ſummum bonum vt eſt in ſe ipſo, non poteſt nolle amare ipſum ſummum bonum. Conſtat ergò, quod voluntas videntis Deum non poteſt amorem ſummi boni ſuſpendere per actum poſitivum, quo ſe impediat ad talem amorem.

15. Deindè nec poteſt per puram omiſsionem, vt aſſerebat minor propoſita, *num.* 12. Quod ſic probatur, primò: Quia in voluntate nondum ſatiata, & quieta in ſummo bono, implicat pura omiſsio libera, vt latè oſtendimus *quæſt.* 2. *per totam.* Secundò: Quia magis movetur voluntas à ſummo bono præſenti, quam à bono vt ſic, ſibi etiam præſenti: Sed voluntas non poteſt purè omittere amorem boni vt ſic actu ſibi præſentis, aut propoſiti, vndè Div. Thom. ſolum admittit, quod poſsit non amare bonum, ſeù beatitudinem in communi, quatenus poteſt de illa non cogitare; cogitando tamen de illa minimè poteſt illam actu non amare, vt oſtendimus *quæſt.* 6. *à num.* 18. Ergò propoſito ſibi clarè ſummo bono, multò minus poterit illud non amare, aut ab illius amore ſe continere.

16. Explicatur: Vbi ſibi mutuò occurrunt in voluntate appetitus naturalis ad bonum ſui ſatiativum, & ipſum ſummum bonum ſatiativum ipſius, repugnat, quod voluntas ipſum non amplectatur, ſi nihil interveniat impediens amplexum illius: Sed ſecluſo actu poſitivo impediente amorem, aut occaſionante omiſsionem, nihil eſt impediens, quominus voluntas amplectatur ſummum bonum ſibi præſentialitèr occurrens: Ergò, ſecluſo actu poſitivo impediente amorem, vel occaſionante omiſsionem, repugnat, quod voluntas non amplectatur ſummum bonum ſui ſatiativum ſibi præſentialitèr occurrens: Ergò & quod per puram omiſsionem illud non amet, cum amor ſit quidam amplexus boni.

17. Vrgetur: Vbi movens eſt ſummæ efficaciæ, & applicatur intimè, & immediatè mobili nullo modo reſiſtenti, repugnat ex natura rei, quod non ſequatur motus in ipſo mobili: Sed voluntas ex ſe eſt mobilis à bono, & ſummum bonum clarè viſum eſt movens ſummæ efficaciæ immediatè voluntati applicatum, & alias ſecluſo actu poſitivo voluntatis in contra, ex parte voluntatis mobilis nulla eſt reſiſtentia: Ergò repugnat, quod in illa non ſequatur motus. Qui non eſt alius, niſi amor: Ergò abſque actu poſitivo impediente repugnat, quod voluntas ſuſpendat amorem, & conſequentèr repugnat pura omiſsio amoris. Explicatur: Quia de ratione boni eſt eſſe motivum, & attractivum voluntatis, ad modum quo magnes eſt attractivus ferri; vndè quantò aliquid eſt maius bonum, aut melius, tantò magis ad ſe movet, & trahit voluntatem: Ergò ſummum, & optimum bonum, quale eſt Deus, immediatè præſentatum voluntati, ſummè illam movet, & trahit ad ſe: Ergò ſi nullum ex parte illius ſit impedimentum, aut nulla reſiſtentia, repugnat, quod voluntas non moveatur, & feratur in ipſum, & conſequentèr, quod ipſum non amet. Quod exemplo magnetis clariſsimè explicatur, quia ſi vis attractiva magnetis applicatur ferro parùm, vel nihil ponderanti, vt quando eſt in pulverem contritum, pulvis enim ferri parùm, vel nihil ponderat; ſi nihil ſit po-

poſitivè impediens, repugnat ex natura rei, quod pulvis ferri in magnetem non feratur: Sed ſummum bonum multo magis attractivum eſt voluntatis, quam magnes ferri, & proximiùs voluntati applicatur per claram Dei viſionem, & voluntas minus, quam pulvis ferri reſiſtit, ſi nullo affectu poſitivo reſiſtit: Ergò repugnat, quod abſque actu poſitivo reſiſtendi, non feratur per amorem in ſummum bonum ſibi immediatè applicatum per claram illius viſionem: Ergo repugnat, quod abſque actu poſitivo impediente, per puram omiſsionem amorem ſuſpendat.

OBITER, EXPENDUNTUR aliquæ probationes Illuſt. Godoy.

18. PRÆMISSAM rationem efficacem exiſtimamus, & optimam, vtpotè ex principijs proprijs amoris, & libertatis, aut neceſsitatis procedentem. Cæterum Illuſt. Godoy, licèt hac ipſa ratione vtatur, non tamen conſequenter, nam ipſe admittit in voluntate poſsibilem puram omiſsionem liberam abſque actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius; quo ſuppoſito, dici debet, quod voluntas poteſt liberè, & voluntariè omittere amorem boni vt ſic actu propoſiti; quo ſemèl admiſſo, difficilè probabitur, non poſſe etiam purè omittere amorem ſummi boni ſibi clarè propoſiti. Si enim voluntas poteſt liberè omittere purè appetitum, vel amorem ſui obiecti adæquati, quale eſt bonum vt ſic, quantumvis ſibi actu per ſynderesim proponatur; cur non poterit etiam purè omittere amorem ſummi boni, licèt eam adæquantis, & licèt ſibi clarè proponatur? Voluntas enim quę pro ſua libertate poteſt nullum bonum, nec in communi, nec in particulari amare; ſummum bonum, quantumvis ſibi præſens, poterit non amare.

19. Reſpondet, *diſp. 6. num. 7.* quod licèt poſsit dari omiſsio libera abſque actu formali, & phyſico voluntatis, non tamen abſque actu interpretativo: Implicare autem actum interpretativum, vbi non eſt poſsibilis actus formalis, & phyſicus; iſtum autem non eſſe poſsibilem in beato ad omiſsionem amoris, quia in illa nulla ei ratio boni apparere poteſt. Sed non ſatisfacit: Quia purè voluntariè ſupponitur, quod non poſsit dari actus interpretativus, quin ſit poſsibilis formalis, ſi ſemèl datur de facto actus interpretativus ſine formali; etenim vbi alter actus non requiritur ad vnum actum; nec poſsibilitas illius, requiritur ad poſsibilitatem iſtius: Sed iuxta Illuſtriſsimum Godoy, ad hoc vt detur interpretativa volitio omittendi, non requiritur actus formalis, & phyſicus: Ergò nec vt ſit poſſibilis interpretativa volitio omittendi, requiritur, quod ſit poſsibilis actus formalis, & phyſicus, quo voluntas vellet omittere. Secundò: Quia communitèr admittitur in Angelo ſuperbiente, quod voluit interpretativè æqualitatem cum Deo, etiam ſi ſit impoſsibilis in ipſo actus quo formalitèr vellet æqualitatem cum Deo; & etiam de peccante, communitèr dicitur, quod interpretativè, & moralitèr lædit ius divinum, & aufert à Deo rationem vltimi finis, quamvis phyſicè, & formalitèr id præſtare non poſſit, & multa alia dicuntur interpretativè, & moralitèr, quæ phyſicè, & formalitèr impoſsibilia ſunt: Ergò ex quo in beato ſit impoſsibilis actus, quo formalitèr, & phyſicè velit omittere amorem, malè probatur eſſe impoſsibilem actum interpretativum, ſeù quod velit interpretativè omittere.

20. Confirmatur: Quia in pura omiſsione viatoris, non alio titulo ponitur actus interpretativus, niſi quia ille, qui renetur, poteſt, & non facit, ex hoc præcisè interpretatur nolle facere, aut velle non facere: Sed caſu, quo beatus purè omitteret amorem Dei clarè viſi, verificaretur, quod poſſet Deum amare, & quod ex vi viſionis teneretur, & non faceret: Ergò daretur actus interpretativus, quo interpretativè nollet amare. Explicatur: Quia in viatore purè omittente non ideò datur omiſsio libera amoris, quia datur actus interpretativus, ſed potius ideò interpretatur actus nolendi amare, quia omittit amorem, ſeù quia non amat, potens amare, & excitatus ad amandum: Ergò actus interpretativus, ſeù nolitio interpretativa amoris, non eſt ratio à priori omiſsionis liberę, Sed è contra omiſsio libera eſt ratio à priori actus interpretativè: Ergò negare in beatis poſsibilem puram omiſsionem liberam, quia eſt impoſsibilis actus interpretativus, eſt præpoſterus ordo, cum è contra Scotiſta qui velit defendere poſſibilem puram omiſsionem liberam in beatis, ex hoc ipſo admittet poſsibilem actum interpretativum, ſeù nolitionem interpretativam amoris.

21. Nec

21. Nec obeſt, quod non poſsit habere nolitionem phyſicam, & formalem amandi, quia vt interpretetur nolle amorem, minimè conducit, quod poſsit nolle formalitèr, & phyſicè, & tali modo non nolit; ex quo enim quis poſsit nolle formalitèr amare, & tali modo non nolit, imprudentèr omninò interpretabitur, ipſum nolle amorem, imò ſi aliquid interpretandum foret, eſſet ipſum velle amorem, quandoquidem potens nolle formalitèr ipſum, ab hac nolitione deſiſteret: Ergò qnod poſsit nolle formalitèr, & hoc modo non nolit, nòn requiritur, nec conducit ad actum interpretativum nolendi, ſeù vt interpretetur ipſum nolle, ſed ſatis erit, quod poſsit, teneaturque ad amandum, & non amet, nec velit amare. Denique: Quia beatus poteſt omittere amorem gloriæ extrinſecæ Dei, ſeù eam non velle, negativè ſe habendo, quin tamen poſsit nec interpretativè, nec formaliter eam nolle, talis enim nolitio non poſſet non eſſe peccaminoſa, aut altèm moralis imperfectio: Ergò ex quo non poſsit dari actus interpretativus, nec formalis nolendi amorem, aut volendi omiſsionem, ineptè probatur impoſsibilis pura omiſsio libera amoris.

22. Secundò probat Illuſt. Godoy aſſumptum: Quia divina voluntas neceſſitatur etiam quoad exercitium à Deo clarè viſo ad ipſum actu ſemper amandum: Ergò paritèr voluntas beati. Sed huic rationi, niſi adiuvetur alia à nobis præmiſſa, non nimis eſt fidendum, tùm quia inſtari poteſt: Voluntas enim divina neceſsitatur non ſolum ex natura rei, ſed eſſentialitèr ad Deum actu ſemper amandum: Et tamen voluntas beati non neceſsitatur eſſentialitèr: Ergò de vna ad aliam non valet conſequentia. Tùm quia poteſt Scotiſta reddere diſparitatem: Quia ſcilicèt voluntas Dei, cum ſit actus purus, non poteſt non ſemper eſſe in actu, ac proindè non poteſt purè omittere amorem ſummi boni; attamen voluntas beati, cum non ſit actus purus, ſed potentialis, poterit purè omittere amorem ſummi boni, ſicut etiam boni vt ſic. Contra quam diſparitatem nihil valet, quod reponit Illuſt. Godoy, ſic arguens: Ex quo voluntas divina debeat eſſe ſemper in actu, ſolum ſequitur, quod ſit neceſsitata vagè ad amorem alicuius obiecti, non autem eſſe neceſsitatam determinatè ad amorem bonitatis divinæ: Ergò quod ſit determinatè neceſsitata ad iſtum, non oritur ex quo debeat eſſe ſemper in actu, ſed ex meritis obiecti, & titulo ſummi boni clarè viſi. Reſpondere enim poterit Scotiſta: Quod ex quo voluntas divina ſit neceſsitata vagè ad amorem alicuius finis, non poteſt purè omittere amorem ſummi boni, ſed ſolum ex amore alterius boni præponderantis, quod repugnat voluntati divinæ; attamen cum voluntas beati non debeat eſſe ſemper in actu, & conſequentèr non ſit neceſsitata, adhùc vagè, ad amorem alicuius obiecti; poteſt purè omittere amorem ſummi boni, quin hæc pura omiſsio procedat ex amore alterius boni præponderantis; quod dicet non repugnare beato; & difficilè convincetur, ſi ſemèl admittitur poſsibilis in voluntate pura omiſſio libera, & voluntaria omnis actus, quæ ex nullius finis amore procedat.

23. Tertiò probat aſſumptum: Quia datur in voluntate noſtra actus piæ affectionis, neceſſarius quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, qui non eſt liber libertate contingentiæ: Ergò potiori titulo amor beatificus talis erit. Quod etiam probat: Quia motus primò primi in voluntate ſunt etiam neceſſarij quoad exercitium: Ergò non eſt contra rationem actus voluntatis eſſe omninò neceſſarium etiam quoad exercitium: Cur ergò talis neceſsitas negatur amori beatifico? Sed nec iſta ratio eſt efficax: Quia pia affectio voluntatis, licèr non deliberata, libera eſt, nec facilè poteſt poni neceſſaria quoad exercitium, præſertim ſi admittatur poſsibilis pura omiſsio libera. Itemque actus primo primi, dubium eſt an ſint actus voluntatis rationalis, & non magis ſolius appetitus ſenſitivi, à ratione non præventi. De pia affectione voluntatis ſatis oſtendi eſſe liberam elicitivè, licèt non deliberatam, *Tract. de Fide, diſp. 5. quæſt. 9.* quandoquidem voluntas poteſt non correſpondere illuſtrationi ſupernaturali ad eam excitanti; de motibus primo primis aliquid ibidem dixi, ſed ſi agere liceat de actibus humanis, amplius explicabo, quo pacto non poſsint eſſe actus neceſſarij appetitus rationalis, qui eſſentialitèr eſt liber circa bona quælibet particularia, & finita. Undè prædicta ratio dubio ſatis innititur fundamento.

RO-

ROBORATUR ITERUM noſtra probatio.

24. INSISTENDUM ergò eſt rationi à nobis præmiſſę. Cui ſi reſpondeas, illam tenere in cauſis, & agentibus naturalibus, vt in exemplo magnetis; non tamen in cauſis, aut agentibus liberis, qualis eſt voluntas, quę ratione ſuę innatę libertatis poteſt moveri, vel non moveri à bono propoſito. Contra enim eſt, quia argumentum prædictum probat efficacitèr titulo generali moventis, & mobilis, in omni movente, & mobili; ſi enim movens in vi motiva adæquet, vel ſuperet mobilitatem mobilis, & ei applicetur immediatè, & mobile non reſiſtat, vniverſaliſsimè verùm eſt, quod ex natura rei ſequetur motus; nec aliud poteſt cadere in ratione naturali: Ergò id etiam verùm eſt in voluntate libera, ſi fine movente ipſam ad ſui amorem, ipſa non reſiſtat, qualiter non reſiſtit, ſi nullum actum poſitivum impediens eliciat.

25. Explicatur, quia voluntas eatenus eſt libera, liberèque mobilis ab obiectis particularibus, quatenus quolibet ſibi propoſito, poteſt reſiſtere ne moveatur ab illo, per amorem alterius; quia ſcilicèt cum nullum proponatur vt adæquans, & ſatians eius appetitum, ſed vt quid inadæquatum, poteſt amare bonum amplius, & illo amore reſiſtere, ne moveatur à tali bono particulari propoſito; ad hoc ſanè eſt eius libertas; cæterum minimè eſt ad hoc vt fine propoſito, & adæquatè movente ipſam, & ipſa nullo actu reſiſtente, nihilominus non moveatur ab illo; hoc enim ex natura rei repugnat, & ad id non datur poteſtas, nec libertas in voluntate: Ergò nec ad omittendum amorem ſummi boni ſibi intuitivè præſentis abſque omni actu poſitivo, quo reſiſtat, ſeù per puram illius omiſsionem.

26. Dices, hoc quidem rectè probari, ſed reſtare probandum, quod voluntas, adhùc ſummo bono ſibi præſenti, non poſsit reſiſtere ſe eius amori, amore alterius boni. Et quidem etiam per fidem, aut notitiam abſtractivam ſæpè voluntati proponitur ſummum bonum; & tamen voluntas reſiſtit, & illud non amat: Ergò pariter in patria, licèt proponatur per viſionem, poterit idem contingere. Sed contra eſt, quia iam probabimus *à num.* 12. voluntatem videntis clarè Deum, non poſſe impedire in ſe illius amorem, per amorem alterius boni: Ergò hoc non reſtat probandum. Secundò, quia paritas, ſeù inſtantia de ſummo bono obſcurè propoſito per fidem, nihil probat; etenim, Deus vt ſummum verùm propoſitum per auditum fidei, non convincit, nec neceſsitat intellectum ad ſui aſſenſum; & tamen vt propoſitum per ſpeciem propriam, & per lumen glorię neceſsitat omninò intellectum ad ſui evidentem aſſenſum; quin valeat conſequentia de ſummo vero vno modo propoſito, ad ipſum alio modo propoſitum: Ergò pariter, licèt ſummum bonum propoſitum abſtractivè, aut obſcurè per fidem non neceſsitet voluntatem, tamen propoſitum intuitivè vt eſt in ſe per viſionem, illam neceſsitabit, nec valet conſequentia de ſummo bono propoſito per fidem, ad ipſum propoſitum per viſionem.

27. Contra tertiò, quia in via per fidem non cognoſcitur Deus immediatè vt eſt in ſe, ſed per ſpeciēs rerum creatarum, & ad modum illarum, vndè non applicatur, nec repræſentatur voluntati immediatè vt eſt in ſe ipſo, ſed vt repræſentatur in imaginibus ab intellectu formatis, quanta amplitudine poteſt, adipſum exprimendum; vndè dixit Apoſtolus: *Videmus nunc per ſpeculum, & in ænigmate, tunc autem facie, ad faciem*: Licèt autem ſummum bonum vt eſt in ſe immediatè applicatum voluntati, ſit movens in ratione finis illam, eiuſque mobilitatem adæquans, & excedens exercitè; tamen vt repræſentatur in ſpeciebus, & imaginibus rerum creatarum, ſeù per ſpeculum, & ęnigmata, non exercet totam ſuam vim infinitè motivam voluntatis, ſed ſolum modo finito iuxta ampliorem, vel minus ampliam ſpeciem, qua repræſentatur:. Ergò nulla eſt puritas de ſummo bono clarè viſo, ad ſummum bonum abſtractivè, aut obſcurè cognitum per fidem, vt ex quo hoc ſecundo modo repræſentatum non neceſsitat voluntatem, nec illam neceſsitet primo modo.

28. Explicatur, ex quo ſol per velum interpoſitum viſui obiectus, eius vim viſivam non excedat, ineptè inferret quis, quod clarè, & abſque medio obiectus, vim viſivam oculorum non excedat: Ergò pariter ex quo ſummum bonum per fidem, medio quaſi velo creaturarum, obiectum, & repræſentatum voluntati, eius vim appetitivam, ſeù mobili-

bilitatem à bono non adæquet, nec excedat, inepte colligitur quod vt clarè obiectum, & repræſentatum immediatè provt eſt in ſe voluntati, non adæquet, & excedat eius vim appetitivam, & mobilitatem à bono, ſeu à fine. Et vt eidem exemplo appoſito magnetis inſiſtamus; ex quo magnes interpoſito aliquo medio, vel diſtantia, non ſuperat, nec adæquet ſua vi attractiva reſiſtentiam ferri, minimè ſequitur, quod abſque tali medio proximè applicatus, illam non ſupperet, & excedat: Ergò idem in ſummo bono.

29. Ex quo amplius vrgetur, & explicatur præcedens ratio, quia non obſtante medio illo quaſi velo, aut ſpeculo creaturarum, quo Deus per fidem cognoſcitur, experientia docet in animabus contemplationi deditis, quę continua Dei per fidem contemplatione quaſi magis ac magis medium illud velum ſubtilizant, & penetraut, & maiori claritate, ſeù minori obſcuritate Deum vt ſummum bonum contemplantur, non poſſunt ſe reſiſtere nec continere ab amore illius, ſed in ferventiſsimos amoris affectus, & impulſus rapiuntur: Ergò ſublato illo medio velo, & apparenti intuitivè vt eſt in ſe, illo ſummo bono, nulla poteſt eſſe reſiſtentia ex parte voluntatis, ſed neceſſariò ex natura rei voluntas à ſummo bono captivabitur per amorem neceſſarium. Ex quo iam facilè patet ad obiecta contraria.

SOLVUNTUR OBIECTA.

30. IN primis obijciunt contrarij ex Auguſtino, & Div. Thom. ea loca, quibus Janſenius conatur probare, omne voluntarium eſſe liberum, & cum amor beatificus ſit voluntarius, ex illis locis convincere conantur, illum amorem eſſe verè liberum. Sed hæc loca abunde ſuprà expendimus, *quæſt. 6. à num.* 80. *vſque ad* 114. & ex ibidem dictis ſatis conſtat, nec Div. Thom. nec Auguſtinum ſenſiſſe, quod omnis amor voluntarius eſſet liber libertate indifferentię, ſivè quoad ſpecificationem, ſivè quoad exercitium, quam ſolam in præſenti ab amore beatifico excludimus, aſſerentes eſſe neceſſarium quoad ſpecificationem, & quoad exercitium; non vero excludimus, quod ſit liber à coactione, vel à neceſsitate contraria nobilitati, & immunitati voluntatis proprię, quia neceſsitas naturalis inclinationis ad bonum vt ſic, aut ad ſummum bonum, libertati nativę voluntatis non præiudicat, ſed potius illam auget, & perficit, quia ea libertas tantum petit eſſe circa bona particularia, non circa vltimum finem: libertas enim indifferentię circa vltimum finem, ſivè quoad ſpecificationem, ſivè quoad exercitium, non tàm libertas, quàm imperfectio libertatis eſt. Legantur ibidem dicta.

31. Secundò obijciunt: Voluntas viatoris, adhùc propoſito ſibi ſummo bono per fidem, eſt libera quoad exercitium ad ipſum amandum, vel non amandum: Ergò pariter voluntas beati, adhùc propoſito ſibi ſummo bono per viſionem, erit ſimilitèr libera. Probatur conſequentia, primò, quia non minus eſt ſummum bonum, quod proponitur per fidem, quam quod proponitur in patria per viſionem: Ergò ſi propoſitum per fidem non neceſsitat, nec propoſitum per viſionem. Secundò, quia immutato intrinſecè principio elicitivo amoris, eodem modo exercet amorem: Sed voluntas charitate informata, quę eſt principium elicitivum amoris, non mutatur intrinſecè per viſionem claram Dei, ſed manet intrinſecè eadem ac erat in via regulata per fidem: Ergò ſi in via liberè amabat Deum, etiam in patria.

32. Tertiò, quia quando bonum eſt idem quod proponitur voluntati, ex diverſitate applicationis, vel cognitionis proponentis non diverſificatur amor à voluntate elicitus: Sed idem eſt ſummum bonum, quod proponitur per fidem, & per claram viſionem: Ergò ſi per fidem extorquet amorem liberum, etiam per viſionem extorquet amorem liberum, & non neceſſarium. Maior eſt communis doctrina Div. Thom. & Thomiſtarum, aſſerentium, quod diverſitas apprehenſionum non cauſat diverſitatem appetitus, ſed ſolum diverſitas apprænhenſorum. Quartò, quia diverſitas approximationis paſsi ad agens non inducit neceſsitatem actionis, ſed ſolam maiorem intenſionem actionis, vt patet in diverſa approximatione calefactibilium ad calefactivum: Sed diverſitas obiecti penès viſum, & non viſum ſolum eſt penès diverſam approximationem paſsi, ſcilicèt obiecti amandi, applicati in via per obſcuram fidei propoſitionem, & in patria per viſionem claram: Ergò non inducit neceſsitatem, ſed ſolam maiorem intenſionem.

33. Reſpondeo ex dictis, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam propter diſparitatem iam oſtenſam à *num.* 26. Ad primam probationem in contra reſpondet Pat. Vazquez apud Illuſt. Godoy, quod Deus quatenus proponitur per fidem eſt ſummum bonum in ſe, ſed non ſummum bonum in exercitio amoris, quia in exercitio amoris poteſt apparere aliqua ratio mali; ſed propoſitum per viſionem eſt ſummum bonum in ſe, & in exercitio amoris, quia amoris exercitium proponitur vt id in quo nulla apparere poteſt ratio mali aut faſtidij.

34. Sed hanc ſolutionem impugnat Illuſt. Godoy, primò, quia poteſt etiam per fidem proponi Deus vt ſummum bonum, & amoris exercitium vt id, in quo nulla appareat ratio mali, cum omne quod proponitur per viſionem, poſſit proponi per fidem: Ergò in tali caſu neceſsitatur voluntas, etiam quoad exercitium ad amorem Dei per fidem, quod nullus concedit. Cui addo, quod ſi aliqua ratio mali apparere poſſet in exercitio amoris, maximè faſtidium: Sed hoc apparere non poteſt Angelo viatori, quia vt ſuprà vidimus ex Div. Thom. *quaeſt. praeced. num.* 12. faſtidium ſolum cauſatur ratione organi corporalis patientis detrimentum, aut læſionem aliquam ex nimio exercitio, quod in Angelis viatoribus locum habere non potuit: Ergò in Angelis viatoribus talis ratio mali in exercitio amoris apparere non potuit. Rurſus, quia dato, quod nobis apparere poſsit in continuatione talis exercitij, non tamen eſt ratio vt appareat in initio talis exercitij, nullum enim exercitium in ſui principio cauſat faſtidium, aut fatigationem, ſi obiectum tale faſtidium non cauſet: Ergò ſaltèm in initio amandi Deum propoſitum vt ſummum bonum nulla appareret in exercitio amandi ratio faſtidij, aut mali: Ergò voluntas neceſſariò quoad exercitium amaret Deum, & non liberè, quod eſt abſurdum.

35. Secundò (impugnat Illuſt. Godoy,) quia viſio beatifica ſolum proponit voluntati obiectum amandum, nempè ſummum bonum, non autem ipſum exercitium amandi; propoſitio enim actus, vel exercitij amoris, ſolum requiritur ad regulandum amorem reflexum, quo quis amet, aut velit amorem: Ergò non proponit obiectum vt ſummè bonum etiam quantum ad exercitium amoris. Confirmat; quia ad minus eſt dabilis viſio, quę ad amoris exercitium non dirigatur, viſio enim per ſe primo ad Deum vt eſt in ſe terminatur; exercitium autem amoris, quo à beato amatur, eſt aliquis actus extra Deum exiſtens, & à quo Deus vt eſt in ſe non dependet: poteſt ergò viſio terminari directè ad Deum vt eſt in ſe ſummum bonum, quin ad tale exercitium amoris creati terminetur: Ergò ex vi iſtius viſionis non neceſſitabitur voluntas ad exercitium amoris.

36. Quod quidem vrgeo, quia ſaltèm negari non poteſt, quod viſio per prius proponit voluntati Deum vt in ſe ſummum bonum, quam proponat illi amorem, quo ipſa voluntas feratur in ipſum; vel ergò Deus vt ſummum bonum clarè viſum, & propoſitum voluntati, pro illo priori illam neceſsitat, vel non? Si pro illo priori illam neceſsitat; ergò ad probandam, aut ſuadendam neceſsitatem amoris beatifici, fruſtra recurritur ad hoc quod talis amor proponatur voluntati vt ſummum bonum, vel cum aliqua ratione mali, cum pro priori ad hanc reflexionem, intelligatur iam amor neceſſarius, ſeù voluntas neceſsitata ad amorem. Si pro illo priori illam non neceſsitat, quantumvis proponatur vt ſummum bonum; primo infero: Ergò amor ille ex vi cognitionis directę regulantis, & proponentis obiectum directè amandum, non eſt neceſſarius, ſed liber. Secundò: Ergò ſi pro poſteriori reflectat ſuprà illam amorem, iam reflectet ſuprà amorem liberum; & non poterit reflexio illum reddere neceſſarium. Tertiò: Ergò quamvis ipſe amor proponatur ſub ratione omnimoda boni abſque vlla ratione mali, non ob hoc neceſsitabitur voluntas, quandoquidem ab ipſo ſummo bono propoſito directè vt ſummo bono abſque omni ratione mali, non neceſsitatur pro illo priori aſsignato.

37. Ex quo iam infertur, rationem præmiſſam Vazquij, qua plerique ex Ieſuitis, & non pauci ex Thomiſtis vtuntur, continere circulum, & minimè eſſe à priori, quia in diſcurſu directo, & à priori, prius eſt inſpicienda in voluntate habitudo illius directa ad primum volitum, nempè ad ſummum bonum, vt directè ſibi propoſitum, & repræſentatum ab intellectu, quam habitudo illius reflexa ad ſuum amorem propoſitum ſibi ſub ratione boni, quę propoſitio ſolum conducit vt reflexè velit, aut amet amorem ipſum: Qui ergò ex hac ſecundaria, &

& reflexa habitudine ad ſuum amorem vt ad obiectum ſub omni ratione bonum, ſeù in quo nulla apparet ratio mali, probare nititur illum primum Dei amorem eſſe neceſſarium, non à priori, ſed à poſteriori procedit, imò ſolum probat, ſi quid probat, quod amor reflexus, quo voluntas vult exercitium amandi, ſit neceſſarius, quia tale exercitium ſibi proponitur ſub omni ratione bonum, & ſub nulla ratione malum. Cæterùm nec hoc probat, quia vlterius inquirendum erit, an in amore reflexo illius primi exercitij directi, inveniat aliquam rationem mali, vel non? Et ſic in infinitum; ſi enim neceſsitas amoris primarij, & directi non probatur ſufficienter ex quo eius obiectum proponitur clarè vt ſummum bonum, niſi probetur, quod ille etiam amor proponitur ſub omni ratione bonum, & ſub nulla ratione malum; pariter, vt probetur, quod voluntas neceſſariò vult illum amorem exercere, non ſatis erit, quod ille amor ſic proponatur, ſed opus erit probare, quod etiam volitio illum exercendi proponitur ſub omni ratione bona, & ſub nulla ratione mala, & ſic in infinitum.

38. Vitandus ergò eſt iſte recurſus ad cognitionem reflexè proponentem ipſum amorem, vel exercitium directum amandi, vt ſcientificè diſcamus qualitatem ipſius amoris; nam certè per talem recurſum veritas offuſcatur, circulus vitioſus, vel proceſſus in infinitum incurritur, & indagatio ſcientifica impeditur. De quo vide, quę diximus *Tract. de Conſcientia, quæſt.* 34. impugnando eos, qui ſimili recurſu honeſtatem, vel inhoneſtatem formalem actus voluntatis indagare contendunt per cognitionem reflexam illius, vbi oſtendimus actum voluntatis minimè regulari per cognitionem ipſum proponentem voluntati, ſed ſolum per cognitionem proponentem voluntati obiectum ipſius. Sed quia iſte circulus, vel diſcurſus præpoſterus moleſtiſsimus ſolet eſſe, tum in rebus moralibus, vbi non parum nocet; tùm in alijs materijs, & vſus illius ſolum videtur vtilis, ne aliquis de veritate convincatur, invitis vero, ſeù potius impeditivus ne veritas indagetur; non morabor referre doctrinam ſequentem Div. Thom. quo illum clarè, & mihi evidentèr refellit.

39. Igitur Div. Thom. 3. *contra Gent. cap.* 26. probat beatitudinem non conſiſtere in actu voluntatis hoc diſcurſu: *In omnibus potentijs, quę moventur à ſuis obiectis, obiecta ſunt naturalitèr priora actibus illarum potentiarum, ſicut motor naturalitèr prius eſt, quam moveri ipſius mobilis: Talis autem potentia eſt voluntas Appetibile enim movet appetitum: Obiectum igitur voluntatis eſt prius naturalitèr, quam actus eius; Primum igitur illius obiectum præcedit omnem actum ipſius: Non poteſt ergò actus voluntatis eſſe primum volitum.* Ecce diſcurſum verè ſcientificum, & ad primum principium redducentem concluſionem, quia ſcilicèt, pro obiecto actus voluntatis non ponit ex parte obiecti ipſummet actum, ſed expreſsè aſſerit vt quid certiſsimum, quod obiectum voluntatis eſt prius naturalitèr quam actus eius, & non poteſt ipſemet actus eſſe ipſiuſmet obiectum; alitèr nihil probari poſſet.

40. Deindè proſequitur: *In omnibus potentijs, quę poſſunt converti in ſuos actus, prius oportet, quod actus illius potentię feratur in obiectum aliquod, & poſtmodum feratur in ſuum actum; ſi enim intellectus intelligit ſe intelligere, prius oportet ponere, quod intelligat rem aliquam; & conſequentèr, quod intelligat ſe intelligere: Nam ipſum intelligere, quod intellectus intelligit, alicuius obiecti eſt; vndè oportet, quod procedatur in infinitum* (ſi nempè cuiuslibet *intelligere*, ſeù intellectionis, aſsignatur pro obiecto *intelligere*, ſeù intellectio) *vel ſi eſt devenire ad primum intellectum, hoc non erit ipſum intelligere, ſed aliqua res intelligibilis. Similitèr ergò oportet, quod primum volitum, non ſit ipſum velle, ſed aliquid aliud bonum*, quia videlicèt, ſi voluntas vult ſe velle, prius oportet, quod illud *velle* ſit alicuius voliti: Si dicatur, quod volitum eſt *velle*, oportet etiam, quod hoc *velle* volitum, ſit etiam alicuius obiecti voliti; & cum non ſit procedere in infinitum, deveniendum eſt ad aliquod primum volitum, quod non ſit *velle* ipſiuſmet voluntatis. En iterum, quo pacto Div. Thom. vitat circulum, & proceſſum in infinitum, & ſcientificè devenit ad primum volitum creaturę rationalis, quod non ſit velle ipſius, & conſequentèr ad primum velle, quod non ſit obiectum ſui, aut volitum à ſe ipſo.

41. Ex quo pari diſcurſu probatur, quod primum amabile propoſitum voluntati non poteſt eſſe amor, ſed ſolum ipſum ſummum bonum, vt obiectum voluntatis pro priori naturę ad amorem ipſius: Cum ergò inquirimus an amor,

quo voluntas beati proſequitur ſummum bonum ſibi primo propoſitum per viſionem, ſit liber, vel neceſſarius, importunè interponitur modus, quo pro poſteriori poteſt proponi voluntati talis amor, vt bonum ſub omni ratione bonum, & ſub nulla ratione malum; quia non diſputamus de amore, aut volitione reflexa ipſius amoris, ſed de ipſo primo amore directo ſummi boni; de quo an ſit liber, vel neceſſarius penſari non debet penès modum, quo proponitur vt bonus, & amabilis ipſe amor, ſed penès modum, quo proponitur directè ſummum bonum in ſe ipſo, quod eſt primum amabile: Velle vero à principio interponere propoſitionem ipſius amoris, vt boni ſub ratione boni, & ad hanc recurrere, ad indagandum an ſit neceſſarius, vel liber, eſt manifeſtè ordo præpoſterus, quo potius impeditur, quem expeditur indagatio veritatis.

42. Impugnata igitur ſolutione, & doctrina Pat. Vazquez, reſpondet Illuſtr. Godoy, diſcrimen inter Deum propoſitum per fidem, & propoſitum per viſionem, vt hoc modo neceſsitet, & non illo, ſtare in eo, quod per fidem proponitur obſcurè, & per viſionem clarè; ſicut eadem ratione per viſionem convincit intellectum, & illum non convincit per fidem. Sed adhùc non ſatisfacit, quia argumentum hanc diſparitatem iam ſupponit, cum idem ſit proponi per fidem, ac proponi obſcurè, & proponi per viſionem, ac proponi clarè: Ergò reſpondere, quod propoſitum per fidem non neceſsitat, quia proponitur obſcurè; neceſsitat vero propoſitum per viſionem, quia proponitur clarè, eſt dicere, quod dum proponitur per fidem non neceſsitat, quia proponitur per fidem, & dum proponitur per viſionem neceſsitat, quia proponitur per viſionem, licèt in ipſum vtroque lumine proponatur. Secundò: Quia ſummum bonum vt propoſitum per ſcientiam ipſius exiſtentiam demonſtrantem à poſteriori ex creaturis, qualitèr cognoſcitur, & contemplatur à Philoſopho, proponitur clarè, & intellectus de illo convincitur: Et tamen non neceſsitat voluntatem: Ergò vltrà cognoſci clarè, vel obſcurè, aliundè debet aſsignari diſparitas.

43. Propterea, inquit Illuſt. Godoy, eſt etiam aliud diſcrimen, nam in exercitio amoris in via voluntas faſtidium, & fatigationem agnoſcit, secùs in amore beatifico. Et ſi hoc tantum intendat ſolutio Pat. Vazquez, illam amplectitur. Sed contra eſt: Quia ſolutionem P. Vazquez, etiam in hoc ſenſu, tribus præmiſsis impugnationibus reiecerat: Si ergò illam amplectitur, oporteret impugnationibus illius reſpondere, quod non præſtat, ſed nec facile præſtare poteſt, niſi committendo circulum impugnatum.

44. Reſpondeo igitur diſparitate aſsignata, & probata *à num.* 27. nempè, quod in via, ſivè per fidem, ſivè per ſcientiam ex creaturis proponatur ſummum bonum, non proponitur immediatè vt eſt in ſe, ſeù per ſpeciem propriam, ſed per ſpecies creaturarum, tanquam per ſpeculum inadæquatum, & per ænigma, ita quod creaturarum ſpecies, aut imago eſt quaſi quoddam velum interpoſitum, & medians inter ipſum ſummum bonum, & intellectum; vndè Deus hoc pacto, nec immediatè movet intellectum vt ſummum verum, ſed medio illo velo, aut ſpeculo inadæquato creaturarum, nec etiam immediatè movet voluntatem vt eſt in ſe ſummum bonum, quia nec ſic cognoſcitur ab intellectu, ſed medio illo ſpeculo, aut velo: Cum autem vis motoris, aut moventis limitetur iuxta capacitatem medij, quando mediatè movet, ſecùs autem quando immediatè movet; indè eſt, quod licèt idem ſummum bonum movear in via, ac in Patria voluntatem, in via non exercet vim adæquantem intellectum, nec voluntatem, & conſequentèr non neceſsitat, quia vis eius motiva remittitur, & limitatur per prædictum medium, velum, ſeù ſpeculum inadæquatum creturarum; neceſsitat vero in Patria, quia immediatè mover per ſe ipſum, & exercet vim motivam, non ſolum adæquantem, ſed excedentem mobilitatem intellectus, & voluntatis, & ideò vtrumque neceſsitat. Quomodo autem voluntas in via poſsit amare immediatè Deum provt eſt in ſe, licèt ab illo provt eſt in ſe immediatè cognito non moveatur, non eſt huius loci examinare; vide interim *Tractat. de Charitat. quæſt.* 16.

45. Ex quo iam ad ſecundam probationem ex *num.* 31. conceſſa maiori, nego minorem: Quia bonum propoſitum voluntati eſt forma apprehenſa ipſam voluntatem intrinſecè informans modo intentionali, & illam complens ad ſpeciem determinatam amoris; & cum in via informetur voluntas ſummo bono obſcurè, & per ſpeculum creaturarum ſibi repræſentato, in Patria autem per ipſum immediatè in ſe ipſo ſibi præſenti; hoc pacto immutatur intrinſecè intentionali-

nalitèr (licèt non intrinſecè phyſicè) quantum ad modum diverſum, quo informatur ſummo bono in Patria, quo non informabatur in via; & exindè oritur, quod in via non neceſsitatur intrinſecè, neceſsitatur autem in Patria. Quia neceſsitas, aut libertas non penſatur ex principio elicitivo nudo, ſed ex illo vt obiecto informato intentionalitèr.

46. Ad tertiam *ex num.* 32. diſtinguo maiorem: Ex diverſitate applicationis, vel cognitionis proponentis non diverſificatur amor quoad ſpeciem, concedo; & hæc eſt doctrina Div. Thom. & Thomiſtarum: Non diverſificatur amor, quoad modum libertatis, vel neceſsitatis, nego maiorem: Quia modus libertatis, vel neceſsitatis non variat ſpeciem actus, & maximè pendet à modò applicationis obiecti, à quo ſpecies actus non dependet ſecundum illam communem doctrinam D. Thom. & Thomiſtarum.

47. Ad quartum, omiſſa maiori, nego ſuppoſitum minoris: Quia in illa ſupponitur obiectum amandum comparari ad voluntatem vt paſſum, quod falſiſsimum eſt, quia finis movet immotus, & minimè eſt paſſum: Solum ergò comparatur ad voluntatem vt movens, & voluntas ad illud vt mobilis: Vndè ſi ex duobus illis alterum paſſum dici debeat, potius voluntas erit paſſum reſpectu boni amati, quia ab illo trahitur, & movetur, quam bonum amatum reſpectu voluntatis: Sed quia ex hoc ipſo poteſt fieri idem argumentum, probando, quod bonum diverſimodè applicatum non cauſat diverſitatem amoris penès liberum, & neceſſarium. Melius reſpondeo, negando maiorem: Quia ſi calefactivum applicaretur calefactibili immobilitèr vt forma eius, iam redderet illud non contingentèr, ſed neceſſariò calidum, vt per ſe patet, quando ignis applicatur ligno, ita vt excluſa forma ligni, fiat ignis forma eius. Cum ergò ſummum bonum per viſionem beatam ita applicetur voluntati, quod fit illius forma apprehenſa immobilitèr; indè eſt, quod ex voluntate immobilitèr informata ſummò bono, non contingentèr, nec liberè, ſed neceſſariò elicitur amor ipſius.

48. Ex quo iam infertur alia non levis probatio aſſumpti, & diſparitas inter Deum obſcurè, vel clarè propoſitum. Etenim, per viſionem claram Dei, Deus vt ſummum bonum fit forma immobilitèr apprehenſa reſpectu voluntatis, eam immobilitèr informans intentionalitèr, vt forma adæquata eius: Sed ad formam apprehenſam immobilitèr, & adæquatè informantem voluntatem ſequitur appetitus elicitus, non contingentèr, & liberè, ſed neceſſarius, & naturalis: Ergò ad ſummum bonum clarè viſum, & propoſitum voluntati ſequitur in voluntate amor neceſſarius illius, non autem liberè, & contingentèr. Maior patet: Quia bonum propoſitum voluntati, per cognitionem, qua proponitur, & modo quo proponitur, fit forma apprehenſa, ſeù intentionalis reſpectu ipſius: Sed ſummum bonum per viſionem claram ipſius apprehenditur, & repræſentatur immobilitèr, cum viſio ſit ex natura rei inamiſsibilis, & perpetua, vt oſten ſum manet; & aliundè apprehenditur, & repræſentatur vt bonum ſummum totale, & adæquatum creaturę rationalis: Ergò fit forma intentionalis, immobilitèr, & adæquatè informans voluntatem, vt forma adæquata eius in linea intentionali. Minor autem probatur: Quia ad formam intentionalem, ſeù apprehensã ſequitur appetitus elicitus illi proportionatus, ſicut ad formam naturalem ſequitur appetitus innatus illi proportionatus: Sed formę intentionali, ſeù apprehenſę immobilitèr, & adæquatè informanti voluntatẽ, ſolum proportionatur appetitus illicitus, ſeù amor neceſſarius, & immobilis, nõ vero appetitus, ſeù amor contingens, liber, & mutabilis: Ergò ad illam ſolum ſequitur amor neceſſarius, & immutabilis ſummi boni, non autem poteſt ſequi amor illius liber, contingens, & mutabilis. Huius rationis efficaciam penetrabis, ſi recolas doctrinam Div. Thom. à nobis expoſitam, *Tract. de Deo Vno, diſp. 6. quæſt. 1. præſertìm à num. 12.*

49. Ex qua doctrina colligitur evidens diſparitas inter ſummum bonum obſcurè, vel abſtractivè cognitum, à ſe ipſo clarè viſo; quia vt clarè viſum informat immobilitèr voluntatem, vt forma intelligibilis adæquata eius; & indè ſequitur amor neceſſarius. Vt autem obſcurè propoſitum, nec apprehenditur, aut repræſentatur immobilitèr, ſed valdè mobilitèr, & mutabilitèr, cum intellectus de illo ad alia bona ſuam attentionem, & apprehenſionem facillimè vertat, nec etiam informat immobilitèr, ſed mobiliſsimè voluntatem, eadem ratione; nec vt forma ipſam adæquans, quia illo ſic obſcurè propoſito voluntas non adæquatur, ſed manet in potentia ad alia

alia, & alia bona, quę per vertibilitatem intellectus poſſunt illi ſucceſivè proponi, & illam intentionalitèr informare: Ergò ad Deum obſcurè propoſitum ſequitur amor illius liberè, & contingentèr, ſeù liber libertate contingentię, eadem ratione, qua ad Deum clarè viſum ſequitur amor eius neceſſarius, & immutabilis. Quod ſi inquiras, cur per fidem non informat immobilitèr voluntatem, ſi per viſionem illam informat immobilitèr? licèt iam quæras rationem rei evidentis ab experientia, quia vertibilitas intellectus per fidem proponentis Deum, eſt evidentèr experta; tamen cauſa, & ratio à priori huius eſt ea, quam primo tradidimus, nempè quia per fidem proponitur per ſpeculum creaturarum, quo mediante ſummum bonum non exercet totam ſuam vim motivam intellectus, aut voluntatis, ſed modo remiſſo, & finito, iuxta limitationem medij; per viſionem autem proponitur immediatè, vt eſt in ſe, quo pacto exercet totam ſuam vim adæquantem, & excedentem potentialitatem intellectus, & voluntatis, & ideò eas duas potentias immobilitèr ſibi devincit, & ſubijcit.

50. Denique ſolet objici: Quia beatus poteſt nolle amare in exercitio Deum; ſeù poteſt velle carentiam, & omiſsionem amoris: Ergò poteſt in exercitio ipſum non amare. Probatur antecedens: Quia poteſt in amore ipſo beatifico aliqua ratio mali apparere, cum amor ipſe non ſit ſummum, & infinitum bonum, ſed finitum; & conſequentèr etiam in carentia talis amoris poteſt aliqua ratio boni apparere: Ergò poterit beatus nolle amorem vt propoſitum ſub illa ratione mali, & velle omiſsionem amoris vt propoſitam ſub ratione aliqua boni. Confirmatur: Quia poſſet Deus præcipere beato ceſſationem ab ipſo amore. Quod ſi negetur, quia ceſſatio impoſsibilis eſt, ſic arguitur: Ideò impoſsibilis dicitur, quia in ea nulla ratio boni apparere poteſt: Sed ſi præcipiatur, vt præcepta erit bona: Ergò tunc erit appetibilis, & poſsibilis. Confirmatur ſecundò: Quia ſi in ipſo amore nulla appareret ratio mali, ſed proponeretur vt ſummum bonum, voluntas neceſſario diligeret reflexè ipſummet amorem: Et rurſus etiam diligeret reflexè dilectionem reflexam amoris, quia nec in ea vlla appareret ratio mali. Ergò daretur proceſſus infinitus: Ne ergò detur, dicendum eſt, quod in amore aliqua poteſt apparere ratio mali. Hoc argumentum validum eſt adverſus eos, qui probant neceſsitatem amoris beatifici, quia ita proponitur ſub ratione boni, quod in eo nulla ratio mali proponitur, nec apparet. Non vero militat contra noſtram doctrinam. Vndè facilè.

51. Reſpondeo, primò, dato gratis antecedenti, negando conſequentiam: Quia cum amor beatificus pro priori ad volitionem, vel nolitionem reflexam amandi, ſit neceſſarius ex habitudine directa voluntatis ad ſummum bonum clarè viſum, quautumvis voluntas per impoſsibile nollet amare, aut vellet non amare, id minimè aſſequeretur, ſed neceſſario amaret; vti quantumvis nollet Deum videre, aut vellet ipſum non videre, neceſſario videret, quia viſio pro priori ad velle, vel nolle videre, neceſſaria ſupponitur, vndè perindè eſſet velle, aut nolle, ac ſi Cœlo tonante, quis auribus expeditis nollet audire, aut ſi quis in meridie oculis apertis, & ſanis nollet videre, aut coram ſole nollet calefieri. Vel (vt magis ad propoſitum loquar) ſi quis nollet appetere bonum adhùc in communi, quod nunquam nolendo aſſequi poſſet.

52. Sed quia ex ipſa neceſsitate amoris directi Dei clarè viſi infertur à priori eſſe impoſsibile, quod voluntas nolit ipſum amare, aut velit non amare. Nego etiam antecedens. Ad cuius probationem, nego etiam antecedens: Quia non eſt de ratione boni finiti, quod in illo aliqua ratio mali appareat, ſed ſolum quod in illo non appareat omnis ratio boni, ſed tantum ratio boni cum limitatione; hoc autem non ſufficit vt qui tale bonum intuetur, poſsit illud nolle poſitivè, aut poſitivè velle eius carentiam, ſed ſolum vt poſsit ipſum negativè non velle; vndè ſi aliquid probatur, ſolum probatur, quod beatus poſsit non velle reflexè amare, nec nolle reflexè amorem, ſed negativè ſe habere penès habitudinem reflexam, ſolum directè exercendo neceſſario amorem ergaDeum vt ſummum bonum viſum in ſe ipſo, quin poſitivo affectu volitionis, aut nolitionis reflexè proſequatur ipſum amorem, aut eius carentiam, quia amor vt eſt finitus in ſe, & bonum in ſe finitum vt *quod*, non neceſsitat voluntatem vt illum reflexè amet, aut velit.

53. Quod ſi inquiras: Cur ſi amor ille in ſe eſt bonum finitum, non poterit in eo apparere aliqua ratio mali, vt con-

contingit in via, vt voluntas poſsit eius exercitium nolle? Reſpondeo, ideò in via hoc poſſe contingere, quia voluntas poteſt velle aliud bonum vt finem diſtinctum à ſummo bono, cui opponatur exercitium amandi ſummum bonum; & tunc exercitium illud apparebit ſub aliqua ratione malum, quia oppoſitum, ſeù impeditivum boni amati à voluntate; ſolum enim bonum, [illegible]m apparet malum practicè, ſeù ſ[illegible]qua ratione mali, quando apparet oppoſitum bono amato: Igitur in via, dum Deus per fidem cognoſcitur, poteſt voluntas affici, vel amare aliquid bonum, cui opponatur exercitium contemplandi, & amandi Deum, vt per ſe patet, & ideò poteſt in tali exercitio apparere aliqua ratio mali; at in beatis clarè videntibus Deum, cum ex habitudine immediata, & directa voluntatis ad Deum clarè viſum vt ſummum, & adæquatum bonum, neceſſario rapiantur ab eo, & neceſſario ipſum ament vt totum, & plenum ſui bonum; & huic bono vnicè amato nulla ratione opponatur exercitium continuum illud amandi, ſed potius ad ipſum clarè viſum hoc exercitium neceſſario ſequatur, indè eſt, quod in tali exercitio nulla eis poteſt apparere ratio mali, quantumvis reflexè illud exercitium conſiderent, quia nulla ex parte poteſt apparere oppoſitum, ſeù impeditivum boni, quod adæquatè, & vnicè amant, vt finem.

54. Ex quo iam ad primam confirmationem, nego antecedens, vt ibidem. Et cum probas, nego cauſalem, quę ſolum habet vim adverſus illam rationem aſsignantes, &c. ea probantes impoſsibilitatem ceſſationis ab amore Dei in beatis. Nos autem ideò dicimus beatum non poſſe ceſſare ab amore Dei clarè viſi, quia ex habitudine primaria, & & directa ad ſummum bonum clarè viſum, neceſſario movetur ab ipſo irreſiſtibilitèr ad ſui amorem; ex quo, tanquam ex principio, probamus conſequentèr, quod omiſsio amoris manet impoſsibilis, & conſequentèr, quod præcipi nequit, & caſus eſt chimericus: Vbi non eſt circulus, nec proceſſus in infinitum, quia ſiſtimus in illa primaria habitudine directa voluntatis ad ſummum bonum clarè viſum, ex qua, vt ex primo principio, probamus reliqua. Ex quo ad ſecundam, concedo, quod in ipſo amore neceſſario Dei nulla apparet ratio mali, ſed nego quod proponatur vt ſummum bonum, quia proponitur vt bonum finitum in ſe ſicut revera eſt, vndè non neceſsitat ad ſui amorem reflexum in exercitio, nec talis amor reflexus eſt neceſſarius, quia independentèr ab illo, & pro priori ad ipſum, beatus per viſionem claram ſummi boni, & amorem neceſſarium directum, & fruitionem directam ipſius, eſt integrè, & complete beatus, independentèr ab illis reflexionibus in infinitum procedentibus, ideòque illę reflexiones fruſtra forent, eoque non dantur in beatis. Ex quo patet ad caſum metaphyſicum obiectum ab Holcot, nempe ſi Deus, videnti Deum revelaret, ipſi auferendam viſionem, & poſteà in ęternum forè damnandum: Certè quidem iſte poſſet odio habere Deum, quatenus ſibi, ſuęque fœlicitati contrarium: Ergò poſſet eum non amare, ſeù ab illius amore ceſſare. Reſpondeo enim, admiſſo caſu, negando antecedens: Quia ob illam extraordinariam diſpoſitionem ſibi revelatam, nihil mali in Deo advertere poſſet, ſed ſolum ſanctiſsimam, & incomprehenſibilem eius voluntatem, & permiſsionem; cum qua ex amore neceſſario Dei vt ſummi boni in ſe, & propter ſe, ſe conformaret; nec poſſet de ſanctiſsima Dei voluntate diſplicere, cum ſibi non proponeretur vti mala, ſed ſub ratione ſummi boni pro tunc.

55. Ex dictis infero cum Illuſt. Godoy, gaudium ſeù fruitionem, qua beatus delectatur, & quieſcit in Deo, vt ſummo bono in ſe, & propter ſe, ſeù in eo quod Deus ſit ſummum bonum, quę conſequitur ad amorem amicabilem, ſeù benevolentię, quo beatus amat Deum; eſſe etiam neceſſariam, eodem modo, ac ipſe amor. Patet: Quia impoſsibile eſt, quod amans Deum, & volens illi ſummum bonum pro poſſe, dum clarè videt, & intuetur ipſum reipſa eſſe ſummum bonum per eſſentiam, & ſuum deſiderium impletum, ſuprà quam ſperare poſſet, non gaudeat, quieſcat, delectetur, & fruatur: Ergò ſi amor eſt neceſſarius, paritèr gaudium, delectatio, fruitio, ſeù quies, in tali bono conſummato erit actus neceſſarius. Explicatur: Amor benevolentię quo quis amat amicum, neceſſario affert ſecùm velle illi bonum quod illi deficit, vel ſi amicus ſit ita conſummatus in bono, quod ſit incapax augmenti, cum hoc videt certò, & intuitivè, in hoc ipſo ampliùs gaudere, frui, & delectari, iuxta menſuram amoris amicabilis, quo illum proſequitur: Ergò ſi amor amicabilis, quo beatus Deum

amat

amat eſt neceſſarius, & videt clarè amicum, nempe Deum ita conſummatum in bono, quod ſit incapax augmenti; conſequitur neceſſario quies, delectatio, & fruitio in eo quod Deus ita ſit in ſe ſummum, & completum bonum, omni ex parte bonum abſque vllo defectu, amor enim amicitię neceſſario quieſcit cum ad hoc pervenit, quod nihil amico deſiderandum reſtet, quod iam non videat ipſum poſſidere.

56. Infertur ſecundò, etiam amorem concupiſcentię, quo beati diligunt Deum ſibi, ſivè vt bonum ſuum adæquatum, eſſe neceſſarium; & paritèr fruitionem, & delectationem in ipſo vt bono ſuo, etiam eſſe neceſſariam, quia ad amorem ſummi boni proprij, ſi non poſſidetur, ſequitur deſiderium, ſi poſſidetur adæquatè, ſequitur gaudium, quies, & delectatio: Ergò ſi amor eſt neceſſarius, vt oſtenſum manet, & bonum amatum adæquatè poſſidetur, quies, & delectatio paritèr erit neceſſaria. Infertur tertiò: Quod amor viſionis vt *quo*, in quantum ingreditur in hoc obiecto, *ſummum bonum vt viſum, & poſſeſſum*, etiam eſt neceſſarius, & delectatio in ipſa vt *quo*, etiam eſt neceſſaria. Patet: Quia voluntas beati neceſſario amat ſuam fœlicitatem, quę conſiſtit *in ſummo bono vt poſſeſſo*: Ergò neceſſario amat ipſam poſſeſſionem vt *quo*: Sed hæc eſt ipſa viſio: Ergò neceſſario amat viſionem vt *quo*: Sed ad amorem neceſſarium ſequitur quies, & fruitio neceſſaria: Ergò etiam neceſſario fruitur ipſa viſione, & poſſeſſione vt *quo*.

57. Sed vlterius infert Illuſt. Godoy, delectationem cadentem etiam ſuprà viſionem vt *quod*, ſi viſio vt *quod*, & veluti obiectum reflexè proponatur, eſſe etiam neceſſariam. Quod probat: Quia licèt non ſit ſummum bonum vt *quod*, eſt tamen ſummum bonum vt *quo*; nullum faſtidium, aut moleſtiam inferens, & in illius carentia, nulla ratio bonitatis apparere poteſt: Sed hoc ſufficit, vt neceſſitet: Ergò. Sed contra eſt: Quia quod ſit ſummum bonum vt *quo*, ſolum probat quod neceſſitet vt obiectum *quo*: Deindè, quod nullam moleſtiam inferat, aut quod nulla ratio mali in illa appareat, nec boni in eius carentia, ſolum probat, quod voluntas non poſſit nolle viſionem Dei, nec velle eius carentiam, minimè autem quod neceſſario reflexè velit illam vt *quod*, cum detur medium, nempè merè negativè ſe habere: Ergò non neceſſitat vt *quod* ad ſui amorem exercitum. Et vrgeri poſſet: Quia rurſus ipſa delectatio neceſſaria in viſione vt *quod*, nullam infert moleſtiam, aut rationem faſtidij, nec in eius carentia vlla apparere poteſt ratio boni: Ergò rurſus neceſſario delectaretur reflexè in ipſa delectatione, & abiremus in infinitum. Inquit, quod ea delectatio reflexè non proponitur per [illegible]em. Sed hoc iam voluntariè dicitu[illegible] viſio ipſa reflexè proponit ſe ipſam: [illegible]t enim non proponat etiam reflexè delectationem, potiſſimè cum viſio proponat omne quod eſt neceſſario amabile, & delectabile: Si ergò ipſa delectatio vt obiectum *quod* eſſet neceſſario amabilis, & delectabilis, cur viſio illam non proponeret? aut cur privaret beatum obiecto tàm delectabili, delectationeque reflexa, quę certè ſumma eſſet, ſi neceſſaria eſſet? Non igitur eſt neceſſaria delectatio in viſione vt obiecto *quod*, nec amor illius vt ſpecialis obiecti ſeorſim à ſummo bono vt viſo, & poſſeſſo conſiderata.

48. Hic diſputari poſſet, à quo principio eliciatur in beatis fruitio, aut amor concupiſcentię? Sed de his latè egimus, *Tract. de Spe Theologica, quaeſt. 3. & quaeſt. 9.*

QUÆSTIO XVIII.

AN BEATI SINT AB INtrinſeco impeccabiles ex vi viſionis?

1. CERTUM in primis ſupponitur, & de fide tenendum, beatos de facto ab omni peccato, tàm habituali, quàm actuali immunes, & puros eſſe. Conſtat ex illo Sap. 7. *Nihil inquinatum intravit in eam.* Ex illo Iſaię 35. *Non tranſibit per eam pollutus.* Ex illo ad Hæbreos 12. *Pacem ſequimini cum omnibus, & ſanctimoniam, ſine qua nemo videbit Deum.* Et ex 1. Petri. cap. 1. *Regeneravit nos in ſpem vivam in hereditatem incorruptibilem, & incontaminatam.* Et in alijs pluribus locis, quibus domus Dei, & Cœleſtis Ieruſalem omnimoda puritas, & ſanctitas declaratur. Certum item omnes ſupponunt, beatos impeccabiles eſſe in præſenti providentia, & de lege ordinaria Dei. Quia hoc tantùm ſonat eos nunquam peccaturos, quod tàm certum eſt, quàm eos æternalitèr forè beatos.

Con-

2. Controverſia igitur tota conſiſtit, vndè, vel ex quo principio ſint impeccabiles? Scotus enim cenſuit, beatos attentis principijs intrinſecis potentiam ad peccandum habere, ſolumque reddi impeccabiles ab extrinſeco, quatenus ex Dei prouidentia extrinſeca ad continuum Dei amorem determinantur, &c. in rectitudine continentur. Cum Scoto ſenſerunt Gabriel, Ocham, Gregorius, & Scotiſtę. Contra quos communior iam Theologorum ſententia tenet, beatos ab intrinſeco eſſe impeccabiles abſolutè, nempè ex ipſo ſtatu intrinſeco beatitudinis, qua fruuntur. Inter quos tamen, aliqui inquiunt, quod hæc impeccabilitas proximè prouenit, non ex ſola viſione, ſed ex amore neceſſariò beatifico; quia ſi amor ille diuinitus ſuſpenderetur, manerent potentes peccare ſimul cum ſola viſione. Ita docet Suarez *in 1. 2. diſp.* 10. *ſect.* 1. *num.* 9. & nonnulli alij.

NOSTRA SENTENTIA.

3. DICO igitur: *Beati ab intrinſeco ex vi viſionis Dei ſunt abſolutè impeccabiles.* Probatur primò ex dictis: Quia vt iam conſtat, ab intrinſeco ex vi viſionis neceſſitatur beatus ad amorem Dei exercitum ſuper omnia: Sed cùm tali amore exercito Dei ſuper omnia, repugnat peccatum: Ergò ex vi viſionis neceſſitantur ad non peccandum: Ergò ex vi viſionis impoſſibilitantur ad peccandum, ſeù, quod idem eſt, redduntur intrinſecè impeccabiles.

4. Dices primò, ex hoc ſolum ſequi, beatos reddi conſequentèr ad amorem Dei impotentes peccare in ſenſu compoſito ipſius, non vero quod non habeant potentiam antecedentem ad peccandum in ſenſu diuiſo amoris, quia in via etiam amor Dei ſuper omnia eſt incompoſſibilis cum peccato mortali, & tamen ſolum hoc ſecundo modo conſtituit amantem impotentem peccare, non vero primo modo. Sed contra eſt, quia noſtra ratio non procedit ex hoc præcisè, quod amor Dei eſt incompoſſibilis cum peccato, ſed quia beatus ex vi viſionis eſt antecedentèr neceſſitatus ad talem amorem incompoſſibilem, abſque poteſtate antecedenti ad omiſſionem talis amoris: Sed hoc probat eos eſſe impoſſibilitatos, non ſolum conſequentèr ad amorem, ſed etiam antecedentèr, & abſolutè ad peccandum: Ergò ruit ſolutio. Nec paritas eſt ad rem, quia in via homo non eſt antecedentèr neceſſitatus ad amorem Dei incompoſſibilem cum peccato mortali, ſed liber quoad ſpecificationem, & exercitium, & ideò ex vi amoris ſolum contrahit impotentiam conſequentem, ſivè ad peccandum in ſenſu compoſito, retenta potentia antecedente ad peccandum in ſenſu diviſo.

5. Sed dices: Ex quo amor ſit neceſſarius in patria, & incompoſſibilis cum peccato, adhùc non ſequitur impotentia antecedens ad peccandum in ſenſu diviſo: Ergò nulla eſt diſparitas. Probatur antecedens, quia gratia efficax ad amorem Dei, etiam in via eſt neceſſaria, quia non ſubeſt dominio voluntatis noſtrę, & incompoſſibilis cum amore oppoſito boni commutabilis: Et tamen relinquit in voluntate poteſtatem antecedentem ad amorem oppoſitum: Ergò ex quo amor ſit neceſſarius, &c. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, nego antecedens, quia in via gratia efficax reſpectu voluntatis, minimè eſt neceſſaria, quamvis arbitrio voluntatis non ſubiaceat, ſed ſolùm eſt voluntati contingens, contingentèr, & mutabilitèr voluntati adveniens, imò & potens in ſui receptione à voluntate ipſa impediri per amorem oppoſitum boni commutabilis, vt Tractatu de Provident. latè docui; nec enim voluntas in actu primo ex parte obiecti, aut principij intelligitur neceſſitata antecedentèr ad gratiam efficacem amandi Deum, ſed prorſus antecedentèr indifferens, & contingentèr ſe habens ad illam, & non illam, vndè illa minimè dici poteſt antecedentèr, & abſolutè neceſſaria. Oppoſitum autem ex diametro contingit in amore beatifico, ad quem voluntas beati attenta inclinatione ex parte ſui, & obiecto, nempè ſummo bono clarè viſo, ex parte actus primi eſt antecedentèr omninò neceſſitata ad illius amorem, & impoſſibilitata antecedentèr, & abſolutè ad talis amoris omiſſionem, & hoc immutabilitèr, & abſque vlla contingentia, aut mutabilitate voluntatis, vt ex dictis conſtat. Nulla ergò eſt paritas, ſed omnimoda diſparitas.

6. Dices ſecundò, amorem Dei ſuper omnia ſolum eſſe incompoſſibilem cum peccato mortali, non autem cum veniali, vt patet in via; ac proindè ex quo beatus ſit ad illum neceſſitatus, non amit-

amittere potentiam peccandi venialitèr. Sed contra eſt, quia ideò amor Dei in via ſolet eſſe compatibilis cum peccato veniali, quia non eſt ita vniverſalis attentio intellectus ad ſummum bonum, quod illud conſideret ſemper vt vniverſalitèr ratio amandi omnia, ſed interdùm poteſt permittere, quod præter ordinem illius, aliquid amabile proponatur; & ſimilitèr amor ex illa attentione ſecutus non reſpicit ètiam Deum ita vniverſalitèr, vt rationem adæquatam diligendi, quod præter illum, non poſſit aliud amare ſine actuali ordine ad ipſum: At hoc in patria repugnat, quia beatus actu ſemper videt immutabilitèr Deum vt bonum vniverſale, extra quod, vel ordinem ad ipſum, nihil eſt bonum, nec appetibile; & ſic ipſum amat immutabilitèr: Ergò in patria eſt incompoſſibilis talis amor, etiam cum peccato veniali, quod conſiſtit in affectu ad bonum, non contra, ſed præter ordinem ad ſummum bonum.

7. Secundò probatur etiam concluſio ex dictis, quia beatitudo eſt ab intrinſeco inamiſſibilis: Sed quolibèt peccato amitteretur: Ergò beatus ab intrinſeco eſt impotens peccare; aliàs ab intrinſeco eſſet potens amittere beatitudinem. Huic rationi reſpondet P. Salas, ex ea non probari, quod ex vi viſionis beati non poſſint peccare, ſed ſolum ex vi integræ, & conſummatæ beatitudinis, quia ſola viſio non eſt tota beatitudo, ſed ſolum pars principalis illius. Sed contra primò, quia vel vltrà viſionem, ad integrandam beatitudinem ſatis eſt amor beatificus, & fruitio, & alij actus intrinſeci beato; vel vltrà omnia beato intrinſeca, exigitur ad beatitudinem integrandam extrinſeca Dei providentia, & favor? Si primum: Ergò beatitudo integrè, & adæquatè eſt beato intrinſeca; ergò ſi ex illa, vtpotè inamiſſibili, redditur beatus impeccabilis, redditur impeccabilis ab intrinſeco, & non ex extrinſeca providentia Dei. Si dicat ſecundum, in primis, eſt ponere aliquid inauditum, quod ſcilicèt, providentia extrinſeca Dei ſit pars conſtituens beatitudinem integram, & completam; ita quod permanente in beato viſione, amore, fruitione, & cæteris omnibus intrinſecis, quibus de facto intrinſecè gaudent, poſſit illis deeſſe beatitudo ex ſolo defectu extrinſecæ providentiæ Dei: Quod ſanè ſatis per ſe diſſonum apparet.

8. Inquit, viſionem naturalitèr exigere illam Dei providentiam extrinſecam, ſicut & multas alias perfectiones, quæ ex ipſa non dimanant. Rectè quidem; ſed ſic infero: Ergò viſio ab intrinſeco exigit connaturalitèr Dei providentiam manutenentem beatum ne vnquam peccare poſſit: Ergò ab intrinſeco eſt impeccabilis, ſaltèm ex natura rei. Ex quo rurſus infertur, quod nec de potentia abſoluta, quia Deus nèc de potentia abſoluta poteſt contra exigentiam naturalem beati concurrere ad illius peccatum, & caſu quo miraculosè contra eius exigentiam negaret beato concurſum neceſſarium ad illud vitandum, peccatum non beato, ſed Deo tribueretur, vel peccatum non eſſet; ſicut ſi Deus homini negaret miraculosè concurſum generalem ad omnem actum, nulla illius omiſſio peccatum eſſet, vel ſi eſſet peccatum, imputaretur Deo, non homini, cui concurſus generalis naturalitèr exactus, contra illius exigentiam negaretur: Ergò ſemper ſequitur, quod beatus ex vi viſionis ſit intrinſecè impeccabilis.

PRIMA RATIO DIV. THOM. PRO Aſſumpto efficax oſtenditur.

9. NOSTRA Aſſertio multis ſolet probari SS. Patrum teſtimonijs. V. g. ex Div. Iſidor. *lib. 1. de Summo bono, cap. 12.* aiente: *Quamtumvis beati, ſint mutabilis naturæ, non tamen finit eos contemplatio mutari divina.* Et ex Anſelm. *de Caſu diaboli, cap. 7.* aiente: *Angeli boni ſunt adepti, quidquid potuerunt velle, nec plus vident, quod plus velle poſſint, & ideò peccare non poſſunt.* Similitèr Auguſtinus, *in Enchirid. cap. 53.* & alij PP. conteſtantur, Angelos, licèt natura vitiabiles, per beatitudinem in bono immutabiles permanſiſſe. Sed quia Seraphicæ Thereſiæ Authoritas, tanta eſt, quod eius doctrinam *Cæleſtem* veneratur Eccleſia, exoptatque, & exorat, vt *eius pabulo nutriamur*, cum PP. Salmanticenſ. eius teſtimonium allegare, tanquam aſſumptui oportuniſſimum, non morabor.

10. Igitur in vltima ex illis exclamationibus, quas Euchariſtiæ divino pabulo ſaginata, & pane illo vitæ, & intellectus cœleſtis illuſtrata, eructavit, ſic ſecùm colloquitur: *O libre alvedrio, tan eſclavo de tu libertad, ſino vives enclavado con el temor, y amor de quien te criò! O quando ſerà aquèl dichoſo dia, que te has*

de

Google

de ver abogado en aquèl Mar infinito de la ſuma verdad; donde yà no ſeràs libre para pecar, ni lo querràs ſer; porque eſtaràs ſeguro de toda miſeria, naturalizado con la vida de tu Dios! El es bienaventurado; porque ſe conoçe, y ama, y goza de sì miſmo, ſin ſer poſsible otra coſa. No tiene, ni puede tener, ni fuera perfeccion de Dios, poder tener libertad para olvidarſe de si, y dexarſe de amar. Entonçes, Alma mia, entraràs en tu deſcanſo, quando te entrañares en eſte ſumo bien, y entendieres lo que entiende, amares lo que ama, y gozares lo que goza: Tù que vieres perdida tu mudable voluntad: Tù, yà no mas mudança; porque la gracia de Dios hà podido tanto, que te hà hecho particionera de ſu divina naturaleza, con tanta perfeccion, que ya no puedas, ni deſeès poder olvidarte del ſumo bien. Hactenus Cœleſtis Magiſtra. Cuius verba, quia ſi attentè leganıur, efficatiores D. Thom. rationes mira facilitate, & claritate, ſimùl cum profundiſsima quadam facilitate comprehendiſſe conſtabit, ne forſan lector ab Hiſpano idiomatè extraneus, illorum ſenſum deſideret, qua poſsim fidelitate traducere conabor.

11. Ait igitur: *O liberum arbitrium, adeò tuę libertatis mancipium, niſi tui Creatoris vivas timore, & amore transfixus! O quando ille fœlix dies adveniet, quo te in illo ſummę veritatis Oceano ſubmerſum viſurus eſt; vbi iam non ampliùs eris ad peccandum liber, nec talis eſſe cupies, quia ab omni miſeria ſecurus exiſtes, cum Dei tui vita naturalizatus! Ipſe quippè beatus eſt, quia ſe cognoſcit, ſe amat, & ſe ipſo fruitur, quin aliud poſsibile ſit. Nec habet, nec habere poteſt, nec Dei perfectio foret, poſſe habere libertatem ad ſuimet oblivìſci, & à ſe amando ceſſare. Tunc, Anima mea, intrabis in requiem tuam, quando te inviſceraberis cum hoc ſummo bono, & intelligas quod intelligit, ames quod amat, & fruaris, quo ipſe fruitur: Iam cum tuam videris amiſſam mutabilem voluntatem; iam, iam non erit vltrà mutari; nam gratia Dei tantum in te potuit, quod te ſuę divinę naturę conſortem tanta perfectione fecit, vt iam nec poſsis, nec velis poſſe oblivìſci ſummi boni.* Quid clarius, & profundius pro doctrina Div. Thom? Iam igitur primam eius rationem videamus.

12. Probatur itaque aſſumptum, primò: Quia voluntas beati ex vi viſionis conſtituitur immobilitèr, & vniverſalitèr recta erga omnia appetibilia: Sed voluntas ea ratione, qua eſt immobilitèr, & vniverſalitèr recta erga omnia appetibilia eſt impeccabilis: Ergò ab intrinſeco ex vi viſionis eſt impeccabilis. Probatur maior, in qua eſt difficultas: *Quià voluntas videntis Dei eſſentiam ex neceſsitate, & conſequentèr immobilitèr, amat, quidquid amat, ſub ordine ad Deum*; ita quod impoſsibile eſt ipſum quidquam velle, vel operari, niſi attendens ad Deum, ſeù quod velit declinare ab ipſo Deo: Sed *hoc ipſum eſt, quod facit voluntatem rectam* immobilitèr, & vniverſalitèr circa omnia appetibilia: Ergò voluntas videntis Deum, ex quo videt ipſum, immobilitèr, ſeù ex neceſsitate conſtituitur vniverſalitèr recta erga omnia appetibilia, ſeù amabilia. Maior probatur: Quia *voluntas videntis Dei eſſentiam, quę eſt ipſa eſſentia bonitatis, ſic ſe habet ad Deum ipſum*, vt ſummum bonum, *ſicut ſe habet, quicumque non videt Deum ad communem rationem boni: Sed voluntas non videntis Dei eſſentiam ex neceſsitate amat, quidquid amat, ſub communi ratione boni*: Quia *impoſsibile eſt, quod aliquis quidquam velit, vel operetur, niſi attendens ad bonum, vel quod velit divertere à bono in quātū huiuſmodi*: Ergò *voluntas videntis Dei eſſentiam ex neceſsitate amat, quidquid amat ſub ordine ad Deum*, ita quod impoſsibile eſt, ipſum quidquam velle, vel operari, niſi attendens ad Deum, vel quod velit divertere à Deo vt ſummo bono. Totus diſcurſus eſt Div. Thom. 1. 2. *quæſt.* 4. *artic.* 4. *in corpor.* & 1. *part. quæſt.* 62. *artic.*8. *in corpor.* vbi ſic concludit: *Angelus igitur beatus* (& conſequentèr homo) *non poteſt velle, vel agere, niſi attendens ad Deum*: Sed *ſic volens, vel agens, non poteſt peccare*: Ergò *Angelus beatus* (ac proindè homo) *nullo modo peccare poteſt.*

13. Explicatur: Quia ſicut voluntas viatoris comparatur ad bonum in communi tanquam ad obiectum formale adæquatum, extra cuius ſphæram volendo, vel agendo omninò exire non poteſt, ita voluntas beati videntis Deum comparatur ad ſummum, & infinitum bonum, tanquam ad obiectum ſibi adæquatum, extra cuius ſphæram omninò exire non poteſt; ſicut qui ſubmerſus eſſet in Oceano infinito vndique, extra eius ſphæram exire omninò non poſſet, vt exemplo vtar Div. Thereſię: Sed quia voluntas viatoris ita comparatur ad bonum in communi, tanquam ad obiectum formale adæquatum, nihil omninò velle, vel agere poteſt, niſi ſub ratione illius: Ergò quia

quia voluntas videntis Deum, ita comparatur ad ſummum bonum, vt ad obiectum ſibi adæquatum, nihil poteſt velle, vel agere, niſi ſub ratione ſummi boni, vel ordinis in ſummum bonum.

14. Sed hic diſcurſus Div. Thom. parum efficax viſum fuit Pat. Vazquez, ideòque repponit duo, primum nempè, eſſe diſparitatem, quia ratio boni in communi eſt de eſſentia cuiuslibet boni in particulari, & clauditur in eſſentia illius, ſicut ratio communis albi in quolibet albo particulari, & ideò implicat amari bonum particulare, niſi ſub ratione boni, ſicut implicat aliquid eſſe album, niſi per albedinem: Cæterùm divina bonitas non includitur in ſingulis bonis particularibus, nec eſt de illorum eſſentia, ſed quid tertium, & realitèr diſtinctum: Vndè non repugnat videntem Dei eſſentiam, appetere aliquid, & non per ordinem ad ipſam: Secundum eſt, quod vt voluntas peccatum committat, ſatis eſt, quod velit aliquod bonum particulare oppoſitum Deo, non ſub ratione qua opponitur Deo, nempè ſub ratione mali, ſed ſpecificativè ſub ratione boni oppoſiti, quod opponitur rectè rationi; hoc autem pacto, cur non poterit beatus appetere bonum ſingulare oppoſitum Deo. *Quid ergò obeſt*, concludit, *quominus videns Deum poſsit peccatum committere.*

15. Sed certè maiori fundamento opus erat, vt ratio Div. Thom. non admodum efficax diceretur. Nam in primis ratio diſparitatis aſsignata, planè eſt nulla, quia ratio boni in communi, quam voluntas pro obiecto formali primario adæquato reſpicit, non eſt ratio boni ex æquo communis fini, & medijs, ſeù bono abſolutè, & bono reſpectivè tali, ſed eſt ratio boni finalis, ſeù ratio boni abſolutè, & per ſe talis: Hæc autem ratio boni non includitur in eſſentia cuiuslibet boni vtilis, ſeù reſpectivè talis, ſed extrinſecè ſe habet, vt finis ipſius boni vtilis, & reſpectivi: Et tamen voluntas, cui bonum abſolutè tale, ſeù per modum finis in communi, eſt obiectum formale primarium adæquatum, nihil poteſt velle, niſi ſub ratione ipſius, aut per ordinem ad ipſum: Ergò licèt ſumma Dei bonitas non includatur in ſingulis bonis particularibus, voluntas tamen, cui illa proponitur immobilitèr vt obiectum eius adæquatum, nihil omninò poteſt velle, niſi ſub ratione ipſius, aut per ordinem ad ipſam: Vbi ergò eſt diſparitas?

16. Explicatur, & vrgetur ratio Div. Thom. Quia voluntas viatoris in hoc diſtinguitur à voluntate videntis Deum, quod voluntati viatoris proponitur pro obiecto adæquato bonum in communi modo vniverſali logico, id eſt, non bonum vniverſale, vt in ſe exiſtens, aut ſubſiſtens, ſed ſolum vt potens diviſim, & per partes ſubiectivas exiſtere, & ſubſiſtere in varijs ſpeciebus, & individuis bonitatis, & propterea voluntas ſic propoſito ſibi bono in communi, quærit illud vbinam ſubſiſtat, & cum nullibi adæquatè illud inveniat, ſed ſolum per partes, liberè, & mutabilitèr diſcurrit de bono in bonum, & nunquam quieſcit, quia nullibi bonum appetitum in communi, adæquatè invenit: Attamen voluntas beati iam invenit ipſum bonum vniverſale, ſeù commune adæquatè in ſe ſubſiſtens ſingularitèr, & indiviſim, & conſequentèr invenit totum ſuum obiectum adæquatum in vno ſolo infinito individuo, in quo videt vniverſaliſsimè omne bonum cõtineri, ita quod ampliùs velle non poſsit: Ergò ſummum bonum clarè viſum proponitur voluntati per viſionem vt obiectum eius adæquatum, multò ampliùs adæquatum, quam bonum in communi reſpectu voluntatis in via; ſiquidem voluntas in via, adhùc volito bono in communi, ſemper ampliùs, & ampliùs vult; at in vidente Deum, poſt ſummum bonum clarè viſum, non ampliùs bonum velle poſſunt. Tunc ſic, ſed quia bonum vt ſic, ſic eſt obiectum formale adæquatum voluntatis in via, voluntas in via nihil omninò velle poteſt, niſi ſub ratione illius, aut per ordinem ad ipſum, nec poteſt velle aliquid extrà illius ſphæram: Ergò quia ſummum bonum clarè viſum in Patria eſt obiectum formale adæquatum voluntatis videntis Deum, voluntas in Patria nihil omninò velle poteſt, niſi ſub ratione illius, aut per ordinem ad ipſum, quin poſsit in volendo exire extrà ſphæram illius.

17. Explicatur ampliùs prædicta differentia, quia ſi à nobis quæratur obiectum adæquatum noſtræ voluntatis in via? reſpondemus, eſſe bonum in communi, ſeù bonum vt ſic ſub ſe continens omne bonum: Quod ſi rùrſus quæratur, an ſub obiecto adæquato contineatur Deus? reſpondemus, provt affecti ſumus modo imperfecto cognoſcendi, & amandi, Deum contineri ſub bono vt ſic, ſub ratione communi boni, & ſub obiecto adæquato ſpecificativo noſtræ voluntatis, & ſic pleno ore audies Theologos affirmantes. Attamen, ſi à beato ali-

quo id ipſum quæreres,& reſpōſum audire poſſes,planè èconverſo diceret,obiectum adæquatum ſuę voluntatis eſſe ſummum bonum, quod actu videt, & poſsidet, in eo contineri omne bonum excogitabile; & ipſum bonum vt ſic, & in communi, quod viatores primo appetunt, in illo ſummo bono adæquatè ſubſiſtere, & contineri; ipſumque ſummum bonum, quod vident, in nullo alio, aut ſub nullo alio contineri, ſed eſſe in ſe intranſitivè ampliſsimum,& vniverſaliſsimum, & indiviſum, & ſubſiſtens; non eſſe hoc, aut illud bonum in particulari, aut in ſingulari contrahente, & limitante rationem communem boni,ſed ipſum bonum per eſſentiam ſubſiſtens. Iuxta illud Auguſtini: *Bonum hoc, & bonum illud*, & ſic de ſingulis: *Tolle hoc, & tolle illud, & vide ipſum bonum ſi poteſt, & Deum videbis, non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni.* De quo vide, quę diximus *de Deo vno, diſput. 2. quæſt. 1. num.* 81. Ergò ſi profundè res conſiderentur, multo ampliùs ſummum bonum eſt obiectum formale adæquatum voluntatis clarè videntis ipſum, quam bonum vt ſic, ſeù in communi, & vt logicè vniverſale, ſit obiectum adæquatum voluntatis viatoris: Sed voluntas viatoris nihil poteſt velle, niſi ſub ratione boni vt ſic, vel per ordinem ad illud, quia eſt ſuum obiectum adæquatum: Ergò potiori titulo voluntas beati nihil omnino velle poterit, niſi ſub ratione ſummi boni ſubſiſtentis, vel per ordinem ad ipſum, quia hoc eſt eius obiectum adæquatum.

18. Dices forſan: Voluntatem noſtram in via, & in Patria, eſſe eiuſdem ſpeciei: Quo pacto igitur habere poteſt diſtinctum obiectum formale adæquatum in Patria, ac in via? Huic ſcrupulo reſpondeo, primo: Quod beatus, vt ait Div. Thæreſia, in Patria, *eſt cum Dei ſui vita naturalizatus, inviſceratus cum ipſo ſummo bono, eſt conſummatè particeps naturę divinę, & volūtas eſt quaſi ſubmerſa in Oceano infinito divinę veritatis.* Vndè quodammodo eſt iam facta per gratiam altioris naturę, nempè divinę, ita quod natura propria abſorbetur, & quaſi comprehenditur ab altiori natura ipſam elevante, & transformante; & id ipſum cōtingit in obiecto eius formali adæquato, quod ibi etiam altiori modo illi proponitur, & quaſi comprehenditur totum illud in altiori obiecto, & transformatur, de bono in communi logicè, ſivè in vniverſali, in bonum ipſum per eſſentiam comprehendens, & continens actu ipſum in communi.

19. Sicut ergò voluntas eſt eiuſdem eſſentię, & naturę eſſentialis in Patria, ac in via, licèt eius eſſentialis natura in Patria abſorbeatur, & comprehendatur, & transformetur per altiorem naturam divinizantē ipſam,& elevantem,quia propriam entitatem, & eſſentiam intrinſecam quoad ſubſtantiam non amittit, licèt amittat potentialitatem, mutabilitatem,& varietatem; ita pariter eius obiectum formale adæquatum, idem quoad eſſentiam,& ſubſtantiam manet in Patria, ac in via,quia licèt eſſentia boni vt ſic, & in communi proponatur ibi vt incluſa, contenta, & comprehenſa in altiori obiecto, nempè in ſummo, & infinito bono ſubſiſtenti,ampliſsimo, & vniverſaliſsimo, in illo non amittit eſſentiam, & ſubſtantiam bonitatis, ſeù boni vt ſic,ſed ſolum amittit potentialitatem, & multiplicabilitatem, & modum vniverſalitatis logicę, quo proponebatur in via: Vndè ſicut voluntas eſt eadem entitativè in Patria, & in via, ſed in Patria eſt transformata, comprehenſa, & quaſi abſorta ab altiori natura, ita obiectum adæquatum formale eius eſt idem quoad eſſentiam in Patria ac in via, quia ipſa eſſentia, ſeù ratio bonitatis, ſeù boni vt ſic, quę eſt obiectum adæquatum in via, ipſa etiam eſt eius obiectum adæquatum in Patria, licèt modo altiori, & in obiecto ampliori contenta, ſeù comprehenſa.

20. Ex quo ſecundò iam impugnatur P. Vazquez, quia licèt ſummum bonum non ſit de eſſentia intrinſeca cuiuſvis boni particularis, tamen de eſſentia cuiuſvis boni particularis eſt eſſe participationem aliquam illius ſummi boni, nihil enim eſt bonum in particulari, niſi per participationem ſummi boni, & per ordinem ad ipſum: Ergò tàm vniverſale participabilitèr, & in finalizando eſt ſummum bonum, quàm eſt vniverſalis contrahibilitèr, & in finalizando ratio boni in communi. Patet conſequentia, quia tota vniverſalitas boni in communi ſtat in eo, quod nihil ſit abſolutè bonum niſi per contractionem illius, & nihil reſpectivè bonum, niſi per ordinem ad ipſam, vt ad finem; hoc autem ipſum habet ſummum bonum participabilitèr. Tunc ſic, ſed viator nihil poteſt appetere niſi ſub ratione boni, vel per ordinem ad bonum, propter vniverſalitatem ipſius rationis boni, adæquantem voluntatem: Ergò nec beatus aliquid poteſt appe-

va, quę certè per claram viſionem practicam ſummi boni recederet: Ergò. Quod ad hominem contra Vazquez vrgeri poteſt; quia iuxta ipſum ſcientia infuſa in præſentia viſionis beatę non poteſt regulare amorem Dei: Ergo multo minus quælibet alia notitia vltimi finis in præſentia viſionis clarę ipſius vltimi finis poteſt eſſe practica, nec regulativa circa finem, & motivum agendi.

25. Dices forſan, circa finem in beato ſolum poſſe eius voluntatem regulari per viſionem, ſed circa agibilia poſſe regulari per eandem ſcientiam, aut notitiam, quam aliàs haberet, ſi Deum non videret. Sed contra eſt apertè, quia tota regulatio agibilium deſumitur ex fine præfixo practicè agibilibus: Ergò ſi beatus circa finem ſolum poteſt regulari per viſionem claram ipſius, non poteſt præciſivè ab illa, per aliam notitiam regulari circa agibilia. Explicatur, & vrgetur: Demus enim, quod ipſa agibilia, vel appetibilia non cognoſceret beatus ex vi viſionis, ſed ex vi alterius notitię, vel infuſę, vel naturalis, certè hæc notitia de rebus agibilibus non eſſet, nec poſſet eſſe practica, niſi dependentèr à notitia practica finis, nec poſſet regulare, niſi dependentèr à fine præcognito, & præamato; quia cognitio mediorum non eſt practica, nec poteſt regulare, niſi per ordinem ad finem præcognitum, & præamatum, & ex illo ſolum poteſt deſumere menſuram agendi, eligendi, & appetendi: Sed notitia practica finis eſſet viſio beata, quę ſemper eſſet in actu proponens debitum finem vniverſalem omnibus agibilibus, & circa hoc non poſſet eſſe ignorantia, nec error, nec inconſideratio: Ergò nec in regulando agibilia poſſet eſſe defectus aliquis: Ergò nec peccatum.

26. Itaque, licèt alia præter Deum cognoſceret beatus ex vi alterius ſcientię, vel notitię diſtinctę à viſione, v. g. ex vi ſcientię naturalis, vel infuſę, non tamen poſſet vti practicè illa ſcientia, aut notitia rerum agibilium, niſi cum ſubordinatione ad ſcientiam beatam clarè proponentem finem; quia non alio lumine practico regularetur circa finem,& regula circa finem eſt prima regula omnium eorũ, quę ſunt ad finẽ; nec enim beatus per ſciẽtiam inferiorem viſioni poſſet præſcribere ſibi alium finem opperandi, præter finem vniverſalitèr, & immobilitèr ſibi præſcriptum per viſionem beatam, nec poſſet ad illum non attendere, cum immobilitèr ſemper eſſet in actu circa ipſum: Ergò adhùc dato caſu prædicto, nihil poſſet voluntas beati agere, nec eligere, niſi actu regulando ſe per vltimum finem clare viſum abſque omni inconſideratione illius: Sed hoc pacto peccare eſt chimera: Ergò.

27. Explicatur ampliùs: Licèt in diſcurſu practico deliberativo de agendis, poſſit eſſe alia cognitio finis, & alia realitèr ſcientia, vel cognitio de medijs, ſi tamen intellectus practicè diſcurrat, ſemper debet incipere à cognitione practica finis, & ex illa, & per illam vt primam regulam diſcurrere de medijs ſecundum proportionem, & habitudinem ad finem: Ergò ſi in attentione practica ad finem nullus ſit error, nulla ignorantia, nullus defectus conſiderationis, nec poterit errare aut deficere in cognitione practica deducta circa media, ſeù agibilia ſecundum proportionem finis, & per habitudinem ad ipſum: Sed beatus, licèt ex vi viſionis ſolum Deum videret, ex hoc ipſo videret vltimum finem vniverſalem omnium agibilium, immobilitèr, & ſemper in actu, ac proindè circa ipſum, ſeù in attentione practica ad ipſum nullus eſſet error, nulla ignorantia, nullus defectus conſiderationis: Ergò nec poſſet intellectus practicè errare circa agibilia ſecundum proportionem, & habitudinem ad finem; neque quantum ad finem debitum: Sed ſervato fine debitò, & debito ordine, & proportione ad finem, eſt chimericum peccare: Ergò peccare nullo modo poſſet, adhùc in dicto caſu.

28. Nec ſecundum, quod opponit Pat. Vazquez, maiori veritate, ſeù potius minori falſitate gaudet, quia ipſe immediatè aſſerit, non poſſe voluntatem peccare, niſi ex parte intellectus præcedat aliquis defectus conſiderationis, ſaltèm ſufficientis, & requiſitę ad vitandum peccatum; hæc autem aliqua in conſideratio eſt, quę nomine ignorantię practicę communitèr comprehenditur à Div. Thom. Secundò: Quia licèt quis ſciens, & prævidens in vniverſali, & ſpeculativè aliquid eſſe peccatum, ſeù malum, poſſit peccare, ſeù illud agere, non tamen practicè conſiderans illud hic, & nunc eſſe peccatum, & malum, quia nemo intendens in malum conſideratum vt tale, operatur: Ergò ſemper ad operandum, & eligendum malum requiritur defectus practicę conſiderationis in intellectu. Nec eſt poſſibile, quod quis con-

conſiderate procedens, in eo ipſo in quo cum debita conſideratione procedit, malè, & culpabilitèr procedat, ſicut quod malè, & culpabilitèr operetur, & non inconſideratè, ſeù ſine debita conſideratione. Et quod in contra reponit Vazquez, locis ab illo citatis, nos etiam infrà refellemus, loquendo de impeccabilitate Angelorum.

TERTIA RATIO DIV. THOMÆ.

29. TERTIO poteſt probari aſſertum, ex Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 1. *in corp.* Nam illa voluntas eſt omninò impeccabilis, quę habet ſibi immobilitèr coniunctam regulam ſuę operationis: Sed talis eſt voluntas videntis Deum: Ergò ex vi viſionis eſt omninò impeccabilis. Probatur maior: *Quia peccare nihil eſt aliud, quam declinare à rectitudine actus, quam debet habere, ſivè accipiatur peccatum in naturalibus, ſivè in artificialibus, ſivè in moralibus*: Sed voluntas, quę habet ſibi immobilitèr coniunctam regulam operandi, à rectitudine actus declinare non poteſt: Ergò nec peccare. Probatur minor, primò: Quia *ſolum illum actum à rectitudine declinare non contingit, cuius regula eſt ipſa virtus*, vel ipſi inſeparabilitèr coniuncta, *ſi enim manus artificis eſſet ipſa in regula inciſionis*, vel eã ſibi haberet inſeparabilitèr coniunctam, *nunquam poſſet artifex niſi rectè lignum incidere*: Ergò voluntas, quę habet ſibi immobilitèr coniunctam regulam operandi, à rectitudine declinare non poteſt. Secundò, ex Cayetani diſcurſu ad prædictum locum Div. Thom. Siquidem actus rectus duo importat, nempè actum, & rectitudinem: Ergò paritèr principium adæquatum eius debet importare duo, nempè potentiam elicitivam, & regulam: Ergò ſecundum coniunctionem potentię cum regula erit coniunctio actus cum rectitudine: Ergò ſi potentia eſt inſeparabilitèr coniuncta cum regula, actus erit neceſſario rectus: Si coniunctio eſt ex natura, actus naturalitèr erit rectus: Si ex dono gratię, actus, ſtante tali dono, neceſſario erit rectus, & non ex vi naturę: Et in hoc ſenſu, inquit Cayetanus, eſſe per ſe noram propoſitionem Div. Thom. Ergò voluntas, quę ex vi viſionis habet immobilitèr ſibi coniunctam regulam vniverſalem operandi, ex vi viſionis manet impotens declinare à rectitudine actus.

30. Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi, ex eodem Div. Thom. *quæſt.* 24. *de Veri. art.* 8. *in corpore*, vbi ſic ait: *Propter hoc enim liberum arbitrium creaturę non poteſt naturalitèr eſſe confirmatum in bono, quia in natura ſua non habet perfecti, & abſoluti boni rationem; ſed cuiuſdam boni particularis. Huic autem bono perfecto, & abſoluto, ſcilicèt Deo, liberum arbitrium per gratiam vnitur. Vndè ſi fiat perfecta vnio, vt ipſe Deus ſit libero arbitrio tota cauſa agendi, in malum flecti non poterit: Quod quidem in aliquibus contingit, & præcipuè in beatis. Quod ſic patet*::: *Nam divinam eſſentiam videntes, cognoſcent ipſum Deum eſſe finem maximè amandum, cognoſcent etiam omnia, quę ei vniunt, vel quę ab eo disiungunt in particulari, cognoſcendo Deum non ſolum in ſe, ſed prout eſt ratio aliorum. Et hac cognitionis claritate in tantum mens roborabitur, quod in inferioribus viribus nullus motus inſurgere poterit, niſi ſecundum regulam rationis. Vndè ſicut nunc immutabilitèr bonum in generali appetimus; ita immutabilitèr in particulari bonum debitum appetunt beatorum mentes*: Ergò immobilitèr habent ſibi coniunctam regulam operandi.

31. Explicatur: Summa Dei bonitas eſt beatis vniverſalis regula obiectiva iudicandi de agibilibus, eligendi, & operandi: Sed illam ſibi habent beati immobilitèr coniunctam per viſionem claram ipſius: Ergò per viſionem habent ſibi immobilitèr coniunctam regulam vniverſalem operandi. Probatur minor ex Auguſtino 2. *de Geneſ. ad litter. cap.* 26. vbi de Angelis beatis, ſic ait: *Sancti Angeli illam incommutabilem ſubſtantiam ita concipiunt, vt viſione, & amore eam præponant omnibus, & ſecundum eam iudicent de omnibus, & in eam dirigantur, & agantur, & ex ea dirigant quidquid agunt*: Sed hoc eſt eſſe regulam vniverſalem iudicandi, eligendi, & operandi: Ergò divina ſubſtantia, vel bonitas clarè viſa eſt beatis regula vniverſalis obiectiva iudicandi, eligendi, & operandi. Ex quo ſequitur, ipſam viſionem eſſentię, & bonitatis divinę eſſe in beatis regulam formalem vniverſalem volendi, & operandi; quia ea eſt regula formalis vniverſalis, quę proponit regulam obiectivam vniverſalem volendi, & operandi: Sed viſio proponit divinam bonitatem, quę eſt regula vniverſalis volendi, & operandi: Ergò ipſa eſt regula vniverſalis formalis; Sed voluntas beati

eſt

eſt immobilitèr tali viſioni coniuncta, & ea immobilitèr informatur in actu ſemper: Ergò habet immobilitèr ſibi coniunctam regulam vniverſalem, tàm obiectivam, quàm formalem iudicandi, volendi, & operandi.

EXPENDITUR RATIO PAT. Vazquez.

32. IGITUR Pat. Vazquez, poſtquam rationes Div. Thom. impugnat, illas vt ſint plenè efficaces, ad ſuam reducendas exiſtimat, quam ſic proponit: Quia voluntas peccare non poteſt, niſi intellectus efficacius illi proponat, quę ad peccandum alliciunt, quam quę ab ipſo retrahunt; quia ſi efficacius conſideret ea, quę retrahunt, leviter autem ea, quę allicerent, implicat voluntatem ſequi levem propoſitionem, omiſſa efficaciori: Sed viſio divinę eſſentię tantę efficacitatis eſt, vt quoties homo convertit ſe ad bona creata, non poſsit non conſiderare efficacius ea, quę ſunt ſecundum voluntatem Dei, quam ea, quę ſunt contra illam, & conſequentèr efficacius ea, quę retraherent à peccato, quàm quę alliciunt: Ergò peccare non poteſt, ſeù contra rationem aliquid agere.

33. Quod ſi illi objicias, eum, qui videt Deum, poſſe moveri in aliquod delectabile, quod ſit peccatum, non conſiderando an ſit contra Dei voluntatem, ſed ſolum quod ſit contra rationem, & ſic poſſet delectatione allectus peccare contra rationem. Reſpondet, impoſsibile eſſe eum, qui videt Deum, eo ipſo, quod advertit aliquid eſſe contra rationem, non advertere etiam illud eſſe contra Dei voluntatem. Quis hoc non videat? Ac proindè efficacius eum conſideraturum ea, quę ſunt ſecundum voluntatem Dei, & à peccato debent retrahere. Hic ſiſtit tota eius rationis efficacia.

34. Sed contra eſt, quia paulò ante aiebat, quod videns Deum poteſt ex vi viſionis nihil aliud videre niſi Deum; & relinqui cum illa notitia de agendis, quę aliàs haberet, ſi non videret Deum: Sed ſi non videret Deum, poſſet advertere de aliquo delectabili eſſe contra rationem, quin adverteret eſſe contra voluntatem Dei: Ergò etiam ſuppoſita viſione poſſet cum eadem advertentia, & inadvertentia manete, ſiquidem perſeveraret cum eadem notitia de agendis. Secundò, quia in prædicto caſu ex vi viſionis de nihilo extra Deum conſideraret, an eſſet contra, an ſecundum voluntatem Dei, quia per ſe nihil præter Deum videret: Aliundè per notitiam, quam aliàs haberet, poſſet non attendere in obiecto, an eſſet, vel non contra voluntatem Dei; hoc enim eſſe impoſsibile, alitèr non probat Vazquez; quam dicendo: *Quis hoc non videat?* Contra quod, quiſque dicere poteſt: *Quis potius non videat* oppoſitum, nempè eſſe poſsibile, attenta notitia de agendis, quam aliàs haberet: Ergò. Inquir, quod virtute viſionis claræ Dei, quælibet apprehenſio boni honeſti redderetur efficacior, quam apprehenſio cuiuſcumque delectationis: Sed vndè rogo eſſet efficacior, ſi eadem maneret, quam alioquin maneret, ſi non videret Deum? Certè eadem notitia, vel apprehenſio eadem manens, non poteſt eſſe efficacior, & minus efficax: Deponat ergò Pat. Vazquez argumentum, quod opponit rationi Div. Thom. aut ſuam rationem probativam, quam facilem vocat, eadem vel maiori difficultate laborare cognoſcat.

35. Tertiò, quia ſecundum iſtam rationem P. Vazquez, viſio ſaltèm permittit, quod beatus practicè conſideret leviter, ſeù minus efficacitèr, quę ad peccatum alliciunt; & conſequentèr, quod ſint in illo contrarię conſiderationes, & cogitationes, nempè vna alliciens, alia retrahens à malo, vna alliciens ad bonum honeſtum, alia alliciens in contra ad malum oppoſitum, licèt, quę ad malum inclinat, ſit levior, aut minus valida ad movendam voluntatem: Sed voluntas ſic quaſata contrarijs cogitationibus in bonum, & in malum, neceſſariò manet peccabilis, ſeù peccare poteſt, abſolutè loquendo: Ergò ex vi viſionis, attenta prædicta ratione Pat. Vazquez, voluntas manet abſolutè potens peccare, ſeù abſolutè peccabilis. Maior relegenti rationem Pat. Vazquez manifeſtè patebit, quia tota illa fundatur, non quidem in eo, quod beatus non poſsit conſiderare ea, quę ad peccatum alliciunt, ſed ſolum in eo, *quod non poſsit non conſiderare efficacius quod eſt ſecundum voluntatem Dei, quam oppoſitum; & quia impoſsibile eſt voluntatem moveri ab eo, quod leviter proponitur, contra id, quod efficacius proponitur, niſi apprehenſio mutetur.* His enim præmiſsis fundatur tota illa ratio: Ergò permittit, quod voluntati beati ſaltèm leviter, & minus validè proponatur bo-

bonum delectabile alliciens ad peccandum, ſimùl cum efficaciore propoſitione boni honeſti; & conſequentèr eas contrarias cogitationes prædictas.

36. Minor verò probatur primò, quia quoties corpus manet affectum contrarijs qualitatibus, licèt prævaleant, quę ipſius conſervationem iuvant, abſolute manet, & eſt corruptibile, & in ſtatu corruptibilitatis, & ſolum poteſt eſſe incorruptibile, ſi contrariarum diſpoſitionum ſit incapax: Ergò pariter voluntas, quę actu quatitur contrarijs cogitationibus in bonum, & in malum, licèt prævaleant, quę ipſam in bonum confirmant, non poteſt non manere intrinſecè corruptibilis quantum ad boni integritatem, & conſequentèr peccabilis. Explicatur, quia voluntas, quę actu, licèt leviter, quatitur, & allicitur ad malum, non immobilitèr firmatur in bonum, ſed mobilitèr ſolum bono adhæret ex efficaciori propoſitione boni: Sed voluntas ſolum mobilitèr adhærens bono, non eſt impeccabilis abſolutè, ſed manet abſolutè potens peccare: Ergò. Amplius: Dum intellectus proponit voluntati bonum, & malum, licèt bonum efficacius, intellectus in proponendo non eſt firmus, & immobilis in bono, ſed mobilis, & mutabilis in proponendo: Ergò nec voluntas; cum mobilitas, vel immobilitas voluntatis ex mutabilitate intellectus proveniat. Probatur antecedens, quia, dum intellectus proponit voluntati bonum & malum, eius potentialitas, aut potentia non eſt adæquata per bonum, aliàs non maneret locus apprehendendi practicè malum; ſed adhùc manet in potentia ad malum: Sed intellectus, dum eius potentialitas non eſt adæquata per bonum, ſed manet in potentia ad malum, manet in ſtatu mutabilitatis de bono in malum: Ergò.

37. Secundò, quia licèt malum leviter propoſitum voluntati in comparatione boni propoſiti efficacius non poſsit efficacitèr, & abſolutè movere voluntatem, ſivè ab illa extorquere affectum abſolutum, & efficacem erga malum, tamen poteſt illam leviter movere, & extorquere ab illa ſaltèm affectum ſimplicem, inefficacem, & conditionatum erga malum; ſed eo ipſo poteſt voluntas peccare, ſeù ſaltèm manet peccabilis ſaltèm venialitèr, & ex hoc diſponibilis ad mortale: Ergò. Tertiò, & principalitèr, quia prædicta ratione ad ſummum probari poteſt, quod voluntas non poſsit peccare peccato commiſsionis, quia hoc requirit, quod obiectum delectabile efficacius proponatur contra honeſtum; cæterum minimè probatur, quod peccare non poſsit peccato omiſsionis, quia adhùc propoſito efficacius honeſto, quam delectabili, poteſt voluntas non conſentire honeſto: Cum autem poſsit adeſſe præceptum ad honeſtum obligans; poterit ſanè, adhùc ex ſuppoſitione quod honeſtum efficacius proponitur, illud non amplectere, & peccare peccato omiſsionis. Fatetur hoc ipſe P. Vazquez, inquiens: *Fateor ſanè hac ratione ſolum probari, hominem, dum videt Deum, non poſſe peccare peccato commiſsionis.* Sed certè, quis non videat, ad probandam omnimodam impeccabilitatem beatorum, inefficacem prorſus eſſe, rationem, quę non probat eos eſſe impeccabiles peccato omiſsionis? En totum robur talis rationis, qua propoſita, concludit: *Et ita explicari poſſunt ſecunda, & tertia ratio*, nempè Div. Thom. *vt aliquam vim habeant.* Quaſi ſine iſta explicatione, aut ratione Patris Vazquez, rationes Div. Thom. nullam vim habere poſsint.

38. Sed nihilominus alia via ex vi viſionis probare conatur impoſsibilitatem peccati omiſsionis, quia videns Deum, ita ex vi viſionis inclinatur ad diligendum neceſſariò, vt ſicut ipſa dilectio nullum permitteret genus peccati, ita etiam neque viſio ſine dilectione; eo quod omnia opera præcepti videnti Deum, proponuntur, vt media neceſſaria ad talem dilectionem, à qua voluntas eius ex neceſſitate non poſſet, licèt voluntate Dei impediretur à dilectione: Sed voluntas eadem neceſsitate fertur in medium, ſi teneatur, qua ferretur in finem, nempè in ipſum Deum per dilectionem: Ergò neceſſariò ferretur in tali caſu ad opus præceptum, & neceſſariò vitaretur etiam peccatum omiſsionis. Sed hæc etiam ratio, quamlevis ſit, iam oſtendo.

SOLVITUR PRIMUM ARGUmentum, & oſtenditur, nec de potentia abſoluta beatos poſſe peccare.

39. OBIJCITUR primò: Quia poſſet Deus videnti ipſum, ſuſpendere concurſum ad amorem ipſius Dei, vt vltimi finis: Sed in hoc caſu ex vi ſolius viſionis non maneret beatus impeccabilis, ſed potius maneret potens peccare: Ergò. Probatur mi-

minor: Quia in tali caſu poſſet voluntas beati amare bona particularia, & non in ordine ad Deum; ſed præciſivè à tali ordine: Sed eo ipſo poſſet peccare: Ergò. Maior probatur: Quia voluntas non amans Deum ſuper omnia, nihil poteſt amare in ordine ad ipſum, ordo enim ad finem in actibus voluntatis, ſolum ex amore finis procedere poteſt: Sed voluntas in prædicto caſu, non amaret finem: Ergò nec amaret bona particularia in ordine ad finem.

40. Huic argumento reſpondet Illuſtr. Godoy: Quod voluntas in eo caſu non amaret bona particularia in ordine ad Deum, vt dilectum ſuper omnia, qua ratione eſt finis, & obiectum charitatis, benè tamen in ordine ad Deum, vt eſt finis vniverſalis omnium ſupernaturalium, & regula bonitatis moralis. Sed contra eſt: Quia implicat voluntatem aliquid amare cum ordine actuali ad Deum, ſeù actualitèr propter Deum vt finem, niſi per prius amando ipſum vt finem, & ex amore illius procedendo: Ergò, negato concurſu Dei ad amorem Dei vt finis vniverſalis omnium, voluntas nihil amaret cum ordine actuali ad talem finem, nec actualitèr propter finem illum vniverſalem, qui eſt regula vniverſalis bonitatis: Ergò ſolum poſſet amare bona particularia abſque ordine actuali ad iſtum finem propter bonum proprium ipſorum: Sed eo ipſo poſſet peccare: Ergò. Explicatur: Nam ad non peccandum in aliquo amore, ſatis non eſt ordo habitualis in debitum finem, ſed requiritur ordo actualis, ſeù ſaltèm virtualis ex actuali finis amore procedens, nam cum ordine ſolum habituali committuntur plura peccata venialia: Sed ſuſpenſo amore finis vniverſalis, non poteſt voluntas amare cum ordine actuali, nec virtuali ad talem finem: Ergò ſolū poſſet amare bona particularia actualitèr propter bonum proprium, vel propter ipſa: Ergo poſſet peccare ſaltèm venialitèr.

41. Vrgetur: Quantumvis voluntas habeat ſibi inſeparabilitèr coniunctam, regulam primam obiectivam vniverſalem moralitatis, ſi poſſit operari; illa non influente, nec regulante actualitèr, poterit in actu peccare: Sed ea prima, & vniverſalis regula obiectiva eſt divina bonitas, quę niſi medio ſui amore influere non poteſt, nec regulare actus voluntatis: Ergò ſi voluntas poſſet operari ſine amore divinę bonitatis, poſſet operari ſine influxu regulę prædictę, & conſequentèr peccare. Vrgetur: In eo caſu voluntas non moveretur à bono ſummo, & vniverſali, quia non poteſt moveri à bono nō amato, & illud non amaret: Aliàs operari non poteſt niſi à bono mota: Ergò moveretur à bono vt ſic, & in communi, vel à bono aliquo finito, & particulari præciſè: Sed voluntas ſolum mota à bono vt ſic, vel à bono particulari, peccare poteſt, vt mota à tali fine, vel bono: Ergò peccare poſſet. Mitto alia plura, quibus iſta confirmari poſſent ex doctrina Div. Thom.

42. Ex quo paritèr impugnatur ratio Pat. Vazquez, *ſuprà* propoſita: Quia in primis, falſum eſt, quod videnti Deum proponantur omnia opera præcepta, vt media neceſſaria ad diligēdū Deum neceſſariò; quia videnti Deum non poſſunt proponi opera præcepta, niſi vt exequibilia, & eligibilia ſecundariò propter Deum ſummè dilectum, & ex amore illius: Hoc autem modo non ſunt media neceſſaria ad dilectionem Dei, ſed conſequuta ad ipſius Dei dilectionem: Si enim beato non proponuntur vt neceſſaria ad ſui ſalutem, & fœlicitatem, cum pro priori ad quælibet opera præcepta ſupponatur inamiſsibilitèr beatus independentèr ab operibus præceptis, nec quidquam beato præcipitur vt medium neceſſarium ad ſui ſalutem, aut fœlicitatem; cur illi præcipientur opera vt neceſſaria ad diligendum Deum neceſſariò, quod diligere neceſſarium ad eius ſalutem, & fœlicitatem ſpectat, ſaltèm integralitèr? Ergò.

43. Secundò: Quia dato, quod ita proponerentur, falſum etiam eſt, quod voluntas eadem neceſsitate feratur in medium, quo ferretur in finem; ſi de facto ea neceſsitate non fertur in finem, ſed ſuſpenditur in ea amor finis: Suſpenſo enim amore finis neceſſariò, eo ipſo paritèr ſuſpendetur neceſsitas voluntatis in actu ſecundo circa media ad finem. Quid enim quod media ſint neceſſaria ad finem, ſi voluntas non amet finem? Item, vel voluntas in eo caſu, amaret dilectionem Dei, volendo efficacitèr Deum diligere, contra voluntatem Dei ſuſpendentem illi divinitùs talem dilectionem? Et hoc pacto peccaret, vtpotè contra Dei voluntatem volendo: Vel diligere Deum non vellet efficacitèr? Et hoc pacto videtur etiam ipſam peccaturam, ſaltèm peccato omiſsionis, ſi inſtaret præceptum diligendi, aut volendi diligere. Et rurſus hoc admiſſo, quia non vellet efficacitèr dili-

diligere, minimè neceſsitaretur in actu ſecundo ad media neceſſaria ad diligendum; nec enim poſſet neceſſariò velle media neceſſaria ad diligendum, niſi volendo neceſſariò, & efficacitèr diligere: Ergò nullo pacto maneret neceſsitatus ad opera præcepta, nec impeccabilis prædicta ratione attenta.

44. Vndè ad argumentum propoſitum, facilè reſpondeo: Quod ſi miraculosè videnti Deum ſuſpenderetur amor Dei clarè viſi, eo ipſo voluntas ipſius maneret divinitùs ſuſpenſa ab omni actu, quia ſuſpenſo amore finis vnici, & adæquati voluntatis, ex hoc ipſo neceſſariò illi ſuſpenditur omnis actus: Sicut ſi viatori ſuſpenderet Deus concurſum ad amorem boni in communi, ſeù in generali, paritèr illi ſuſpenderetur omnis amor boni, & omnis actus voluntatis, quę nec divinitùs poteſt tendere extrà ſuum obiectum ſpecificativum adæquatum: Suſpenſa autem voluntate ab attingentia ſui obiecti adæquati, iam nihil poſſet amare, aut velle, niſi extrà illum, quod divinitùs repugnat.

45. Quod magis confirmatur: Quia cum viſione beatifica componi non poteſt in intellectu practica propoſitio alterius boni à Deo vt amabilis primo, & per ſe, ſeù per modum finis: Tùm, quia illi contrariaretur, quatenus illa proponit Deum vt vnicum bonum amabile primo, & per ſe: Tùm, quia viſio proponit Deum vt bonum, & obiectum formale adæquatum voluntatis in illo ſtatu, cum quo repugnat eidem voluntati proponi aliud vt amabile primo, & per ſe. Tùm, quia, vel illud aliud proponeretur, vt obiectum adæquatum voluntatis; & hoc repugnat, quia repugnat voluntati ſemèl proponi duo obiecta formalia ipſi adæquata: Vel vt obiectum inadæquatum; & hoc à fortiori eſſet reſpectu alicuius adæquati, quod non eſt aſsignabile, niſi bonum vt ſic, quod tamen proponi non poteſt voluntati in ſenſu compoſito viſionis proponentis ſummum bonum in ſingulari; cum propoſitio confuſa boni in communi, repugnet cum viſione clara, & ſpecifica totius boni in vno ſingulari: Ergò nullo modo cum viſione beata ſtare poſſet propoſitio boni primo, & per ſe amabilis præter Deum: Ergò ſine amore Dei, & extrà ipſum, nihil poſſet primo, & per ſe amare voluntas: Ergò nec ſecundario, quia ſecluſo primo ordine motus, ceſſat omnis motus.

46. Sed replicabis: Poſſet voluntas obligari pro tunc ad amorem Dei, vel ad aliquod aliud opus; quo caſu poſſet amare, & illud opus elicere, quia ſupponeretur cum omnibus requiſitis ex parte actus primi ad amandum, & operandum, ſi nimirum haberet virtutem charitatis in voluntate, & viſionem proponentem obiectum in voluntate, & aliàs teneretur amare: Ergò in eo caſu, ſuſpenſo amore, peccaret peccato ommiſſionis, ſiquidem poſſet, & teneretur amare, & actu non amaret. Reſpondeo ommiſſo caſu, negando conſequentiam; quia licèt potens, & debens amare, non amaret; hoc non amare, non eſſet ex eius determinatione, nec directè, nec indirectè, ſed potius contra eius exigentiam connaturalem, vndè non eſſet peccatum; vel ſi eſſet peccatum, vnicè tribueretur Deo, quod repugnat; ad peccandum enim peccato omiſsionis, non ſatis eſt poſſe, & debere agere, & non agere ex alterius determinatione, ſed requiritur non agere ex propria determinatione, vel directa, vel indirecta, vt ſuprà *quæſt.* 2. oſtendimus, probantes puram ommiſſionem abſque omni actu non poſſe eſſe peccaminoſam.

47. Sed iterùm replicabis, quia non negato concurſu ad amorem beatificum, poſſet Deus beato aliquid particulare præcipere, v. g. Angelo beato, quod talem hominem cuſtodiret: Quo caſu liberè ipſum cuſtodiret: Ergò poſſet ipſum non cuſtodire: Sed hoc eſſet peccare: Ergò poſſet peccare. Confirmatur: In tali caſu ex vi viſionis, & amoris Dei vt ſummi boni, non neceſsitaretur ad opus præceptum: Ergò poſſet illud omittere, & conſequenter peccare. Probatur antecedens: Quia iuxta Div. Thom. ſic comparatur voluntas beati ad ſummum bonum, ſicut voluntas viatoris ad bonum incommuni: Sed voluntas viatoris ex amore boni incommuni non neceſsitatur ad opus præceptum, nec ad aliquod in particulari, quoad exercitium, ſed ſolum quoad ſpecificationem, hoc eſt ad illud volendum ſemper ſub ratione boni, ſi illud velit, non verò ad actu velle illud: Ergò paritèr beatus ex vi viſionis, & amoris ſummi boni, ſolum poteſt neceſsitari quoad ſpecificationem ad opus præceptum, hoc eſt, ad non velle illud niſi ſub ratione ſummi boni, non verò quoad exercitium, hoc eſt, ad actu velle illud: Ergò poteſt illud actu non velle: Ergò peccare contra præceptum peccato omiſsionis.

Hoc

48. Hoc argumentum, inquit Illuſt. Godoy, male torquet Theologorum ingenia, & in tot ſententias, quot capita diviſit. Eſt enim eadem difficultas cum ea, quam ſuprà expendimus de concordia impeccabilitatis Chriſti cum præcepto. Vndè ex ibidem dictis, diſtinguo maiorem: Poſſet Deus beato aliquid particulare præcipere ſub culpa, vel tanquam neceſſarium ad ſui ſalutem, & perfectionem, nego: Vt neceſſarium ad ſalutem aliorum, vel ad alium finem non neceſſariò amatum à beato, concedo maiorem, & quod poſſet opus ſic præceptum omittere purè negativè ſe habendo; ſed nego quod hoc eſſet peccare, imò nec moralis, & poſitiva imperfectio: Tùm, quia præceptum non obligaret ſub culpa, nec ſub morali imperfectione: Tùm, quia in pura ommiſsione negativa nec culpa, nec moralis, ſeù voluntaria imperfectio eſſe poteſt.

49. Ad confirmationem, Illuſt. Godoy reſpondet *num.* 31. negando antecedens. Ad eius probationem, conceſſa maiori, & minori, negat conſequentiàm, quia eo ipſo, inquit, quod proponatur voluntati obiectum præceptum, vt proſequendum in ordine adDeum,cum talis propoſitio neceſſaria ſit, & obiectum proponat vt neceſſarium ad finem, cui voluntas ex ſe neceſſariò adhæret,non ſolum neceſsitatur quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium, modo à ſe explicando. Sed ſanè hic detegitur exiſtimatio, vi cuius præfatum argumentum adeò Theologorum terſit ingenia; nempè quod opus præceptum proponatur beato vt neceſſarium ad finem, cui neceſſariò adhæret; quę tamen exiſtimatio adeò veritate caret, vt mirum videatur, eam tanto ingeniorum tormento cauſam præſtitiſſe.

50. Etenim, finis, cui voluntas ex ſe neceſſariò adhæret, eſt ſolus Deus vt ſummum bonum abſolutè, & in ſe, ſivè vt poſſeſſus ab ipſo beato, nam vt eſt ratio diligendi creaturas, iuxta ipſum Illuſt. Godoy, non neceſſariò, ſed liberè amatur à beato, & liberè beatus, non neceſſariò, ei adhæret: Atqui opus præceptum non poteſt proponi beato vt neceſſarium ad hoc vt Deus ſit ſummum bonum in ſe abſolutè, nec ad hoc vt ſit ſummum bonum ab ipſo beato poſſeſſum: Ergò falſum eſt, quod ei proponatur vt neceſſarium ad finem, cui voluntas beati neceſſariò adhæret. Minor quoad primam partem eſt evidens, quia Deus vt ſit abſolutè in ſe ſummum bonum, non poteſt indigere opere præcepto, nec talitèr proponi, niſi per ingentem errorem, qui longè abeſſe debet à beato. Quoad ſecundam etiam partem patet, quia ſi beato eſſet neceſſarium opus præceptum, vt ſummum bonum eſſetab eo poſſeſſum,ſeù quod idem eſt, ad ipſum actu poſsidendum, non eſſet comprehenſor, nec beatus, ſed adhùc in via, quia adùc egeret operibus præceptis ad Deum perpetuò, & inamiſsibilitèr poſsidendum: Sed hoc implicat in terminis, nempè quod beatus non ſit beatus, ſed viator ad ipſum ſummum bonum poſsidendum: Ergò, & quod beato practicè proponatur opus præceptum vt ſibi neceſſarium ad ſummum bonum vt à ſe poſsidendum: Et conſequentèr nec poteſt proponi vt neceſſarium ad finem, cui voluntas neceſſariò adhæret: Imò nec quidquam poteſt beato præcipi vt ad talem finem neceſſarium, niſi ſimùl ad talem finem comparetur vt viator, quod apertè implicat. Cur ergò abſque omni probatione ſupponendum eſt, vel aſſerendum, quod beato proponitur opus præceptum, vt neceſſarium ad finem, cui voluntas neceſſariò adhæret, vt aſſerit Illuſt. Godoy, vel vt neceſſarium ad dilectionem neceſſariam Dei, vt ſuprà aſſerebat Pat. Vazquez?

51. Aliter ergò ad prædictam confirmationem facilè reſpondeo, conceſſo antecedenti, quod rectè in ea probatur, negando conſequentiam; quia ſolum ſequitur, poſſe omittere actum præceptum purè negativè, tanquam non neceſſarium ad propriam ſalutem, & fœlicitatem, nec ad finem à ſe neceſſariò amatum, quod certè peccare non eſſet, ſed ad ſummum negativè deficere fini ſecundario charitatis, v. g. glorię extrinſecè Dei, vel ſalutis alienę, quam beatus omninò liberè quoad exercitium amat, & cuius amorem abſque omni peccato, & imperfectione poteſt negativè omittere, vti de re nec ſibi, nec Deo ſibi ſummè dilecto neceſſaria. Vidè ſuprà de præcepto Chriſti.

52. Secundò obijcies: Præſertim contra ſecundam rationem Div. Thom. Quia, ſtante iudicio, nedum in vniverſali, ſed etiam in particulari, quo quis iudicet malum eſſe furari, & hic, & nunc furandum non eſſe, poteſt voluntas eligere furtum: At tunc nullus error, nec inconſideratio in intellectu præcedit: Ergò; quamvis viſio beata omnem errorem, &

& inconſiderationem ab intellectu excludat, non tamen excludit poſſe peccare. Maior probatur: Quia adhùc ſuppoſito tali iudicio, voluntas eſt libera quoad exercitium, & ſpecificationem: Ergò adhùc poteſt eligere furtum, non obſtante tali iudicio.

53. Reſpondet Illuſt. Godoy, & eſt communis ſolutio, negando maiorem, de potentia proxima, & expedita, & in ſenſu compoſito illius iudicij; quia ſi intellectus vltimatè iudicet, hic & nunc malum eſſe furari, non poteſt immediatè eligere furtum; manet tamen libera voluntas, tùm quoad exercitium immediatè, quia poteſt ſuſpendere actum; tùm quoad ſpecificationem mediatè, ad furtum eligendum, quia poteſt avertere intellectum ab illo iudicio in ſingulari, & movere ipſum vt oppoſitum iudicet in ſingulari, nempè bonum eſſe hic, & nunc furari; vndè niſi media inconſideratione furtum eligere non poteſt.

54. Sed contra replicatur: Ergò ſtante in intellectu hoc iudicio perfecto: *Hic & nunc audiendum eſt Sacrum*, poteſt voluntas ſuſpendere actum, & omittendo, peccare abſque omni inconſideratione, quia iudicium practicum intellectus non neceſsitat quoad exercitium voluntatem: Ergò pariter ſtante in intellectu beati iudicio conſummato, & perfecto, quo iudicet omnia eſſe referenda in Deum, poterit aliquid non referre, & conſequentèr peccare peccato omiſsionis. Secundò, quia ſi ſtante illo iudicio: *Hic & nunc eſt malum furari*, voluntas poteſt ſuſpendere electionem furti, & movere intellectum vt mutet iudicium, hoc voluntas præſtare non poteſt, niſi ex amore furti: Ergò cum illo iudicio, antequam illud mutet, iam componitur amor furti, & conſequentèr peccatum.

55. Ad hæc reſpondet Illuſt. Godoy, ad primum, admittendo ſequelam, & negando conſequentiam, quia in viatore, illud iudicium non neceſsitat quoad exercitium, quia viator non eſt neceſsitatus quoad exercitium ad amorem finis propter quem dictatur, *hic & nunc audiendum Sacrum*; attamen beatus eſt neceſsitatus quoad exercitium ad amorem finis; vndè iudicium, quo iudicat, hic & nunc eſſe eliciendum actum cadentem ſub præcepto, proponit eliciendum actum, vt neceſſarium ad conſervationem finis, quam neceſſariò diligit, aut diligeret, ſi non impediretur, vndè neceſsitat ad exercitium actus.

56. Ad ſecundum reſpondet, quòd vt voluntas divertat intellectum ab eo iudicio, non requiritur aliquis actus, ſed ſatis eſt, quod non ſequatur tale iudicium voluntas, nam eo ipſo intellectus practicus, qui conatur movere voluntatem, videns ipſam non moveri, aliud illi proponet obiectum alio iudicio.

57. Sed certè his modis dicendi difficultas creſcit, & in primis, falſum eſt, vt iam oſtendimus, quod beatus ſibi proponat opus præceptum vt neceſſarium ad conſervationem finis, quem neceſſariò amat, quia aliàs ad talem conſervationem eſſet in via. Item falſum eſt, quod impedito amore finis, neceſsitetur ad aliquid in actu ſecundo propter finem; vt etiam oſtendimus. Vndè diſparitas fundatur in duobus non veris. Nec ſolutio ad ſecundam, eſt magis fundata, quia cum intellectus circa particularia, indifferentia, & contingentia moveatur quoad exercitium à voluntate, quo pacto poteſt moveri abſque actu voluntatis ad mutandum iudicium practicum de vno particulari ad aliud? Et cum inquis, quod conatur movere voluntatem, & videt eam non moveri illo iudicio, & ideò conatur eam movere alio; hic conatus, quamvis attribuatur intellectui, ex voluntate procedit, cum ſit conatus elicitus cognitione regulatus: Ergò non eſt ſine aliquo actu voluntatis. Et item, ſi iudicium ſit de bono obligante hic & nunc, ipſum non ſequi voluntatem tale iudicium, erit peccatum, antequam intellectus videns voluntatem illud non ſequi, mutet iudicium. Vndè difficultas manet in ſuo robore.

58. Propterea, talibus ſolutionibus non ſatisfactus Illuſt. Godoy, ſecundò reſpondet, vt ab his argumentis liberetur, defectum exactum in intellectu ad peccandum eſſe defectum efficaciæ in proponendo, quia videlicèt, ſi voluntas, non obſtante iudicio *hic & nunc dictante eſſe malum furari*, eligeret furtum, ideò eſſet, quia malum furti minus efficacitèr proponeret, quam alio iudicio proponeretur bonum in furto; & quia viſio beata, non poteſt minus efficacitèr proponere, quæ à peccato retrahunt, quam quæ ad peccatum implicant, ideò in beato non poteſt eſſe defectus neceſſarius in intellectu ad peccandum. Quæ doctrina eſt Pat. Vazquez, quam ipſe impugna-

naverat, & tandem ad illam recurrit, vt à prædictis argumentis liberetur.

59. Verumtamen adverſus illam redeunt argumenta facta. Siquidem dato caſu quod iudicium intellectus practici efficacius proponeret furtum, hic & nunc eſſe malum, adhùc maneret libertas furandi, quia maneret libertas ſuſpendendi actum, & mutandi iudicium magis efficax in minus efficax, ad quod voluntas movere non poſſet, niſi ex amore furti: Ergò ante mutationem iudicij, cum iudicio efficacius prohibente furtum, voluntas amaret furtum, & peccaret; vel aſsigna ex quo motivo voluntas moveret intellectum ad mutandum illud iudicium. Item, adhùc intellectu efficacius proponente opus præceptum, poſſet voluntas illud iudicium non ſequi in exercitio, quia ex illo iudicio, licèt efficaciori, non neceſsitatur voluntas quoad exercicium: Ergò poſſet cum iudicio efficaciori peccare, ſaltèm peccato omiſsionis: Ergò tandem poſſet voluntas cum iudicio efficaciori in contra, peccare peccato commiſsionis amando furtum, vel peccato omiſsionis, omittendo actum præceptum: Ergò nec defectus efficaciæ in movendo, & excitando voluntatis conſenſum, requiritur ex parte intellectus ad peccatum voluntatis: Ergò redeunt argumenta facta. Miſsis igitur præfatis ſolutionibus.

60. Nota primò, quod in intellectu practicò priora ſunt dictamina poſitiva erga finem, & erga ea, quę ſunt ad finem, quę ſcilicèt proponunt ea vt bona, & amanda, quam dictamina negativa, prohibentia vt mala oppoſita; ſicut in intellectu ſpeculativo prius eſt cognitio veri, quam refutatio falſi oppoſiti. Suppono ſecundò; quod ſi intellectus practicus neceſſariò proponat finem debitum, & ea quę ſunt ad finem, ordine debito, ita quod nihil poſsit proponere in contra, fruſtra erunt in illa dictamina negativè prohibentia malum reſpectu ſuę voluntatis; vt quid enim dictamen negativum prohibens voluntati ſequelam mali, quod ei proponi non poteſt, nec practicè in mentem venire? Ex quo ſuppono tertiò, quod in beatis fruſtrà omninò forent dictamina negativa practicè ſibimet prohibentia, aut finem indebitum, aut ordinem indebitum ad finem; cum nihil horum illis in mentem practicè venire poſsit ex ipſa rectitudine immobili, & vniverſali intellectus in proponendo debitum finem, & ea, quę ſunt ad finem cum debito ordine; vndè cum ea dictamina negativa practicè prohibentia, & retrahentia à malo in beatis cogitantur, & ſupponuntur, proceditur ſub falſa ſuppoſitione, introducendo in mentibus beatorum modum noſtrę mentis contrarijs cogitationibus agitatę, vna pro bono, alia pro malo, vna alliciente ad bonum delectabile, alia prohibente, & retrahente à ſequela illius. Et hinc tota obſcuritas, vt veritatem intelligere non poſsimus. Non igitur ita ſe habent mentes beatorum, ſed in eis ſolum eſt cognitio clara Dei alliciens, & neceſsitans adæquatè ad amorem ſummi boni, vt finis vltimi totalis, & adæquati, quę omninò præcludit aditum cuilibet cogitationi proponenti alium finem; vel aliquid aliud in ordine ad alium finem, ſeù ſine ordine ad ipſum ſummum bonum, quod vt finis adæquatus voluntatis proponitur immobilitèr: Nihil ergò inordinatè, aut inordinatum proponi poteſt practicè in mentibus beatorum, nec vt proſequendum, vt ſupponitur, nec vt ab ipſis fugiendum aut vitandum, quia fruſtra eſſet dictare fugiendum, ſeù vitandum quod nec in mentem practicè venire poteſt vt appetendum, vel eligendum.

61. Ad principale argumentum; in primis omiſſa maiori, nego minorem, quia ſi ſimùl cum illo iudicio conſiderato; dictante: *Hic & nunc eſt malum, furari*, voluntas eligeret furtum, hoc eſſe non poſſet, niſi quia ſimùl cum illo iudicio recto, & conſiderato, eſſet aliud iudicium inconſideratè, proponens furtum vt bonum ſub ratione vtilis, aut boni; quo iudicio non conſideraretur illius malum; nec ordò ad debitum finem; & defectus conſiderationis in illo iudicio proponente furtum vt bonum vtile præcisè, eſſet cauſa peccati; licèt non defectus conſiderationis in intellectu; qui alio iudicio actu conſideraret eius furti inordinationem. Viſio autem beata, non ſolum excludit defectum conſiderationis in intellectu, ſed etiam in omni iudicio, aut cognitione practica, quia cum mens beati non poſsit diſcurrere practicè ex alio fine, quam ex fine ſummi boni, nullum iudicium poteſt habere circa ea, quę ſunt ad finem, niſi ea conſiderando in ordine a d debitum finem, nempè ad ſummum bonum, vndè in nullo iudicio poteſt eſſe inconſideratio debiti finis. Quę doctrina eſt clara, & evertit vim argumenti.

62. Cuius diſparitatis radicem, vt in-

intelligas, nota, quod finis connaturalis viatoris eſt bonum vt ſic, & in communi multiplicabile, & diviſibile in plura bona, quorum intellectus practicus poteſt accipere iam vnum, iam aliud pro fine, & conſequenter pro principio diſcurſus practici: Pone ergò, quod ex vna parte accipit pro fine bonum honeſtum, & ex hoc fine diſcurrens, concludit furtum eſſe malum, & fugiendum; ex alia parte accipit pro fine vitam iucundam, & delectabilem præcisè, & ex hoc fine diſcurrens, concludit furtum eſſe bonum vtile ad illam: Do ergò tibi, quod iſti duo diſcurſus ſimùl concurrant in eodem intellectu practico; certè intellectus practicus divideretur in ſuo diſcurſu penès diverſas vias diſcurrendi, & diverſos actus, & iudicia; & certè in ſecundo inconſideratè procederet, attendẽdo per illum præcisè vitam iucundã, & vtilitatem furti ad illam, & per ipſum met non conſiderando finem debitum, & honeſtum, nec habitudinem furti ad ipſum, licèt hoc conſideraret alio diſcurſu priori: Eſſet ergò inconſideratus ſecundus diſcurſus, non obſtante primo conſiderato ſimùl exiſtente; vndè ſi voluntas illud iudicium inconſideratum ſequeretur, inconſideratio illius iudicij eſſet cauſa peccati.

63. In beato autem, id omninò contingere non poteſt, quia non ſolum intellectus eius eſt ſemper in actuali conſideratione debiti finis, ſed etiam omne illius iudicium eſt conſideratum, & attentum ad debitum finem; quia mens eius non poteſt accipere ad diſcurſum practicum duos fines, nec poteſt duabus vijs ad duos fines attendere, nòn poteſt pati illam diviſionem, quam mens noſtra patitur; quia finis ſibi connaturalis, & adæquatus non eſt bonum logicè commune, & multiplicabile in plura bona; ſed eſt bonum ſummum ſimplex omninò, & ſingulariſſimum, quod vnitè, indiviſim, & immobilitèr contemplatur, ex quo ſemper, & indiviſim attento iudicat practicè de agendis, nec alitèr poteſt iudicare, quia nec poteſt alium finem præter ipſum accipere, nec illud dividere in duos fines, aut motiva iudicandi, vndè omne illius iudicium eſt attentum ad vltimum finem debitum, & nullum poteſt habere iudicium inattentum, & inconſideratum, ac proindè, nec peccare.

64. Vel ſecundo reſpondeo ſolutione data, *num.* 53. quę bona eſt, & vera. Ad cuius primam impugnationem, omiſſa ſolutione Illuſtr. Godoy, reſpondeo, negando ſequelam: Quia voluntas ſtante illo iudicio: *Hic & nunc audiendum eſt Sacrum*, non poteſt omittere auditionem Sacri, niſi quatenus alio iudicio allecta, vult aliquid aliud, quo divertitur ab auditione Sacri, nec enim in voluntate viatoris eſt poſsibilis purã, & negativa omiſſio, quia ſemper ex amore boni vt ſic, neceſſariò ſe ipſam vrget, & movet, ſi non ad vnum, ad aliud, vel ſaltèm ad quærendum per intellectum, & indagandum, vt contingit, quando in bonis inventis, & propoſitis non quieſcit; quia, vt dixi, amor boni vt ſic ſemper vrget intellectum vt quærat, & inquirat, donec inveniat, in quo voluntas quieſcat; & ſic nunquam voluntas purè omittit; nec poteſt purè omittendo peccare. Vndè in caſu obiecto, ſolum poſſet omittere volendo aliquid aliud, quo diverteretur per accidens ſaltèm ab electione Sacri audiendi, & illud aliud certè vellet ex iudicio inconſiderato; vndè ſemper requiritur inconſideratio ex parte intellectus.

65. Ad ſecundam, omiſſa etiam ſolutione Illuſtr. Godoy, nego antecedens: Quia voluntas, ſub illo iudicio: *Hic & nunc eſt malum furari*, conſtituta, movere poſſet intellectum ad murandum illud iudicium ex amore alterius boni vniverſalioris, impedita enim vi illius iudicij, ne furtum appeteret, moveret intellectum ex amore ipſo divitiarum, vel vitę iucundę, vt aliud, vel alitèr proponeret, & poſſet devenire ad propoſitionem eiuſdem furti ſub ratione vtilis ſine cõſideratione inhoneſtatis: Quia videlicèt, voluntas dum ab aliquo bono particulari prohibetur, ex amore altiori, & vniverſaliori mover intellectum ad alitèr, vel aliud proponendum, & ſi ab illo etiam prohibeatur, retrocedit adhùc ad finem magis vniverſalem, & ſi ab illo arceatur, retrocedit vſque ad primum principium deliberationis, qui eſt amor boni vt ſic, ex quo iterum deſcendit inquirendo, & ſemper eſt in continuo motu, niſi in aliquo tantiſper quieſcat, cuius quies non poteſt eſſe durabilis in hac vita, vndè iterum redit ad motum, & in hoc ſtat libertas vertibilis voluntatis in via; quę vt dixit D. Thereſia, magis eſt ſervitus, & captivitas, quam libertas, niſi timore, & amore Deo affigatur, in quo eſt vera quies, & libertas. Vndè opus nòn eſt recurrere ad doctrinam Pat. Vazquez.

66. Obijcies tertiò: Non obſtante, quod beatus videat Deum vt ſummum bonum, poteſt illi proponi bonum delecta-

tabile, vt cònveniens cenſeri, cum inter iſtas propoſitiones nulla ſit contradictio: Ergò poterit voluntas bonum delectabile ſenſui ſic propoſitum amplecti, & peccare, non obſtante viſione. Reſpondeo, omiſſa ſolutione Illuſtr. Godoy, diſtinguendo antecedens: Poteſt illi proponi bonum delectabile vt cõveniens ſenſui, ſecundum quod vt medium ad ſummum bonum ordinatur, vel ad eius gloriam promovendam, concedo: Aliter, nempè vt finem, ſeù propter meram delectationem, nego antecedens, & conſequentiam: Quia appetere bonum delectabile ſenſui vt medium ad gloriam Dei promovendam, vel ad Deum laudandum, non eſt peccare.

67. Sed dices: Demus quod illud bonum delectabile ſenſui ſit contrarium rationi; certè tunc illud velle, adhùc ad prædictum finem, eſſet peccare: Ergò poſſet beatus peccare. Reſpondeo: Eſſe chimeram beatum delectari contra rationem, adhùc in ſenſibus, quia etiam ſenſus in beato penitùs dominantur à ratione, & illi ſubijciuntur, vndè nec in mentem illius poteſt practicè venire bonum delectabile ſuis ſenſibus contra rationem, ratio enim beati eſt in illo ita potens, ita plenè dominans, & plenè ſubijciens omnes vires, & ita immobilitèr recta, vt non admittat rationem, aut propoſitionem ſibi contrariam, & adverſam, vt in nobis contingit; nec enim ratio volendi in ipſo dividitur, ſed ſemper, & immobilitèr eſt vna, ſimpliciſſima, & vniformiſſima, contra quam eſt chimeta, quod aliquid ei proponatur per aliam rationem, cum in eo repugnent plures rationes, ſicut plures fines volendi. Vbi autem non eſt niſi vnica, adæquata, & indiviſa ratio volendi, nihil à ratione proponi poteſt contra rationem, vel rationi adverſum, imò nec præter rationem. Quod vt magis intelligere queas, & alia ſolvere, quę ex non benè penetrato ordine intellectus practici obijciuntur, vide notata ſuprà, *num.* 60.

COROLARIA EX DICTIS.

68. Colligitur primò, impeccabilitatem beatorum, ſeù impotẽtiam abſolutam peccandi nõ eſſe illis formalitèr extrinſecam, ſeù ab aliquo extrinſeco impedimento, ſed eſſe ipſis intrinſecã formalitèr, & ex dono intrinſeco, nempè ex dono luminis glorię, & viſionis beatificę, rectificantis intrinſecè, & immobilitèr, vniverſalitèrque, intellectum in proponendo finem vltimum, & omnia, quę ſunt ad finem: Ex quo dono intrinſeco creatura rationalis redditur intrinſecè, & immobilitèr neceſsitata vniverſalitèr ad rectè, & ſanctè in omnibus volendum, & operandum, & conſequentèr intrinſecè impoſſibilitata ad peccandum; quia creatura rationalis neceſſariò, & immobilitèr, vniverſalitèrque recta in cognoſcẽdo practicè de fine, & de his, quę ſunt ad finem, ex hoc ipſo eſt vniverſalitèr neceſsitata ad rectè appetendum finem, & ea, quę ſunt ad finem; & cum illud proveniat adæquatè ex dono intrinſeco luminis, & viſionis, tota neceſsitas rectè ſemper volendi, & impoſſibilitas pravè procedendi, ſeù peccandi, eſt adæquatè ab intrinſeco dono, & non per aliquid beato extrinſecum.

69. Colligitur ſecundò: Quod ſi ex dono intrinſeco non ponatur beatus intrinſecè impeccabilis, ſed ſolum per decretum extrinſecum Dei, vt vult Scotus, beatus non ſolum remotè, ſed proximè peccabilis remanebit, ſeù potens proximè peccare; quod tamen negat Scotus. Probatur ſequela: Quia libertas, & poteſtas proxima creaturę rationalis ad operandum, ſivè benè, ſivè malè, eſt adæquatè creata, adæquatè illi intrinſeca, & per nihil divinum, aut extrinſecum intellectui, & voluntati conſtitui poteſt, vt latè oſtendimus *Tractat. de Provident. quæſt.* 16. *à num.* 166. *& Tractat. de Charitat. quæſt.* 6. *à num.* 45. Et quidem, vel beatus ex parte intellectus, & voluntatis eſt intrinſecè expeditus, tàm ad benè, quàm ad malè operandum, ſeù abſque omni intrinſeco impedimento ex parte actus primi, & poteſtatis, vel ex aliquo intrinſeco impedimento ex parte poteſtatis impeditus, ne peccare poſsit? Si hoc ſecundum, ergò non iam ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco impedimentò eſt impotens peccare, & habemus intentum; ſi nullo intrinſeco impedimento ex parte poteſtatis eſt impedita ad peccandum: Ergò eſt intrinſecè potens expeditè peccare in ſuo ordine cauſæ ſecundæ: Ergò proximè potens peccare contra Scotum ipſum.

70. Inquit, tantum eſſe remotè potentem, non proximè, expeditè, & completè, quia ad hoc requiritur quod ſit deſtituta ſpeciali Dei providentia, ſeù decreto conſervandi in illa ſemper amorem ſummi boni ſuper omnia; & quia potius tali decreto eſt à Deo extrinſecè munita, ideò non eſt proximè, & expeditè potens pecca-

peccare, ſed ſolum remotè, proximè autem impedita. Sed contra redit argumentum factum: Quia vera libertas creaturę rationalis, ſeu,quod idem eſt, potentia expedita ad benè, vel malè agendum, non conſtituitur, nec per tale decretum, nec per carentiam talis decreti, ſed adæquatè per intrinſecam diſpoſitionem ex parte intellectus,& voluntatis, vt locis citatis oſtẽdimus: Ergò quod adſit, vel deſit tale decretum, non variat poteſtatem intrinſecam creaturę rationalis in ſuo ordine,ſi nihil Intrinſecum inferat ad poteſtatem pertinens. Explicatur: Quod Deus decreverit conſervare amorem, & fruitionem in voluntare beati, ſi aliundè beatus eſt intrinſecè expeditus, & potens omittere talem amorem, non tollit, quod beatus poſsit proximè, & expeditè illum omittere: Ergò nec quod poſsit proximè peccare. Probatur antecedens: Quia quod Deus decreverit conſervare viatorem in ſui amore, aut gratia per aliquod tempus, v. g. per menſem, minimè excluderet, quod in illo menſe eſſet potens proximè, & expeditè omittere amorem, & amittere gratiam peccando; ſi nempè cum amore, & gratia relinqueret in eo totam indifferentiam intrinſecam ex parte intellectus, & voluntatis ad oppoſita: Ergò paritèr in beato, ſi relicta tota indifferentia intrinſeca ex parte intellectus, & voluntatis quantum ad poteſtatem amandi,& non amandi, decerneret conſervare illum in amore, & fruitione per totam ęternitatem, per hoc preciſè non auferret ab eo poteſtatem antecedentem proximam, & expeditam non amandi, ſeu peccandi, & amittendi amorem, & fruitionem.

71. Contra ſecundò, quia propterea ponit Scotus potentiam peccandi in beatis, & in Chriſto præſertim, vt ſalvare poſsit, eos cum vera libertate indifferentię amare Deum liberè, & implere opera præcepta, ita vt poſsint liberè non amare, & ea non implere, libertate nempè ſufficiente ad meritum in Chriſto: Sed ad huiuſmodi libertatem non ſufficit poteſtas purè remota, & impedita omittendi, ſed requiritur expedita, & proxima: Ergò vel hanc tenetur Scotus admittere, vel illam non poteſt ſalvare. Probatur minor, quia ad veram libertatem peccandi, & demerendi, non ſatis eſt, quod quis habeat potentiam purè remotam, & impeditam non peccandi, ſeu omittendi actum, ſi proximè ſit impoſsibilitatus ad omittendum actum prohibitum, cum tota poſsibilitate remota; alias frænetici, & dormientes in actibus de ſe prohibitis peccarent, quia habent potentiam remotam, & impeditam vitandi illos actus, quod quis dicat? Ergò nec ad meritum, & libertatem in bonis actibus ſatis eſt poteſtas remota, & impedita omittendi,ſeu vitandi illos actus. Explicatur: Si ad veram libertatem pro merito, & pro demerito, ſatis eſſet poteſtas remota, & impedita ad oppoſitum, nec Janſenius, imò nec Lutherus, aut Calvinus cenſerentur negaſſe libertatem arbitrij ad meritum, & demeritum ſufficientem; quandoquidem non negarunt in iuſto moto per gratiam poteſtatem remotam, & impeditam ad oppoſitum, nec in peccatore moto per concupiſcentiam, poteſtatem remotam, & impeditam etiam ad oppoſitum: Ergò ad meritum, & demeritum non ſufficit poteſtas purè remota, & impedita ad oppoſitum. Hoc argumentum ampliùs non vrgeo, quia quilibet facilè ipſum promovere poterit. Satis ſit illud inſinuaſſe.

72. Propterea RR. Scotiſtę, vt libertatem beatorum in operibus præceptis,& in Chriſto meritum ſalvare poſsint, alitèr diſcurrunt, dicentes, Chriſtum, & Beatos habere potentiam phyſicam, & metaphyſicam peccandi, ſed non habere potentiam moralem; & per diſtinctionem potentię phyſicę,& potentię moralis, neceſsitatis phyſicę, & neceſsitatis moralis, ad omnia argumẽta reſpondent. Aſſeruntque,ſatis eſſe ad veram libertatem indifferẽtię,& ad meritum,& demeritum in operando,potentiam phyſicam ad oppoſitum, licèt cum impotentia morali coniunctam, & neceſsitatẽ moralem nõ obeſſe libertati prędictę, nec merito, aut demerito. Hanc doctrinam; vndè hauſerint, non exponunt, nec vbi eamScotus tradiderit,aſsignant,& ni fallor, primi, quitali neceſsitati morali cum libertate conciliandę occaſionem dedere fuerunt Bellarminus, & Pat. Granados, quos vt Anteſignanos citat pro eo aſſumpto Pat. Ribadeneira *Tractat. de Scientia Dei, diſput.* 13. *cap.* 4. & communitèr alij Authores. Contra illamque diſputavi, *Tractat. de Deo vno, diſput.* 5. *quæſt.* 6. *artic.* 2. *per totum.* Quę omninò videnda ſunt, ne ea iterum repetamus. Quibus in præſenti addo ſequentia.

73. Primò, quia inquiro, an beati voluntas habeat poteſtatem phyſicam peccandi proximam, & expeditam phyſicè ad peccandum, vel ſolùm remotam, & impeditam phyſicè? Si hoc ſecun-

Digitized by Google

cundum, tedeunt argumenta facta contra Scotum, & facile probari poteſt ex dogmatibus definitis, eam poteſtatē ad oppoſitum non ſufficere ad veram libertatem arbitrij pro merito, & demerito; nec enim eſt credibile, quod Tridentinum definens; *Liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum poſſe diſſentire*, tantum definivit potentiam phyſicam remotam, & impeditam phyſicè ad diſſenſum vt ſufficientem ad veram libertatem, & meritum. Si dicant primum, vndè probare poſſunt, quod ea poteſtas phyſica proxima, & expedita phyſicè ad peccandum, non ſit etiam poteſtas moralis ad aliquando peccare? Licet enim dari poſſit poteſtas phyſica ad aliquid, qui repugnet moralitèr frequentèr, aut conſtantèr reduci ad actum, nulla tamen aſsignabitur potentia phyſica, cui longo tractu repugnet moralitèr aliquando, ſeù aliquo caſu raro, reduci ad actum, vel aſsignent exēplum contrarij, quod non facilè præſtabunt.

74. Deindè, nam ſi de re loquamur, & vocibus non hæreamus, ille qui habet potentiam phyſicam, & proximam ad aliquid agendum, ſolum poteſt habere impotentiam moralem ad illud, quatenus patitur difficultatem ingentem in illo agendo, quę difficultas tanta ſit, vt in prudentium exiſtimatione pro impoſsibilitate reputetur: Cæterùm illa difficultas dupliciter excogitari poteſt, nempè vel reſpectivè ad plurimas occaſiones collectivè, ſeù ex multitudine caſuum, in quibus voluntas poſsit ab intento deficere, vt ſi intendat quis diù vivere ſine peccato veniali, quod certè in ſingulis occaſionibus vitare poſſet, ſed in omnibus collectivè eſt tam difficilis conſtantia voluntatis, & vigilantia intellectus continua, quod moralitèr cenſetur impoſsibile per lōgum tempus in omnibus occaſionibus collectivè omnia vitare. Et huiuſmodi difficultas ſeù impotētia moralis poteſt quidem habere locum ad vitanda omnia peccata venialia in omnibus occaſionibus collectivè, non tamen ad vitandum peccatum veniale in ſingulari occaſione diviſim, ſivè in vna, vel altera, vt per ſe patet. Ex quo ſic infero: Ergò ſi impotentia moralis peccandi in Chriſto, & in beatis eſſet huiuſmodi, eſſet quidem difficultas maxima, & moralis impotentia, ad frequentèr, & collectivè peccandum in plurimis continuis occaſionibus, ſivè longo tractu, non tamen ad peccandum vna vel altera vice diviſim; & conſequentèr Chriſtus potuiſſet vna vel altera vice peccare potentia etiam morali; nam ad hoc non eſſet ingens difficultas phyſica, nec impotentia moralis; quod enim ex innumeris vicibus in quibus habet potentiam phyſicam proximam peccandi, in vna, vel altera peccet, non poteſt eſſe moralitèr impoſsibile.

75. Si verò dicas, in qualibet occaſione ſingulari eſſe eandem difficultatem maximam, & impoſsibilitatem moralem peccandi; quia hæc in Chriſto, & beatis non ſumitur ex multitudine caſum, vel occaſionum, ſed ex intrinſeca difficultate maxima eadem ſemper in quolibet caſu ad peccandum. Contra eſt, quia difficultas, quantumvis magna ſit, ſi non eſt impotentia phyſica, difficilius eſt frequentèr, & conſtanter vincibilis in pluribus occaſionibus, quam in vna vel altera occaſione diviſim; vt ex terminis eſt per ſe notum; quia bis vincere ingentem difficultatem, difficilius eſt, quam ſemel illam vincere, & quatèr illam vincere, difficilius, quam bis eam ſuperare, & ſic procedendo: Ergò ſi per te Chriſtus habuit eandem ingentem difficultatem, & impoſsibilitatem moralem peccandi in qualibet occaſione, longè maiorem habuit peccandi in mille occaſionibus, millies ſupperando illam ingentem, & ſemper eandem difficultatem, quam peccandi ſemel, ſemel ſuperando illam eandem difficultatem: Ergò difficultas illa peccandi ſemel, non fuit ſumma in ratione difficultatis, ſed in tali gradu, quod ſuprà illam fuit centies maior difficultas in peccando centies, & centies mille maior in peccando centies mille; difficultas autem, qua eſt poſsibilis, imò & datur alia difficultas centies mille maior, non eſt ſumma in ratione difficultatis phyſicę, ſed valde parva in comparatione maioris. Cur igitur non erit aliqua vice ſuperabilis, adhùc moralitèr loquendo?

76 Imò impoſsibile moralitèr erit, quod aliqua vice non incidat in peccatum, quod ſic probari poteſt; quia ſi centies mille detur contingentia phyſica aliquid eveniendi, videtur moralitèr impoſsibile, quod illud aliqua vice non eveniat: Sed ſi Chriſtus in omni caſu libertatis habet potentiam phyſicam proximam peccandi, pluſquam centies mille caſsibus habebit contingentiam phyſicam peccandi: Ergò impoſsibile moralitèr erit, ſecluſo ſaltem ſpecialiſsimo privilegio, quod vna vel altera vice non incidat in peccatum. Vide, quo tandem ducat illa

illa difficultas, aut impotentia moralis eadem in ſingulis occaſionibus, cum potentia phyſica proxima peccandi.

77. Addo ſecundò, quod non facilè poſſunt contrarij explicare, in quo ſita ſit illa ingens difficultas peccandi, quę mereatur nomen impoſsibilitatis moralis, & non ſit impoſsibilitas phyſica: Si enim dicant, eam oriri ex amore beatifico, cum de illo, vtpotè libero apud ipſos libertate contingentię phyſicę, ſit eadem difficultas, ab illis exigendum eſt, cur ad illum omittendum ſit tanta difficultas phyſica, vt cenſeatur moralis impoſsibilitas? Quod ſi dicant eam ingentem difficultatem phyſicam provenire à viſione Dei vt ſummi boni, & à ſympatia voluntatis cum ſummo bono clarè viſo; nam aliud omninò dicere non poſſunt: Rurſus vrgendi ſunt, cur hæc ſympatia voluntatis cum ſummo bono clarè viſo non ſit potius neceſsitas phyſica amandi ipſum, & impoſsibilitas phyſica omittendi amorem, quam ſola difficultas phyſica, & impotentia moralis? Quod non facilè explicabunt. Itemque, ſi inſiſtant dicendo, manere potentiam phyſicam proximam omittendi amorem; vrgendi ſunt, vt aſsignent, ex quo motivo poſsit voluntas phyſica potentia omittere amorem beatificum. Quod certè ſi contrarij velint indagare, & inquirere per ſuas cauſas, (in quo ſcire rei veritatem conſiſtit,) certè invenient, eam, quam ipſi difficultatem ingentem cognoſcunt, eſſe reipſa impoſſibilitatem verè phyſicam, & realem, & non tantum moralem, nec enim eam ſummam, & ingentem difficultatem phyſicam probare poterunt, niſi probando ſimùl impoſsibilitatem phyſicam.

78. Quod ſi inſiſtant, dicendo, quod eſt ingens difficultas phyſica omittendi amorem, ſeù peccandi, ſed non impoſsibilitas phyſica, ſed ſolum moralis. Sic tertiò argumentor: Ergò Chriſtus & beati, poſſunt phyſicè, & realitèr loquendo, averti à Deo vltimo fine, licèt cum ingenti difficultate phyſica, quam poſſunt phyſicè vincere: Ergò poſſunt averti à Deo, non minus quam viator in gradu altiſsimę contemplationis conſtitutus. Probo conſequentiam, quia viator in gradu altiſsimę contemplationis conſtitutus, non poteſt, niſi difficillimè, & eam difficultatem vincendo, averti à Deo vltimo fine: Sed ſic poſſunt Chriſtus, & beati peccare, nempè cum ingenti difficultate, quam poſsint phyſicè vincere: Ergò poſſunt peccare non minus, quam viator in prædicto gradu conſtitutus.

79. Quartò, quia peccatores perverſi, & conſummati, non poſſunt ad Deum converti, niſi difficillimè, & ingentem difficultatem phyſicam ſuppeſ rando: Sed hoc modo poſſunt, (ſi vera eſt ſententia contraria,) beati, & Chriſtus averti à Deo vltimo fine: Ergò non minus beati, & Chriſtus poſſunt averti à Deo vltimo fine, & peccare, quam peccatores conſummati poſſunt converti ad Deum. Ex quo ſequitur, non minus eſſe contingens, beatum, aut Chriſtum aliquando averti à Deo vltimo fine, quam eſt contingens, peccatorem ſceleratiſsimum aliquando converti ad Deum, & iuſtum in gradu altiſsimę contemplationis conſtitutum ab illo averti. Hoc autem ſi dicatur, eſt planè ponere beatos, & Chriſtum in ęquali contingentia, & poſsibilitate amittendi Deum, ac aliquos viatores, attento ſtatu intrinſeco vtrorumque, quod ſanè abſurdum non leve videtur, nec credam à contrarijs concedendum vnquam.

80. Quinto: Quia difficultas phyſica, quantumvis maxima, ſi non eſt phyſica impoſsibilitas, poteſt per partes paulatim vinci, adhùc moralitèr, & theologicè loquendo, qua propter peccator aſſuetiſsimus vitijs, qui ingentiſsimam difficultatem patitur in ſui converſione ad Deum, poteſt paulatim, & per partes eam difficultatem ſuperare, adhùc potentia morali, & cum effectu; & quod magis eſt, videmus animalia naturali feritate difficillimè domabilia, paulatim, & ſucceſivè manſuefieri, & hominis imperio fieri obedientia, licèt hoc phyſicè, & naturalitèr difficillimum ſit: Ergò pariter ſi in beatis ſola eſt difficultas phyſica, ſed non phyſica impoſsibilitas peccandi, poſſunt potentia morali eam difficultatem per partes ſucceſivè, & paulatim vincere, & tandem peccare potentia morali, & cum effectu. Amplius, licèt difficultas maxima phyſica, quę cenſetur impotentia moralis; tota ſimul ſit moralitèr invincibilis, tamen minima pars illius difficultatis phyſicę non eſt moralitèr invincibilis, quia minima pars illius difficultatis non eſt maxima, imò nec magna difficultas, & conſequentèr nec impoſsibilitas moralis: Ergò beati per potentiam moralem poſſunt ſaltèm vna vice vincere minimam partem illius difficultatis ingentis phyſicę, ſeù impoſsibilitatis moralis peccandi; & alia vice aliam partem

tem exiguum illius non poſsibilitatis moralis, & ſic ſucceſsivè, & paulatim per partes exiguas vincere totam illam difficultatem, potentia morali: Ergò tandem poterunt potentia morali peccare, ſi non datur in eis impoſsibilitas phyſica peccandi, ſed ſolum difficultas phyſica talis, quę reputetur moralis impoſsibilitas. Quod quidem pluribus exemplis ſuaderi poſſet.

81. Ac denique impugnatur prædicta ſententia, quia illa potentia phyſica peccādi, cum impotentia morali aſsignata à cōtrarijs minimè poteſt deſervire ad libertatē pro merito Chriſti requiſitam: Sed pro hac ſolvenda adinventa eſt à contrarijs: Ergò fruſtra ab illis defenditur. Probatur maior: Quia potentia phyſica reſiſtendi gratię ſufficienti, cum impotentia morali aſsignata à cōtrarijs, non ſufficit ad meritū ſalvandum in eo, qui gratię ſufficienti conſentit: Ergo nec in Chriſto ſatis erit potentia phyſica cū ea impotentia morali ad tranſgreſſionē præcepti, vt ſalvetur meritū in illius adimpletione, ſeù in nō peccato. Antecedens probatur: Quia potentia phyſica reſiſtendi gratię ſufficienti cum impotentia morali, iuxta contrarios, eſt talis conditionis, quod nunquam reducitur ad actum, ſeù quod nunquam illi gratię reſiſtatur: Sed hæc potentia non ſufficit ad meritum: Ergò. Probatur minor: Quia proptereà prohibita fuit ab Eccleſia contra Janſenium illa propoſitio *interiori gratię nunquā reſiſtitur*, quia ſi vera eſſet, tolleretur de medio libertas requiſita ad meritum in conſenſu præſtito gratię ſufficienti, quę verè eſt gratia interior: Ergò quia ad meritum nōn ſufficit potentia phyſica reſiſtendi, de cuius ratione ſit nunquam reduci ad actum. Explicatur: Si hæc potentia phyſica ſufficeret, ſtaret optimè, quod gratię cuilibet interiori nunquam voluntas reſiſteret, & nihilominus quod mereretur, illi conſentiendo, quia ſtaret potentia phyſica reſiſtendi, quę nunquam redduceretur ad actum ex propria ratione talis potentię phyſicę; & hæc iuxta contrarios ſatis eſſet ad meritum: Ergò. *Vide Tract. de Deo Vno*, vbi ſuprà; ibi enim contrariorum inſtantię ſolutę fuerunt.

*** *** *** ***

QUÆSTIO XIX.

AN ANGELI SINT AB INTRINſeco, ſeù ex natura rei incorruptibiles?

1. POSTQUAM in præcedentibus egimus de Peccabilitate voluntatis humanę in viatoribus, & de Impeccabilitate Chriſti, ac beatorum, opportuniſsimum iudicavi hic inſerere diſſertationes de Peccabilitate, & Impeccabilitate Angelorum, de quibus operosè ſatis Theologi concertant, expendendo non leves difficultates, quę ſpecialitèr occurrunt, attenta natura Angelorum. Quia vero peccabilitas eſt quædam corruptibilitas integritatis; integritas autem alia eſt ſubſtantialis, aut phyſica, alia moralis, & accidentalis; proptereà primo inquirendum iudicavi, an Angeli ſint ſubſtantialitèr, & phyſicè incorruptibiles ab intrinſeco, & ex natura rei; vt poſteà firmius indagare poſsimus eorū peccabilitatem, quę corruptibilitas moralis eſt, & accidentalis.

2. Igitur ſupponendum eſt primò, Angelos non eſſe ſubſtantias corporeas, nec compoſitas ex materia, & forma, adhùc ex materia ſpirituali realitèr receptiva formę, & conſequentèr nec eos conſtare partibus integralibus, aut organicis, ſed eſſe formas, & naturas ſimplices, & purè ſpirituales per ſe ſubſiſtentes. Ita communitèr Theologi cum Div. Thom. 1. *part. quæſt* 50. *art*. 1. & 2. Supponendum eſt ſecundò, Angelos non eſſe eſſentialitèr indeſtructibiles, & anihilabiles, ita quod Deus nec de potentia abſoluta eos anihilare poſsit; hoc enim eſt contra rationem entis finiti, & creati, vt oſtendimus, *lib. 8. Phyſicorum, quæſt. vltima*.

3. His ſuppoſitis dicendum exiſtimo, *Angelos ex natura rei, & ab intrinſeco eſſe incorruptibiles*. Ita Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 50. *art*. 5. & alibi ſæpè, Durandus, Capreolus, Caietanus, Ferrara, & communitèr RR. Theologi. Et probatur primò ex Div. Thom. Quia ſubſtantia nullum principium intrinſecum corruptionis habens, eſt ab intrinſeco incorruptibilis: Sed quilibet Angelus eſt ſubſtantia, quę nullum habet principium intrinſecum corruptionis: Ergo eſt ab intrinſeco, ſeù ex naturà rei incorruptibilis. Maior eſt expreſſa Div. Thom. vbi ſu-

ſuprà ſic aſſerentes: *Non autem dicitur aliquid eſſe corruptibile per hoc quod Deus poſſit illud in non eſſe redigere ſubtrahendo ſuam conſervationem; ſed per hoc quod in ſe ipſo aliquod principium corruptionis habet, nempè vel contrarietatem, vel ſaltèm potentiam materię*: Ergò ſubſtantia, quę nullum habet principium intrinſecum corruptionis, eſt ab intrinſeco incorruptibilis. Minor vero etiam probatur: Quia principium intrinſecum corruptionis, vel eſt aliqua contrarietas intrinſeca, vt eſt ea, quam habent mixta genita ex elementis contrarijs, ex quibus participant virtutes quodammodo contrarias; vel ſaltèm eſt potentia paſsiva materię ad non eſſe formę præſentis, vt patet in quolibet elemento ſimplici, in quo materia eſt principium intrinſecum corruptibilitatis, quia eſt alterabilis, & diſponibilis ad alias formas, & conſequenter potentia paſsiva ad nòn eſſe formę, quam habet: Sed Angelus nec habet intrinſecam contrarietatem, nec potentiam paſsivam materię, quia, vt ſupponimus, eſt forma, & natura ſimplex, per ſe ſubſiſtens, minimè vero compoſitus ex materia, & forma, nec mixtus ex contrarijs elementis: Ergò nullum habet principium intrinſecum corruptibilitatis.

4. Confirmatur: Subſtantiam eſſe intrinſecè corruptibilem importat eſſentialitèr habere in ſe aliquam veram potentiam paſsivam ad ſui non eſſe, ſivè ad ſui deſtructionem, aut corruptionem: Sed Angelus ex natura ſua nullam admittit veram potentiam paſsivam ad ſui non eſſe, nec ad ſui deſtructionem: Ergò eſt ab intrinſeco incorruptibilis. Probatur minor: Quia in primis repugnat vera potentia paſsiva, quę ſit per ſe ad non eſſe; potentia enim paſsiva ex terminis eſt potentia actuabilis, aut perfectibilis, ſeù potentia receptiva actus: Implicat autem eam actuari, aut perfici per *non eſſe*; ſicut etiam quod *non eſſe* ſit actus in ea receptus. Tum etiam: Quia omnis potentia paſsiva verè talis eſt talis comparativè ad aliquam potentiam activam; nulla autem potentia activa eſt per ſe ad *non eſſe* rei, ſed ſolum eſt per ſe ad dandum eſſe rei: Ergò repugnat paritèr vera potentia paſsiva, quę ſit per ſe ad non eſſe rei. Solum ergò eſt dabilis vera potentia paſsiva, quę ſit per accidens potentia paſsiva ad non eſſe rei; quatenus ſcilicèt ſit potentia paſsiva per ſe quidem ad aliquod eſſe oppoſitum; & incompatibile cum eſſe rei, & ex conſequenti, ſeù per accidens ad non eſſe ipſius [illegible]; [illegible] patet in ligno, in quo quidem eſt vera potentia paſsiva per ſe ad eſſe ignis, & ex conſequenti, ſeù per accidens, ad non eſſe ligni; & in circulo cereo, in quo eſt vera potentia paſsiva ad eſſe triangulum, & ex conſequenti, ſeù per accidens ad non eſſe circuli.

5. Tunc ſic: Sed in Angelo repugnat etiam potentia paſsiva per accidens ad non eſſe ſui: Ergò nullam admittit potentiam paſsivam ad ſui non eſſe, vel ad ſui deſtructionem. Probatur minor: Quia potentia paſsiva per accidens ad non eſſe Angeli debet eſſe potentia paſsiva per ſe ad aliud eſſe incompoſsibile cum eſſe Angeli, vt explicatum manet: Sed repugnat omninò in Angelo potentia paſsiva ad aliud eſſe diſtinctum, & oppoſitum cum eſſe Angeli: Ergò & potentia paſsiva per accidens ad non eſſe Angeli. Probatur minor: Quia potentia paſsiva in Angelo ad eſſe diſtinctum, & oppoſitum cum eſſe Angeli, eſſet neceſſario materia prima paſsivè indifferens ad eſſe Angeli, vel ad eſſe aliud ſubſtantialitèr diſtinctum ab Angelo: Sed hæc repugnat eſſentialitèr Angelo, ſuppoſito, vt ſupponimus, ipſum eſſe formam ſimplicem per ſe ſubſiſtentem, & minimè compoſitum ex materia, & forma: Ergò paritèr in illo repugnat potentia paſsiva ad aliud eſſe incompoſsibile cum eſſe Angeli.

6. Hanc communis ſententię probationem, quę ſanè eſt fundamentum Div. Thom. vel contemnunt, vel reijciunt Vazquez, Arriaga, & Herrera; & reſpondet primo P. Vazquez, quod in Angelo eſt potentia realis obiectiva ad non eſſe, ſicut ad eſſe, vndè ſicut, ex potentia obiectiva reali ad eſſe, dicuntur intrinſecè producibiles, antequam exiſtant; ita ex potentia reali obiectiva ad non eſſe, dici poſſunt intrinſecè deſtructibiles, poſtquam iam exiſtunt. Secundò reſpondet Herrera, ex Arriaga, eſſe duplicem corruptibilitatem naturalem, vnam poſitivam, ſivè fundatam in poſitiva naturę exigentia; aliam negativam, ſivè permiſsivam; & licèt ratio Div. Thom. probet, Angelum non eſſe corruptibilem poſitivè primo modo, non tamen probat non eſſe corruptibilem permiſsivè, aut ſecundo modo.

7. Sed contra primam ſolutionem, ſic argumentor, primò: Quia illa potentia realis obiectiva, quam Angelus poſſibilis habet ad eſſe, ex parte ipſius non

eſt

eſt vera aliqua potentia ſubiectiva, & phyſica præexiſtens, ſed ſolum per modum non repugnantię ex eo, quod in conceptu obiectivo non implicat contradictionem, Angelum exiſtere, aut produci; vndè creaturę non dicuntur creabiles, aut producibiles antequam exiſtant ſecundum aliquam potentiam ſubiectivam, & phyſicam præſuppoſitam ad eſſe, ſed ſolum ſecundum potentiam activam Dei, & obiectivam non repugnantiam ipſarum ex non implicatione contradictionis, vt expræsè aſſerit Div. Thom. 1. *part. queſt.* 43. *art.* 1. *ad* 1. *&* 2. *contra Gent. cap.* 3. *&* 55. *& queſt.* 5. *de potentia*, *art.* 3. Si ergò P. Vazquez, contendit creaturas poſsibiles, antequam exiſtant, eſſe intrinſecè producibiles ſecundum potentiam aliquam phyſicam, & ſubiectivam præſuppoſitam ad eſſe, vel produci; hoc falſiſsimum eſt, & contra Div. Thom. Si autem ſolum contendit, quod creaturę, antequam ſint, ſunt producibiles, aut creabiles intrinſecè per intrinſecam non repugnantiam obiectivam, hoc certiſsimum eſt, & non diffitemur. Cæterum in hoc ſenſu.

8. Contra eſt ſecundo: Quia ideò creaturę antequam ſint, dicuntur intrinſecè producibiles modo dicto, quia nullam important repugnantiam vt producantur: Sed Angelus ſemèl exiſtens iam importat repugnantiam ex natura rei vt deſtruatur: Ergò adhùc in eo ſenſu, in quo Angelus, antequam exiſtat, eſt intrinſecè producibilis, verificari nequit quod ſemèl exiſtens, ſit intrinſecè deſtructibilis. Probatur minor: Quia ſemèl exiſtens Angelus iam importat exigentiam naturalem ſuę durationis, & conſervationis: Sed exigentia naturalis ſuę durationis, & conſervationis, eſt repugnantia naturalis, ſivè ex natura rei vt deſtruatur: Ergò Angelus ſemèl exiſtens iam importat repugnantiam ex natura rei, vt deſtruatur.

9. Ex quo iam impugnatur ſecunda evaſio: Quia non ſtat Angelum eſſe corruptibilem, adhùc negativè, ſeù permiſsivè, ſi habet poſitivam repugnantiam vt deſtruatur, ſivè exigentiam poſitivam vt conſervetur; non enim ſe habet negativè, aut permiſsivè ad ſui deſtructionem, quod poſitivè repugnat ex natura rei ſuę deſtructioni per exigentiam naturalem ſuę conſervationis: Sed Angelus ſemèl exiſtens ex natura rei exigit ſui conſervationem, & conſequentèr ex natura rei repugnat ſuę deſtructioni: Ergò non eſt adhùc permiſsivè, & impropriè intrinſecè corruptibilis, aut deſtructibilis.

10. Reſpondet Herrera, duplicem excogitari poſſe exigentiam conſervationis proprię, vnam efficacem, cui niſi per miraculum contraveniri non poſsit, vt eſt exigentia ignis ad calorem; aliam inefficacem, ſeù per modum congruitatis, cui ſine miraculo contraveniri poſsit, licèt cum aliquali violentia, vt eſt exigentia lapidis ad centrum: Exigentia autem Angeli ad ſui conſervationem poſſe eſſe inefficacem, & per modum congruitatis, nec oppoſitum probari poſſe ex ratione Div. Thom. præmiſſa; & ſic illa attenta, manere poſſe Angelum permiſsivè corruptibilem, aut deſtructibilem, adhùc ſine miraculo, & conſequentèr naturalitèr deſtructibilem, prout *naturalitèr* contraponitur ad *ſupernaturalitèr* aut *miraculosè*.

11. Sed contra eſt: Quia ex quo Angelus eſt forma ſimplex per ſe ſubliſtens abſque mixtione materię, ſeù potentiæ paſsivæ ad aliud eſſe ſui corruptivum, in quo fundatur ratio Div. Thom. probatur, Angelum ſemèl exiſtentem habere puram, ſimplicem, & totalem exigentiam ad ſui conſervationem, minimè mixtam, aut temperatam, vt ſic dicam, exigentia contraria, aut potentialitate paſsiva ad eſſe contrarium impeditivam, aut deſtructivam ſui eſſe, aut ſuę conſervationis: Sed huiuſmodi exigentia non poteſt non eſſe efficax ex natura rei, & cui niſi per miraculum contraveniri non poſsit: Ergò ex ratione Div. Thom. probatur rectiſsimè Angelum ſemèl exiſtentem importare exigentiam poſitivam efficacem ex natura rei ad ſui conſervationem, cui niſi per miraculum contraveniri non poſsit, & conſeqentèr eius exigentiam ad ſui eſſe non poſſe eſſe inefficacem, & per modum purę congruitatis.

12. Maior patet: Quia eo ipſo, quod Angelus ſit forma ſimplex per ſe ſubſiſtens, exigentia illius ad ſui eſſe, & conſervari non eſt tantum ex parte, ſeù ex inadæquato ſui principio intrinſeco, permittendo ex alia ſui parte, aut principio intrinſeco exigentiam contrariam, aut indifferentiam ad ſui non eſſe, vel ad ſuam deſtructionem; hoc enim evidentèr importaret partem, & partem, & compoſitionem intrinſecam, tùm ex parte, vi cuius exigeret ſui conſervationem in eſſe, tùm ex parte, vi cuius exi-

ge:

geret oppoſitum, vel permitteret ſui non conſervationem: Ergò ex quo Angelus ſupponatur forma ſimplex per ſe ſubſiſtens, & exigens ſui conſervationem in eſſe, illam exigit ex toto, ſeù totalitèr, exigentia totali, & pura, abſque mixtione vlla exigentię contrarię, aut potentialitatis ad ſui non eſſe temperantis, aut limittantis exigentiam poſitivam naturalem ad eſſe. Minor vero non minus patet: Quia exigentia naturalis ad eſſe nulla ex parte limittata, aut temperata in eſſe naturalis exigentię, eſt exigentia naturalis maxima, qua nulla maior excogitari poſsit in ratione exigentiæ naturalis: Sed talis exigentia eſt neceſſariò abſoluta, & efficax ex natura rei, minimè vero inefficax, aut conditionata, quia hæc eſſet in ratione talis exigentia limittata, remiſſa, & temperata, vt per ſe patet: Ergò exigentia naturalis ad eſſe nulla ex parte limittata, aut temperata, neceſſario eſt exigentia efficax ex natura rei.

13. Explicatur exemplo ipſo obiecto: Quia ideò exigentia lapidis ad vbicationem in centro eſt ſolum inefficax, & conditionata, ſub conditione quod non impediatur, quia non eſt exigentia totalis, & pura, ſed limittata, & temperata per potentialitatem ſubiectivam, & paſsivam ad alias vbicationes, & collocationes extra centrum, ſivè cum centro incompoſsibiles; ſi enim talem potentialitatem paſsivam non haberet cum illa exigentia ad centrum, minimè eſſet naturalitèr, & ſine miraculo impedibilis ne vbicaretur in centro, & iam eius inclinatio ad centrum eſſet efficax, & abſoluta ex natura rei: Sed eo ipſo quod Angelus eſt forma ſimplex per ſe ſubſiſtens abſque omni potentia paſsiva ad eſſe ſui ipſius corruptivum, vel impeditivum, exigentia ipſius ad eſſe, & conſervari eſt pura, & ſimplex, abſque temperamento potentialitatis ad eſſe ſui impeditivum: Ergò eſt exigentia abſoluta, & efficax ex natura rei, cui naturalitèr contraveniri non poſsit, ſed ſolum per miraculum.

14. Sed non quieſcit Herrera, inquiẽs, prædictam rationem Thomiſtarum, quę eſt ipſiſsima ratio Div. Thom. ſolum probare, non poſſe Angelum vi poſitiva agentium naturalium deſtrui, minimè autem quod Deus, vt author naturalis, non poſsit Angelum deſtruere. Et ſic arguit: Iuxta communiſsimam phyloſophiam impulſus contrarium non habet; & nihilominus Deus vt Author naturę tenetur illum intra aliquod tempus conſervare, & eo tranſacto, tenetur etiam ab eius conſervatione ceſſare, adeò vt ſi perpetuo conſervaretur impulſus, Deus non vt Author naturalis, ſed vt Author ſupernaturalis operaretur. Quo ſuppoſito, ſi inquiras, ad cuius exigentiam deſtruatur impulſus? Reſpondent P. Rubio, Oviedo, & alij plures Authores, deſtrui impulſum, non quia detur exigentia poſitiva deſtructionis, ſed quia nulla, vel leviſsima datur exigentia vlterioris conſervationis, quia licèt impulſus petat conſervationem, non illam exigit in perpetuum, ſed certo, & limitato tempore, quo finito, ceſſat exigentia, & finitur impulſus: Ergò pari ratione dici poſſet, Angelum exigere quidem naturalitèr durationem determinatam, licèt longiſsimam, non tamen ęternam, ſed finitam, qua finita, naturalitèr Angelus deſtruatur abſque contrariò, & abſque exigentia contraria.

15. Ex quo ad rationem Div. Thom. facilè reſponder, concedendo, quod vt Angelus ſit intrinſecè corruptibilis, requiritur aliquod principium intrinſecum, vel poſitivum, vel negativum corruptionis; ſed non requiri determinatè poſitivam exigentiam, aut poſitivam potentiam ad non eſſe, ſed ſatis eſſe, quod habeat pro principio intrinſeco negativo corruptionis, carentiam exigentię perpetuitatis. Hactenus Herrera ex P. Arriaga. Vbi quis non videat, qualia, & quanta excogitantur, vt fundamentum Div. Thom. vel impugnetur, vel debilitetur, cum tamen ſoliſsimum ſit, & efficaciſsimum ad intentum.

16. Et in primis certè non capio, quo ſenſu dicatur, quod *iuxta communiſsimam phyloſophiam impulſus non habet contrarium*. Cum hoc falſum per ſe appareat, tùm quia impulſus verſus orientem directè contrariatur impulſui verſus occidentem, & nullus videtur excogitabilis impulſus, cui non ſit poſsibilis alius impulſus directè contrarius. Tùm, quia impulſus, vel eſt naturalis, v. g. inclinatio naturalis lapidis ad centrum, & hic habet contrarium, nempè impulſum violentum, vel detentionem violentam extra centrum; vel eſt impulſus violentus, & hic ex terminis habet contrarium, cum ſit contra naturalem rei impulſę inclinationem: Ergò prædictus diſcurſus contra rationem Div. Thom. nititur principio per ſe falſo.

17. Quod ſi quis recurrat ad impulſum ſphæræ innitenti duobus polis ſubtiliſsimis, & aptiſsimę ad ſui motum circularem, & quod nullus ſit, qui detineat, vel contra impellat; quia tunc ſanè ille impulſus nullum habebit contrarium; & tamen naturalitèr finietur, & ceſſabit ab eſſendo. Contra eſt, quia vel talis ſphæra ſibi relicta abſque omni impulſu, quieſceret à motu, vel moveretur? Si moveretur, iam motus erit illi naturalis, & non ab impulſu, & de hoc non eſt caſus. Si quieſceret ſibi relicta, vt experientia docet: Ergò habet principium intrinſecum, & naturale ſuę quietis, quandoquidem non ab extrinſeco, ſed ab intrinſeco quieſceret ſibi relicta: Tunc ſic, ſed principium connaturale, & intrinſecum quietis, aliquatenus contrariatur impulſui ad motum: Ergò adhùc in illa ſphæra ſic diſpoſita, impulſus ad motum haberet contrarium, ſeù contrariam aliquam exigentiam, nempè exigentiam de ſe ad quietem: Ergò falſa eſt illa phyloſophia, cuiuſcumque ſit, quę aſſerit, tunc caſus impulſum ceſſare abſque omni exigentia in contra; ceſſat enim quia ille impulſus agendo, ſeù movendo ſphæram, patitur aliqualem, licèt leviſsimam difficultatem, & repugnantiam, ex qua eius vis paulatim minuitur,& tandem corrumpitur, & deſinit eſſe; vndè videmus, quod ſi impulſus ſit vehementiſsimus ad vincendam illam leviſsimam contrarietatem, & repugnantiam, diutiſsimè durabit impulſus, & motus, & tanto magis, quanto minor ſit diſpoſitio, & inclinatio ſphæręad quietem, ſeù repugnantia ad motum: Ergò ſi nulla eſſet contrarietas, aut repugnantia, nec leviſſima ad impulſum, & motum, motus, & impulſus eſſet naturalis, & perpetuus, vt illum poſſuit Ariſtoteles in ſphæris cœleſtibus.

18. Contra ſecundò, quia dato, & non conceſſo, quod in corpore impulſo nulla daretur exigentia contraria impulſui, ad minus daretur vera potentia paſsiva, & ſubiectiva, vel ad motum contrarium, vel ad quietem; quę ſanè eſſet principium intrinſecum, deſitionis impulſus; & ideò impulſus ille eſſet corruptibilis intrinſecè per potentiam ſubiectivam ad ſui non eſſe, ſivè ad quietem contrariam; quod ſi in corpore impulſo non daretur vlla vera potentia ſubiectiva ad quietem, ſeù ad non eſſe impulſus, impulſus ille eſſet naturalitèr ęternus, vt illum poſſuit Ariſtoteles in Cœlis: Tunc ſic, ſed in Angelo, ſuppoſito, quod ſit forma ſimplex, nulla datur nec exigentia, nec potentia ſubiectiva ad eſſe oppoſitum ſibi; nec ex conſequenti ad ſui non eſſe: Ergò ex natura rei eſt ęterna, & perpetuę durationis: Ergò ex natura rei indeſtructibilis.

19. Contra tertiò, quia dato, & non conceſſo, quod impulſus ex ſe, & præciſivè à potentia ſubiectiva explicata, exigere poſſet durationem pro limittato tempore, ideò eſſet, quia virtus impulſus per ſui durationem continuo minuetur, ſi enim in vltimo inſtanti illius aſsignati temporis impulſus maneret in eadem vi, & robore, ac in primo inſtanti, adhùc exigeret ſui durationem in eſſe, ſicut in primo inſtanti, vt eſt per ſe manifeſtum: Sed ſuppoſito, quod Angelus ſit forma ſimplex, & ſpiritualis per ſe ſubſiſtens, qualibet, licèt longiſsima duratione illi aſsignata, ad finem illius durationis in eadem intrinſeca invariata vi perſeveraret ad exiſtendum, & in eodem ſubſtantialitèr ſtatu, quia eo ipſo, quod ſit forma ſimplex, eſt ſubſtantialitèr immutabilis in ſuo eſſe ſubſtantiali: Ergò adhùc poſt longiſsimam illam durationem maneret cum eadem naturali exigentia durationis. Quod ſi illi vltra deſinias aliam longiſsimam durationem, etiam illa tranſacta iterum exiget durare, quia invariatus ſubſtantialitèr erit; non enim ſubſtantia ſimplex, & ſpiritualis ſeneſcere, aut in veteraſcere poteſt, vt contingit in rebus materialibus: Ergò ex natura rei eſt perpetua, aut perpetuę durationis, & conſequentèr naturalitèr indeſtructibilis.

20. Ex quo iam infero minimè dici poſſe, ſed potius implicare contradictionem, quod Angelus, ſivè ſubſtantia ſimplex, & ſpiritualis complecta exigat connaturalitèr durationem finitam à parte poſt, qua terminata in vltimo inſtanti, iam non exigat naturalitèr ſui vlteriorem durationem, aut conſervationem; quia implicat contradictionem talis ſubſtantiâ, quin in vltimo inſtanti imaginato eſſet ſubſtantialitèr immutata, & eodem modo ſubſtantialitèr ſe habens ex natura rei, ac in primo; cum eo ipſo quod ſit natura ſimplex ſpiritualis, immutabilis ſit ſubſtantialitèr, quandiù exiſtat: Sed implicat contradictionem ſe habere ſubſtantialitèr eodem invariato modo ac in primo inſtanti, & non exigere ex natura rei durationem, & ſui conſervationem, ſicut in primo: Ergò impli-

cat, quod in vltimo iam illam non exigat, aliàs iam facta eſſet alterius naturę.

21. Infero ſecundò, rationem Div. Thom. efficacitèr probare Angelum eſſe incorruptibilem ab intrinſeco, non ſolum corruptione propria, ſumpta pro diſſolutione formę à materia, ſed etiam loquendo de corruptibilitate latè ſumpta pro deſtruibilitate ſubiecti. Et ratio eſt, quia ſubiectum aliquod nullo modo poteſt eſſe intrinſecè deſtruibile ex natura rei, niſi detur in ipſo ſaltèm potentia intrinſeca apta ex natura rei ad non eſſe: Alitèr enim intelligi nequit, intrinſeca deſtruibilitas ex natura rei: Sed hæc implicat eo ipſo quod Angelus eſt forma ſimplex, & ſpiritualis per ſe ſubſiſtens, in quo fundatur ratio Div. Thom. quia videlicet talis forma purè,& adæquatè eſt apta, nataque ad ſui eſſe,exigenſque totalitèr ex natura rei ſui durationem in eſſe, nullaque ex parte apta ex natura rei, ſeù in potentia ad ſui non eſſe: Ergò ex ratione Div. Thom. probatur Angelum nullo modo eſſe intrinſecè, & ex natura rei deſtruibilem; ſed adæquatè ex natura rei perpetuum, & indeſtructibilem poſitivè.

22. Imò infertur tertiò,talem corruptibilitatem impropriã ex natura rei adinventam à contrarijs pro enervanda ratione Div. Thom. eſſe implicatoriam; quia implicat aliquid eſſe ex natura rei intrinſecè deſtruibile, qualibet deſtructione, niſi penès aliquam potentiam intrinſecam, aptam ex natura rei ſaltèm negativè ad ſui non eſſe; hac enim ſecluſa, intelligi non poteſt, quod res ſit intrinſecè ex natura rei deſtruibilis: Sed hæc eſt corruptibilitas propriè talis per diſſolutionem materię à forma: Ergò implicat deſtruibilitas intrinſeca ex natura rei, quę non ſit propria corruptibilitas per diſſolutionem materię à forma. Probatur minor, quia eo ipſo quod aliquid ſit deſtruibile penès potentiam intrinſecam aptam ex natura rei, ſaltèm negativè, ad ſui non eſſe; debet in tali re diſtingui, & ratio actus,ſeù formę, qua ex naturę rei ſit apta nata poſitivè ad ſui eſſe, & poſitivè exigens ſui conſervationem in eſſe, & rùrſus aliquid aliud, quod in ea ſit potentia apta ex natura rei ſaltèm negativè ad non eſſe, hoc eſt non exigens eſſe eiuſdem rei; hoc autem evidenter importat diſtinctionem formę, per quam res ſit apta nata ad ſui eſſe, & materię, per quam ſit ex natura rei apta, ſeu in potentia ad non eſſe; & quod ſolum ſit ex natura rei deſtructibilis,quatenus materia,quę in tali re eſt potentia apta ex natura rei ad non eſſe illius, poſſit diſſolvi, ſeù ſeparari ab eſſo illius rei: Ergò prædicta deſtruibilitas intrinſeca, & ex natura rei, neceſſariò eſt propria corruptibilitas per diſſolutionem materię à forma. Ex quo.

SECUNDA RATIO PRO *concluſione ex Div. Thom.*

23. SECUNDO probatur principalis concluſio: Quia forma per ſe ſubſiſtens non poteſt ex natura rei eſſe vllo modo deſtruibilis: Sed Angelus eſt eſſentialirèr forma per ſe ſubſiſtens: Ergò per ſe,& ex natura rei eſt indeſtructibilis, & conſequentèr incorruptibilis, adhùc corruptione latè ſumpta pro deſtructione. Probatur maior: Quia forma per ſe ſubſiſtens adæquatè eſt per ſe apta nata ad ſui eſſe in ſe ipſa, exigenſque ex natura ſua ſui eſſe permanentiam: Sed eo ipſo repugnat,quod ex natura rei ſit vllo modo deſtruibilis: Ergò. Probatur minor: Quia rem quamlibet eſſe deſtruibilem, eſt formaliſſimè eſſe ſeparabilem à ſui eſſe, ſeù exiſtere: Sed repugnat quod forma, quę adæquatè eſt per ſe apta nata ad ſui eſſe, exigenſque ex natura rei ſui eſſe permanentiam, ſit ex natura rei ſeparabilis ab eſſe: Ergò & quod ſit ex natura rei deſtruibilis vllo modo.

24. Dices,hoc argumentum nimis probare: Quia probat etiam quamlibet formam, ſivè accidentalem, ſivè ſubſtantialem, licèt non per ſe ſubſiſtentem, eſſe ex natura rei incorruptibilem; quia quælibet ex natura rei eſt apta, nataque ad ſui eſſe, exigenſque ex natura rei ſui permanentiam. Sed contra eſt: Quia forma non per ſe ſubſiſtens, ſed exiſtens dependentèr à ſubiecto,vel à materia,nec eſt per ſe producibilis vt *quod*, nec propter ſe, ſed præcisè propter totum, vel concretum quod componit, & ratione illius, quod ſolum eſt factibile, aut producibile vt *quod*: Ergò paritèr deſtruibilitas illius debet regulari penès deſtruibilitatem talis concreti, aut compoſiti per talem formam conſtituti: Cum ergò in eo compoſito, aut concreto importetur ſubiectum, vel materia, quę apta nata eſt ex natura rei ad non eſſe illius formę,quatenus apta, nataque eſt ad eſſe alterius incompoſſibilis; ideò tale compoſitum, vel concretum eſt

eſt ex natura rei corruptibile, & deſtructibile, & ſeparabile à ſui eſſe, ſivè ab eſſe ſuę formę, & ex conſequenti etiam forma dependens ab illo eſt deſtructibilis ad deſtructionem totius. Sed oppoſitum contingit in forma ſimplici, & per ſe ſubſiſtenti: Ergò nulla eſt inſtantia de vna ad aliam.

25. Minor probatur: Quia forma ſimplex per ſe ſubſiſtens ex natura rei eſt in ſe, & propter ſe, minimè vero in toto, aut propter totum, quod componat, quia ipſa nullum totum componit vt forma illius; vndè per ſe eſt producibilis vt *quod*, & non ſolum vt *quo*: Ac per conſequens per ſe, & adæquatè eſt apta, nataque ad eſſendum, & ad ſui permanentiam in eſſe, nullaque ex parte apta ex natura rei ad ſui non eſſe, nec ſeparabilis ab eſſe: Ergò licèt forma quælibèt inhærens, adeòque dependens à ſubiecto, & toto, quod componit, ſit ex natura rei deſtructibilis conſequentèr ad deſtructionem totius, tamen forma per ſe ſubſiſtens independentèr à ſubiecto, nullo modo eſt ex natura rei deſtructibilis, nec ſeparabilis ab eſſe ſui, quia nec ratione ſui, nec ratione totius, quod componat, cum nullum componat: Ergò ratio probans de forma per ſe ſubſiſtenti, minimè probat de alijs formis dependentibus à ſubiecto.

26. Explicatur: Quia quod forma ſit ex natura rei deſtructibilis, ſeù ſeparabilis ab eſſe, aut apta ex natura rei ad non eſſe, nunquam poteſt convenire formę intranſitivè ratione ſui; vndè ſi per impoſſibile daretur albedo, aut color per ſe, & in ſe ſubſiſtens, ſolum eſſet ex natura rei permanens in eſſe, aptuſque natus ad eſſe, nulloque modo aptus, natuſque ad non eſſe ſui, nec ex natura ſua ſeparabilis ab eſſe ſui; ſolum ergò id poteſt convenire formę ratione totius, à quo dependeat, & in quo ſubſiſtat, ſi totum illud conſtet potentia intrinſeca, vel ſubiecto ex natura rei apto ad non eſſe illius formę: Sed Angelus eſt eſſentialitèr forma per ſe, & in ſe ſubſiſtens, minimè vero in toto aliquo, à quo dependeat, & ſubſiſtat: Ergò implicat, quod vllo modo ſit ex natura rei aptus ad ſui non eſſe, ſeù ab eſſe ſeparabilis, aut deſtruibilis, nec ratione ſui, vt per ſe patet, nec ratione alterius, cum ab altero in ſuo eſſe non dependeat.

27. Confirmatur: Quia Angelus, ex quo eſt forma per ſe ſubſiſtens, non eſt deſtructibilis propria corruptione, quę conſiſtit in deſitione rei manente ſubiecto, ſicut generatio propriè ſumpta eſt productus rei ex præſuppoſito ſubiecto; hoc enim iam fatentur contrarij: Deindè nec eſt deſtructibilis ex natura rei per anihilationē, quę eſt totalis deſtructio, nihilo rei manente: Ergò nullo modo eſt deſtructibilis intrinſecè, & ex natura rei. Probatur minor: Quia nulla res eſt ex natura ſua, ſeù naturalitèr anihilabilis, ſed ſolum eſt anihilabilis miraculosè, & ſuprà exigentiam ſui naturalem: Ergò nec Angelus poteſt eſſe ex natura rei deſtructibilis per anihilationem. Probatur antecedens ex Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 104. *artic.* 4. *in corpor.* vbi probat, nihil eſſe anihilandum, nec naturalitèr, nec miraculosè. Non miraculosè, quia quod Deus operatur miraculosè, facit ad gratię manifeſtationem: *Redigere autem in nihilum non pertinet ad gratię manifeſtationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas manifeſtetur, quod res in eſſe conſervat.* Nec etiam naturalitèr, aut de potentia ordinaria: *Quia quę facturus eſt Deus ſecundum ordinem naturalem rebus iudicium, conſiderari poſſunt ex ipſis naturis rerum; creaturarum autem naturę hoc demonſtrant, vt nulla earum in nihilum redigatur; quia, vel ſunt immateriales, & ſic in eis non eſt potentia ad non eſſe, vel ſunt materiales, & remanent ſemper ſecundum materiam, &c.* Et concludit docens: *Vndè ſimplicitèr dicendum eſt, quod nihil omninò in nihilum redigatur*: Ergò iuxta Div. Thom. nihil omninò eſt ex natura rei, ſeù naturalitèr anihilabile; alias enim malè concluderet Div. Thom. ſimplicitèr nihil eſſe anihilandum, nec miraculosè, nec attentis naturis rerum.

28. Explicatur: Quia Div. Thom. probat, naturas creaturarum demonſtrare nullam earum in nihilum redigendam, quia *ſi ſunt immateriales, in eis non eſt potentia ad non eſſe*: Ergò ex quo in Angelis, qui ſunt naturę immateriales, non eſt potentia ad non eſſe, probat Angelicus Doctor, ipſos ex natura rei non poſſe anihilari: Ergò non ſolum probat eos eſſe incorruptibiles corruptione propriè ſumpta, ſed eos ex natura rei eſſe incorruptibiles corruptione latè ſumpta, pro deſtructione per anihilationem. Explicatur: Quia eam deſtructionem aſſerit Div. Thom. repugnare Angelis ſecundum eorum naturam, quam ſolum miraculosè admittit poſſibilem: Sed deſtructio per corruptionem propriè dictam eſt impoſſibilis, adhùc miraculosè, quia cum Angelus non conſtet materia, & forma, adhùc divi-

diuinitùs nequit corrumpi corruptione propriè ſumpta; hoc eſt per diſſolutionem materiç à forma: Ergò cum ait, *naturam eorum demonſtrare, quod non in nihilum redigentur*; oſtendit, quod ex natura rei non eſt corruptibilis, adhùc corruptione latè ſumpta pro anihilatione, quç ſolum ſit poſsibilis miraculosè.

29. Vrgetur: Si creatura immaterialis eſſet ex natura rei, à Deoque, vt Authore naturç, deſtructibilis per anihilationem, vt cōtendunt Herrera, Arriaga, & Vazquez; conſequentia Div. Thom. concludentis: *Simplicitèr dicendum eſſe, quod in nihilum non redigetur*, eſſet nulla, ſeù nullo firmo fundamento aſſerta; ſiquidem quod eſt poſsibile ex natura rerum, & à Deo vt Authore naturç exequibile, nulla firma ratione concludi poteſt, quod non eveniet, nec continget: Sed fas non eſt dicere, conſequentiam Div. Thom. eſſe nullam, & nulla firma ratione fulcitam: Ergò. Nec dicas, cum aliquibus, Angelos quidem eſſe immortales, & inanihilabiles naturalitèr, ſed id non probari ratione D. Thom. ſed ſolum eos eſſe incorruptibiles propriè. Sed contra eſt, quia ratio Div. Thom. eſt, quia in Angelis, cum ſint formç per ſe ſubſiſtentes, *non eſt potentia ad non eſſe*: Er ex hoc principio concludit, *eos in nihilum non reducendos*: Ergò intentum Div. Thom. ea ratione vtentis, non ſolum eſt, quod Angeli non ſint corruptibiles propria corruptione, ſed etiam quod ex natura rei non ſunt in nihilum redigibiles: Ergò vel contrarij dicere debent, Div. Thom. non probaſſe intentum; vel quod legitimè probavit ea ratione, quia ſcilicèr in Angelis *non eſt potentia ad non eſſe*, eos ex natura rei eſſe indeſtructibiles, adhùc per anihilationem.

CONFIRMATUR NOSRTA *ſententia ab authoritate.*

30. SENTENTIA Div. Thom. non ſolum præfata ratione fundamentali conſtat, ſed oſtendi poteſt ex Concilio Lateranenſi, ſub Leone X. *Seſſ.* 8. ſic aiente: *Sancto approbante Concilio, damnamus omnes aſſerentes animam intellectivam mortalem eſſe, cum illa, non ſolum verè, & per ſe, & eſſentialitèr humani corporis forma exiſtat, verum, & immortalis, quod manifeſtè conſtat ex Evangelio, cum Dominus ait: Animam autem non poſſunt occidere*: Etenim Angelus, vtpotè ſpiritualis, & intellectualis, non minus, ſed magis quam anima rationalis, non minus debet eſſe immortalis, quam anima rationalis: Sed anima rationalis iuxta Concilium eſt immortalis verè, & propriè, & contrarium dicentes à Concilio damnantur: Ergò Angelus ſimilitèr eſt immortalis, & oppoſitum ſubſtineri non poteſt: Tunc ſic, ſed ſi ex natura rei eſſet intrinſecè deſtructibilis, non eſſet immortalis verè, & propriè, ſed potius naturalitèr mortalis: Ergò dici non poteſt, quod ex natura rei ſit intrinſecè deſtructibilis.

31. Reſpondet Herrera: Quod nec huiuſmodi probatio ſibi eſt efficax, quia Concilium non definit abſolutam immortalitatem animç, ſed ſolum immortalitatem reſpectivè ad cauſas ſecundas, quatenus nulla ſit cauſa ſecunda, quç animam interimire valeat; quia Concilium eam immortalitatem ſolum definit, *quç manifeſtè conſtat ex Evangelio, cum Dominus ait: Animam autem non poſſunt occidere*: Sed ex hoc Evangelico Textu ſolum conſtat, animam eſſe immortalem relatè ad cauſas ſecundas: Ergo. Secundò: Quia ſententiam de mortalitate animç, quam damnat Concilium, vocat *pernicioſum errorem à fidelibus ſemper exploſum*: Sed error pernicioſus, quem Eccleſia ſemper exploſit, ſolum eſt mortalitas animç reſpectivè ad cauſas ſecundas, non reſpectivè ad cauſam primam, ita quod noſtç animç à cauſis ſecundis interimi non poſsint, ſicut animç brutorum: Ergò.

32. Sed contra eſt: Quia ſi Concilium admitteret, aut permitteret, animam eſſe naturalitèr mortalem morte illatà à cauſa prima, ſolumque ſentiret non poſſe interimi à cauſis ſecundis, minimè deſiniret, ſicut definit, abſolutè, & ſine reſtrictione, animam eſſe immortalem, quod euim naturalitèr poteſt mori, ſeù interimi ab vna cauſa, quamvis non poſsit naturalitèr interimi ab alia, minimè dici poteſt abſolutè immortale: Ergò Concilium minimè permittit, animam dici, aut eſſe mortalem naturalitèr, adhùc relatè ad cauſam primam, ſivè ad Deum vt Authorem naturç. Explicatur: Quod eſt mortale naturalitèr vna morte, licet non alia, abſolutè eſt mortale, minimèque dici poteſt immortale: Sed Concilium abſolutè pronuntiat, animam intellectivam eſſe immortalem: Ergò ex conſequenti affirmat, eam nulla morte eſſe naturalitèr, ſeù ex natura rei mortalem: Ergò nec mor-

morte illata à cauſis ſecundis, nec morte illata à cauſa prima.

33. Contra ſecundò: Quia Concilium intendit excludere à Catholicis omne dubium, omnemque errorem, circa ęternam animæ durationem, vtpotè valdè pernicioſum: Sed ſi ſolum affirmaret eſſe immortalem morte cauſabili à cauſis ſecundis, permittendo quod ſit mortalis morte cauſabili à cauſa prima, minimè excluderet dubium, aut errorem circa ęternam animę durationem, quia non obſtante tali deciſione, poſlet quis dubitare, an animæ duratio intercidenda eſſet à cauſa prima, ſeù à Deo vt Authore naturæ; & alius negare eam ęternalitèr duraturam: Ergò Concilium minimè permittit animam eſſe mortalem naturalitèr relatè ad cauſam primam.

34. Tertio: Quia quidquid Deus poteſt præſtare vt Author naturæ, & vt cauſa vniverſalis circa res creatas, & exiſtentes, ſolum id præſtare poteſt ad exigentiam cauſarum ſecundarum, vel alicuius naturæ creatæ; quod enim facit ſuprà exigentiam totius naturæ creatæ, & cauſarum ſecundarum, non vt Author naturæ, ſed vt Author ſupernaturalis facit: Ergò ſi vt Author naturæ poſſet animam interimere, poſſet illam interimere ad exigentiam alicuius naturæ creatæ, vel cauſæ ſecundæ: Ergò poſſet in cauſis ſecundis dari exigentia naturalis ad animæ rationalis interitum, & mortem, & illam inducere exactivè, licet non executivè: Sed eo ipſo anima rationalis non eſſet immortalis relatè ad cauſas ſecundas, ſed potius mortalis: Ergò implicat eam eſſe mortalem relatè ad cauſam primam vniverſalem, ſivè ad Deum Authorem naturæ, & non eſſe etiam mortalem relatè ad cauſas ſecundas: Et conſequentèr ſolutio implicat contradictionem.

35. Nec rationes in contra ſunt alicuius ponderis. Ad primam enim, conceſſa maiori, vel nego, vel diſtinguo minorem: Ex Evangelico Textu ſolum conſtat immediatè animam eſſe immortalem relatè ad cauſas ſecundas, omitto minorem: Solum conſtat mediatè, negò minorem, & conſequentiam; quia licet ex illo Textu immediatè ſolum conſtet, quod anima non poteſt occidi à cauſis ſecundis, imò non ab omnibus, ſed ſolum à tyrannis, quia de illis ſolum loquitur Evangelium dicens: *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*; ex hoc ipſo conſtat manifeſtè animam non mori morte corporis, ſed poſt mortem corporis ex natura ſua permanere vt per ſe ſubſiſtentem independentèr à corpore, & à materia: Ex hoc autem manifeſtè conſtat eam eſſe immortalem abſolutè ex natura ſua, quia vt quid manifeſtum ſupponebant PP. Concilij cum communi Philoſophorum, quod ſi anima mori non poſſet morte corporis, ſed maneret poſt mortem corporis cum vita intellectiva per ſe ſubſiſtens; tanquam forma ſimplex, & ſpiritualis per ſe ſubſiſtens, iam vltra non poterat eſſe naturalitèr mortalis.

36. Vndè, ex quo ſecundum Evangelium expreſsè dicitur non eſſe mortalem morte corporis, manifeſtè conſtare dixerunt, ipſam eſſe immortalem abſolutè, & naturalitèr ęternam; quia nec in mentem illorum venerat alia mortalitas animę, niſi per dependentiam à corpore, aut per mortem corporis, ſed pro manifeſto habuerunt, quod ſi ſemèl permaneret vivens, & per ſe ſubſiſtens independentèr à corpore, & poſt mortem corporis, iam ęterna, & immortalis permaneret; potiſsimè cum tota contingentia erroris circa animę immortalitatem, apud Philoſophos, eſſet ſolum de mortalitate per mortem corporis, non autem de mortalitate poſt mortem corporis, qua adhùc à corpore libera, per ſe maneret ſubſiſtens, & vlterius alia morte mortalis naturalitèr; hoc enim ſenſu nullus Philoſophus erraverat, ſed omnes id tanquam manifeſtè impoſsibile ſupponebant: Et propterea dixit Concilium, quod ex Evangelio expreſsè dicenti, animam non eſſe mortalem morte corporis, ſed poſt illam ſuperſtitem, & ſubſiſtentem manere, manifeſtè conſtat eam iam eſſe abſolutè immortalem, & natura ſua ęternam, cum alia illius mortalitas non eſſet excogitabilis, nec in vllius mentem veniſſet. Et hic eſt ſenſus Concilij ſatis apertus.

37. Similitèr ad ſecundam rationem, nego etiam minorem: Quia error pernicioſus, quem Eccleſia ſemper exploſit, eſt mortalitas animę, quę reddat incertam eius ęternam durationem: Quocumque autem modo ponatur anima ex natura rei, ſeù naturalitèr mortalis, ſivè per ordinem ad cauſas ſecundas, ſivè per ordinem ad cauſam primam, & Deum Authorem naturę, redditur incerta ęterna animę duratio; vndè cenſemus Concilium omnem mortalitatem naturalem animę damnare, & explodere, & à fidelium mentibus removere.

38. Sed contra adhùc opponit Her-

Herrera, primò: Quia iuxta dicta, quod anima ſit immortalis non conſtat ex ſola propoſitione Evangelij,ſed ex illa,& alia, quam dicimus eſſe manifeſtam, nempè quod anima per ſe ſubſiſtens poſt mortem corporis, non poteſt manere mortalis: Sed falsò dicitur conſtare manifeſtè ex Evangelij Textu, quod non conſtat ex illo ſolo, ſed ex illo ſimùl cum alia doctrina, licèt manifeſta; quia ſi mihi proponeretur ſolus Evangelij Textus, & non illa alia doctrina, mihi non conſtaret immortalitas: Ergò falsò dixiſſet concilium, immortalitatem animę manifeſtè conſtare ex illo Evangelij Textu. Secundò: Quia licèt ex vna propoſitione evidenti, & alia Evangelij manifeſtè inferatur alia tertia, non benè dicitur in Evangelio tradi illam tertiam: Ergò Concilium minimè poteſt eo ſenſu intelligi.

39. Tertiò: Quia ſi Concilium intelligeretur in noſtro ſenſu, damnaret vt errorem perniciosum doctrinam P. Vazquez aſſerentis, *animam reſpectivè ad Deum eſſe naturalitèr mortalem*: Sed hoc dici non poteſt, cum ea ſententia ſit probabilis: Ergò. Quartò: Quia dato pro evidenti, quod omne ens creatum appetat ſui conſervationem, (quę evidentia non caret difficultate,) non eſt evidens appetere ęternam conſervationem, cum hoc multi negent de impulſu, ſono, & ſpeciebus intentionalibus: Et adhùc eo appetitu, & exigentia admiſſa, non eſt evidens, eam eſſe ita efficacem, quod ſolum ſupernaturalitèr violari poſſit,ſicut eſt violentus lapidi motus ſurſum, & non eſt ſupernaturalis: Sed ad hoc vt Concilium manifeſtè inferret immortalitatem animę, opus erat, quod anima exigeret ſui perpetuam conſervationem tanta exigentia, quę niſi per miraculum vinci non poſſet, & quod hæc exigentia eſſet evidens: Ergò Concilium non infert abſolutam immortalitatem animę.

40. Facilè tamen ad hæc reſpondeo. Ad primam, omiſſa maiori, nego minorem, quando doctrina alia ſupponitur vt manifeſta à loquente, & proferente, & controverſia ſolum reſtat de eo, quod expreſsè loquitur Evangelium;ſuppoſito enim,vt extra controverſiam,quod anima, ſi manet per ſe ſubſiſtens, & vivens poſt mortem corporis, neceſſariò maneat immortalis, benè poteſt quiſque aſſerere, conſtare manifeſtè ipſam abſolutè eſſe immortalem, ex Evangelio aſſerente, quod non moritur morte corporis; ſicut quiſque legitimè diceret, quod ex illo Evangelij Textu: *Antequam Abraham fieret, ego ſum*, manifeſtè conſtat, Chriſti perſonam fuiſſe ab ęterno; quia ſemèl quod fuiſſet ante Incarnationem, & independentèr ab illa, ſupponitur extra controverſiam non fuiſſe creatam, ſed ab ęterno: Sic igitur ex quo Evangelium dicat expreſsè animam manere poſt mortem corporis, conſtat manifeſtè ipſam eſſe immortalem abſolutè, & ęternam à parte poſt.

41. Ad ſecundam, omiſſo antecedenti, nego ſuppoſitum conſequentis: Quia Concilium non dixit,quod in Evangelio manifeſtè traditur, animam eſſe immortalem, ſed ſolum, quod id conſtat ex Evangelio; ad quod ſufficit, quod media ſuppoſitione manifeſta, ex Evangelio inferatur. Ad tertiam, in primis, nego ſuppoſitum, quod ſcilicèt P. Vazquez, vnquam aſſeruerit, animam rationalem *eſſe naturalitèr mortalem reſpectivè ad Deum*; huiuſmodi enim propoſitio non reperitur in P. Vazquez, ſed alijs terminis, quibus illam expreſionem *naturalitèr mortalis*, tergiverſatur: Quod ſi ſenſus P. Vazquez, ſit *animam eſſe naturalitèr mortalem*, dicemus probabilitèr, illum fuiſſe exploſum à Concilio, non vt ſententia eſt P. Vazquez, quia vt talis non præceſſit ante Concilium, ſed vt contrarius reputatur communi PP. ſententię, abſolutè affirmantium *animam rationalem, eſſe immortalem*, & vt incertam reddit animę æternitatem à parte poſt: hoc enim pacto foret error pernicioſus; an autem probabile ſit *animam rationalem eſſe naturalitèr mortalem*, controverſia eſt odioſa de ſe; nos quidem contendimus eius probabilitatem, ſi quam habuit, evertere; quia probabilitas ſæpè eſt reſpectiva ad perſonas, & ad tempora, & non ſemèl contingit, propoſitionem vno tempore, aut ſæculo reputatam probabilem;detecta illius falſitate,alio ſæculo reddi iam improbabilem,ex nova conſideratione, & attentione ad motiva,quę non debitè conſiderabantur.

42. Ad quartam, dico ſimilitèr, evidentiam doctrinę etiam eſſe reſpectivam: Quia quod vni penetranti cauſas, & principia rei, eſt evidens, alteri non ſic ea penetranti poteſt evidens non eſſe; vndè cenſemus; quod cuilibet debite penetranti quidditatem formę ſubſtantialis ſimplicis per ſe ſubſiſtentis, evidens eſt, illam eſſe immortalem ex natura rei, & ęternam à parte poſt, licèt alijs non ita penetrantibus poſſit eſſe obſcurum; quo ſup-

ſuppoſito, dicimus PP. Concilij Lateranenſis fuiſſe manifeſtam, & evidentem abſolutam immortalitatem animę, ſuppoſito quod non poſſet mori morte corporis, & eſſet per ſe ſubſiſtens independentèr à corpore.

43. Contra quod nihil probant exempla obiecta: Quia ſi quid probant, ſolum probant de aliquibus modis, vel accidentibus tranſitorijs, quales ſunt impulſus, motus, ſonus, ſpecies intentionales, & alia huiuſmodi, quę non ſunt entia ſimplicitèr in ſe, & propter ſe, & conſequentèr poſſunt eſſe naturalitèr, ſeù natura ſua tranſitoria, & fluida, ſi eorum fluxus, & tranſitus ſit naturalitèr exactus ab eo, propter quod naturalitèr ſunt; de his enim probabile poteſt eſſe, quod per ſe non exigant ſui conſervationem, & permanentiam, ſicut etiam de formis, aut ſubſtantijs dependentibus à materia apta nata habere alias formas incompoſsibiles, verum eſt non exigere connaturalitèr ſui durationem perpetuam, ſed ſolum temporalem, & quantum permittit natura intrinſeca corruptibilis, & mutabilis ſubſtantialitèr. Cæterum omnia iſta exempla non ſunt ad rem; quia loquimur de forma ſpirituali ſimplici, naturalitèr per ſe, & in ſe, & propter ſe ſubſiſtenti ad modum ſubſtantiæ completæ; hanc autem eſſe natura ſua permanentem, ab omnibus vt evidens, & manifeſtum ſupponitur; & cum aliàs ſubſtantialitèr ſit immutabilis propter ſui ſimplicitatem, ſemper, & pro ſemper appetit naturalitèr ſui permanentiam; ex quo evidentèr ſequitur eſſe natura ſua ſempiternam, & immortalem. Ad quid ergò exempla illa de impulſu, motu, ſono, & ſpeciebus intentionalibus, minimè in ſe, nec propter ſe ſubſiſtentibus, ſed toto Cœlo diſtantibus à forma ſubſtantiali in ſe, propter ſe, & per ſe ſubſiſtenti independentèr à ſubiecto, vel corpore? Vide *ſuprà à num. 16.*

44. Ex dictis colligitur, quam certa ſit abſoluta immortalitas animę, attenta ipſius natura, ex definitione Concilij Lateranenſis præmiſſa; cum autem ex illa ad Angelos legitima, & innegabilis ſit conſequentia, planè infertur, eadem certitudine, Angelos eſſe natura ſua immortales abſolutè. Quod confirmari poteſt ex Athanaſio, *Lib. de Communi Eſſentia Divinitatis*, & ex Auguſt. *Lib. de Cognitione veræ vitę*, vbi naturam Angelorum explicantes, dicunt Angelum *eſſe ſubſtantiam incorpoream intellectualem, & immortalem*: Ergò cenſent illos eſſe natura ſua immortales.

ALIÆ PROBATIONES, QUIbus vtitur M. Herrera, expenduntur.

45. MAGISTER Herrera, poſtquam rationem Div. Thom. reiecit, vt non legitimè convincentem abſolutam Angelorum immortalitatem ex natura rei, & ſimilitèr probationem ex Concilio Lateranenſi præmiſſam; alias rationes anteponit, quibus illam ſe vt probabiliorem probare inquit. Prima eſt, quia PP. abſolutè, & ſine addito, inquiunt, Angelos eſſe immortales; magis autem conformatur huic loquutioni PP. dicere, Angelos ex natura ſua eſſe indeſtructibiles, ſeù importare naturalem connexionem cum defectu mortis, vi cuius naturalitèr non poſsint interire, quam ſi dicatur eos poſſe naturalitèr interire, nam quod naturalitèr poteſt mori, & interire, naturalitèr eſt mortale. Sed contra eſt, quia ſi iuxta ipſum, potuit dicere Concilium Lateranenſe, animam intellectivam eſſe immortalem, provt illud dixit abſolutè, & ſine reſtrictione, intelligendo de immortalitate relatè ſolum ad cauſas ſecundas, vt ipſe exponit, & permittendo, quod manet mortalis relatè ad cauſam primam; cur paritèr PP. ita non poterunt exponi, dum inquiunt Angelos eſſe immortales? Vndè vel immerito ipſe ſic exponit Concilium, vel inconſequentèr Patres de abſoluta immortalitate intelligendos aſſerit.

46. Secunda eius ratio eſt, quia Angelus connectitur phyſicè ſaltèm remotè cum ſui perpuitate, quia vtpotè libero arbitrio præditus, connectitur cum eo, quod operetur benè, vel malè; hoc autem connectitur cum perpetuitate ipſius Angeli, quia operibus graviter pravis debetur pœna ęterna; operibus vero bonis, & virtuoſis debetur præmium ęternum; quorum vtrumque cum ipſius Angeli perpetuitate connectitur. Sed contra eſt, quia huiuſmodi ratio, ſiquid probat, ſolum probat à poſteriori, & per effectus, nempè ex operibus Angeli bonis, vel malis: Huiuſmodi aurē probatio nihil omninò convincit, niſi Angelus ex ipſa conſtitutione, & natura intrinſeca à priori ſit immortalis; quia opera ſemèl procedentia à principio per ſe, & intrinſecè mortali, implicat quod per ſe exi-

exigant, aut petant immortalitatem ſui principij, imò nec ęternitatem præmij, aut ſupplicij reſpectu illius, cum effectus non poſsit excedere ſui cauſam: Ergò prædicta ratio, ſi quid probat, probat Angelum pro priori ad bona, vel mala eius opera, ſupponi intrinſecè ex natura rei immortalem, ſeù perpetuum attenta eius intrinſeca natura, & conſtitutione; huius autem rationem à priori inquirimus, quam aſsignat Div. Thom. & ipſe reijcit: Ergò immerito vtitur prædicta ratione à poſteriori, reiecta ratione à priori.

47. Dixi etiam, *ſi quid probat*, talis ratio à poſteriori; quia licèt communis ſententia Patrum, probet immortalitatem animę rationalis, ex quo in corpore meretur, vel demeretur; & ex quo in corpore non ſemper accipit præmium debitum bonis operibus, nec ſupplicium debitum malis actibus; huiuſmodi probatio in primis non tenet in Angelis, præſertim iuxta Div. Thom. in cuius ſententia Angeli in ſtatu purę naturę nec poſſunt demereri, quia nec peccare, & conſequentèr nec etiam merentur fœlicitatem, quam iure naturę naturalitèr poſsident, nempè naturalem. Deindè quia ideò probat ea ratio in anima rationali, quia probat eam poſt mortem corporis manere capacem præmij, & ſupplicij, & quia ſemèl quod maneat ſubſiſtens poſt mortem corporis, & independentèr ab illo, eſt neceſſariò ex natura rei immortalis, & ęterna. Si enim ſemèl admittatur, quod forma per ſe ſubſiſtens independentèr à ſubiecto, velmateria, poſſit habere vitam diuturnam, ſed mortalem; ratio illa PP. ſolum probaret animam poſt mortem corporis habere illam vitam diuturnam, in qua acciperet præmium, vel ſupplicium, non aceptum pro meritis in vita corporis; minimè autem probaret vitam ęternam, aut perpetuam: Ergò niſi recurſus fiat ad principium Div: Thom. quod ſcilicèt, forma per ſe ſubſiſtens neceſſariò ex natura rei eſt immortalis, & eterna; ea ratio Patrum, & Philoſophorum, ſolum probaret animam duraturam in vita longeva poſt mortem corporis, minimè vero forè immortalem & ęternam.

48. Inquit Herrera, operibus honeſtis per ſe deberi præmium ęternum, idque lumine naturę patuiſſe etiam Gentilibus magis excultis, negantibus animas ſimùl cum corporibus interire. Et rationem reddit, quia excellentia boni honeſti tanta eſt, vt ſi cui daretur optio eligendi, vel opus honeſtum, vel fœlicitatem in ęternum duraturam, potius illud, quam illam eligere teneretur; debetur ergò operi honeſto fœlicitas humana in ęternum duratura.

49. Sed contra eſt, quia PP. & Philoſophi indè ſolum probabant animam cum corpore non interire, quia ſæpè malitiæ ſectatores in vltimam, cum magna proſperitate, pervenere ſenectutem, ècontra vero virtutis ſectatores cum ingentibus adverſitatibus vitam degerunt vſque ad mortem: Sed Dei iuſtitia, & providentia (aiebant) non poteſt relinquere malitiam impunitam, nec virtutem non remuneratam: Ergò anima hominis poſt mortem permanet, vt accipiat pro meritis, vel præmium, vel ſupplicium, quod in vita corporis non recepit: Ergò non moritur cum corpore. Tunc ſic, ſi lumine naturæ ipſis pateret, virtuti deberi præmium æternum, & malitiæ ſupplicium æternum, (vt exiſtimat Herrera,) minimè aſſumpſiſſent pro argumento prædicto hominem vitioſum proſpere viventem vſque ad mortem, nec hominem virtuoſum in adverſitate viventem vſque ad obitum, cum ęquale argumentum facere potuiſſent in homine virtuoſo proſpere viventi vſque ad vltimam ſenectutem, & in homine vitioſo miſerè viventi vſque ad mortem; ſuppoſito enim, vt quid lumine naturali manifeſtum, quod virtuti debetur præmium ęternum, & malitię pœna ęterna, non minueret vim argumenti, quod virtuti correſponderet proſperitas temporalis, & malitię pœna temporalis durante vita corporis; quia virtus adhùc remunerata proſperitate temporali, ſemper exigeret præmium æternum, & malitia punita pœna temporali, adhùc exigeret ſupplicium æternum, & prædicta regula lumine naturali eſſet ipſis Gentilibus nota: Atqui nullus PP. aut Philoſophorum ita fecit prædictum argumentum, ſed ſolum ex virtute non præmiata in hac temporali vita, & ex malitia non punita temporalitèr: Ergò minimè fundabantur in illa regula, vt lumine naturali nota, quod *virtuti debeatur præmium ſempiternum, & malitię pœna ęterna*; ſed ſolum in eo, quod illis debetur præmium, & pœna; quę cum non retribueretur ſemper in vita corporis; exiſtimarunt neceſſario admittendam vitam animę poſt corpus, & independentèr ab illo; qua ſemèl conceſſa, ex conceptu vitę independentis à ſubiecto, vel materia, & per ſe ſub-

ſiſ-

ſiſtentis, exiſtimarunt fore immortalem, & ęternam: Ergò ſecluſo hoc principio, quod nempè forma, aut vita per ſe ſubſiſtens independentèr à materia eſt immortalis, & naturalitèr ęterna, in quo fundatur doctrina Div. Thom. & Thomiſtarum, nec PP. nec Philoſophi probarunt animę immortalitatem.

50. Confirmatur: Quia ſi Philoſophi Gentiles, quantumvis exculti, viderent virtutem temporalem in hominibus ſemper remuneratam fœlicitate temporali, & malitiam temporalem punitam ſemper infœlicitate temporali, minimè philoſophari potuiſſent illo argumento, inferentes animam vivere poſt mortem corporis, ſed potius oppoſitum, quia viderent in vita præſenti corporis vnumquemque recipere mercedem ſuam; vndè PP. communitèr attribuunt providentię Dei, quod non ſemper remuneret in vita præſenti nec vitium, nec virtutem, vt homines agnoſcant, animas poſt vitam corporis manere vivas independentèr à corpore alia vita independenti: Sed ſi eſſet lumine naturali notum, virtuti, & vitio, temporali deberi remunerationem ęternam, & Philoſophi ex illo principio philoſophaſſent, non eſſet ad rem, virtutem, aut vitium non remunerari pro meritis in præſenti vita; ſed quantumvis remunerarentur in vita temporali, eandem vim haberet prædicta Philoſophia, quia in vita corporis temporali, remuneratio non poſſet eſſe ęterna: Ergò prædicta Philoſophia minimè fundabatur in illo principio, quod virtuti, & malitiæ debeatur remuneratio æterna, ſed præcisè in eo, quod illis debeatur remuneratio; quæ cum ſæpiſsimę deficiat in hac vita, inferebant, animam non interire cum corpore, ſed manere adhùc capacem remunerationis poſt mortem corporis.

51. Quod ſi inquiras: Vnde ergò philoſopharunt, eam manere immortalem potius quàm mortalem, licet alia morte longè poſteriori poſt mortem corporis? Reſpondeo, hoc aliunde philoſophari non potuiſſe, niſi ex principio, ex quo philoſophatur D.Thom.nempè, quia forma ſimplex, & ſpiritualis ſemel per ſe ſubſiſtens, & vivens independentèr à corpore, vel à materia, iam eſſet naturalitèr incapax mori, aut interire, quia nec alium modum moriendi excogitarunt poſsibilem ex naturis rerum, ad quas philoſophia attendit, quàm per diſſolutionem formæ, & materiæ: Ergò ſemèl admiſſo, formam per ſe ſubſiſtentem independentèr à materia admittere ex natura rei, ſeù naturalitèr aliam mortem ſimplicem, quæ non ſit per diſſolutionem, ſed per totalem, & puram deſitionem, nihilo remanente, vt contendunt Herrera, Vazquez, Arriaga, & alij ex Jeſuitis, nihil roboris habere poteſt illa ratio Philoſophorum, & PP. qua probatur ex vitio, & virtute nõ remuneratis in vita præſentis ſæculi, animę immortalitas, & ęternitas, quia ex illa per ſe primo, & immediatè ſolum probatur vita animę poſt obitum corporis; quod vero illa vita ſuperſtes ſit immortalis, & ęterna, incertum omninò maneret, philoſophicè loquendo, ſi ſubſtantia ſpiritualis independens à materia, & per ſe ſubſiſtens, ex conceptu talis, non eſſet immortalis, aut ſi poſſet mori per totalem deſitionem, attenta ipſius natura.

52. Iam vero, probatio illa, vt virtuti, vel operi honeſto debeatur præmiũ, aut fœlicitas ęterna, nempè, quia ſi optio daretur, quiſque teneretur eligere potius elicere actum honeſtum, quam fœlicitatem ęternam humanam. Falſa eſt, quia de ratione operis honeſti naturalis eſt ordinari vt medium ad finem fœlicitatis: Quid autem falſiùs, quamquod excellentia medij tanta ſit in comparatione finis, quod ſi optio daretur, teneretur quis potius eligere medium, quam finem. Certè quis non videat, ad has rationes recurrere, reiecta ratione fundamentali Div. Thom. eſſe margaritas proijcere, & colligere paleas.

SOLVUNTUR OBIECTA.

53. OBIJCIES primò: Quia in 6. Synodo Generali in Epiſtol. Sophronij approbata, *Seſſ.* 13. ſic habetur: *Angeli immortales perſeverant, non naturam revera incorruptam, proprièue immortalem habentes eſſentiam, ſed gratiam à Deo ſortiti ſunt, quę immortalitatem largitur, & incorruptionem eis providet.* Cyrillus, *lib.* 8. *Theſauri*, ſic ait: *Angelus immortalis quædam res eſt; propter voluntatem, & gratiam Salvatoris*: Et infrà: *Solus Deus propriè immortalis eſt, quia naturalitèr id habet, cætera per gratiam ſicut creaturę.* Ambroſius, *lib.* 3. *de Fide, cap.* 2. ſic ait: *Nec Angelus eſt naturalitèr immortalis, cuius immortalitas eſt in voluntate creatoris.* Et denique Damaſcenus, *lib.* 2. *Fidei, cap.* 3. ſic ait: *Immortalis eſt Angelus, non natura, ſed gratia*: Ergò iuxta

Concilium, & PP. Angeli non ſunt naturalitèr, ſeù ex natura rei incorruptibiles, & immortales, ſed ſolum per gratiam.

54. Ad hæc, & alia, quę ab authoritate deſumuntur, reſpondeo, ea dupliciter exponi poſſe. Primò de immortalitate morali, ſeu ſpirituali, quę coincidit cum impeccabilitate. Sicut enim PP. communitèr peccatum mortem appellant vitę ſpirituali contrariam; ita peccabilitatem, mortalitatem, & impeccabilitatem, immortalitatem appellant; & ideò rectiſsimè in hoc ſenſu dicitur, à Concilio, quod Angeli, (nempè boni, nam mali dœmones nuncupantur) immortales perſeverant, nempè in vita gratię, non per naturam, nec per eſſentiam, ſed per gratiam nempè conſummatam, quam à Deo ſortiti ſunt, quę immortalitatem largitur, & incorruptionem, id eſt, impeccabilitatem. In hoc etiam ſenſu exponit Ambroſium, ipſe Pat. Vazquez, *diſp.* 182. *cap.* 5. inquiens, ipſum expreſsè loqui de immortalitate morali, oppoſita morti peccati; ſeù de impeccabilitate, quam ſolus Deus habet per naturam. Et ſimilitèr Damaſcenum exponit Div. Thom. vbi ſuprà, *ad* 1. inquiens, *eum loqui de immortalitate perfecta, quę includit omnem immutabilitatem, quia, vt inquit Auguſt. lib.* 3. *contra Maxim.* omnis mutatio, mors quædam eſt, & præſertim mutatio de bono in malum: *Perfectam autem immutabilitatem*, nempè de bono in malum, *Angeli non niſi per gratiam aſſequuntur.*

55. Cyrillus item eandem explicationem ſubire poteſt, quod nempè Angelus immortalis eſt morte peccati propter voluntatem, & gratiam ſalvatoris; & quod ſolus Deus hoc ſenſu propriè immortalis eſt, quia id naturalitèr habet, cætera vero, vt creaturæ, per gratiam. Nec obeſt, quod rationem reddens, ſic ait: *Sed tamen, quoniam Angelus ortum habuit, & eſſe capit, occidere quoque poteſt, & non eſſe*; nam hoc etiam poteſt intelligi, quatenus Angelus poſſit occidere, & non eſſe, quantum ad vitam gratię, in qua primo conditus fuit; per peccatum nempè, à quo occaſu, & non eſſe, ſervatus eſt per gratiam ſalvatoris, & redditus immortalis: Quod quidem convenit Angelo per gratiam, & non per naturam, quia ortum habuit ex nihilo, & quia, Deo ſuſpendente concurſum, in nihilum redigi poſſet, ex hoc enim ſolent PP. probare nullam creaturam eſſe impeccabilem, niſi per gratiam, vt alibi vidimus.

56. Vel ſi iſta expoſitio non adaptetur; dicendum eſt, cum alijs: PP. & Cyrillum, præſertim dum inquiunt, Angelos non eſſe immortales per naturam, ſed per gratiam, idem intelligere, ac non eſſe immortales à ſe, & per eſſentiam, ſeù eſſentialitèr, ſed per participationem, & gratiam creatoris, tales facti à Deo, quia non ſemèl apud Patres, dona collata per creationem vocantur gratia; quia creatio ſemper eſt ex voluntate gratuita creatoris, vtpotè ex nihilo. Vel etiam, quia Angeli reſpectivè ad potentiam abſolutam Dei non poſſunt dici eſſentialiter indeſtructibiles, licèt ex natura rei ſint tales; vnde ipſe Cyrillus, rationem reddit immediatè poſt dicta, ſic inquiens: *Nam quę naturis præcipuè inſunt, ea reſpectu creatoris Dei nihil ſunt. Quare ſicut ignis combuſtivus eſt, ſed non Deo, ſic & Angelus immortalis quidem eſt, ſed non Deo.* Vbi ex vna parte ſupponit, quod naturę Angeli præcipuè convenit per modum naturę eſſe immortalem, ſicut igni quod ſit combuſtivus, quod certè importat ipſum eſſe immortalem ex natura rei, ſicut ignis ex natura rei eſt combuſtivus; cæterum, ſicut ignis hoc non habet per eſſentiam, & à ſe, nec ita eſſentialitèr, quod à Deo impediri non poſſit per ſuſpenſionem concurſus, ita ſimilitèr Angelus, non habet immortalitatem ita eſſentialitèr, quod Deus eam impedire non poſſit de potentia abſoluta per ſuſpenſionem concurſus.

57. Obijcies ſecundò ex Pat. Vazquez: Angelus intrinſecè ex ſe habet potentiam ad non eſſe: Ergò eſt intrinſecè, & ex natura rei corruptibilis, cum non aliundè probetur eius incorruptibilitas, quam quia in eo non eſt potentia ad non eſſe. Probatur antecedens, quia Angelus intrinſecè eſt deſtruibilis, & anihilabilis à Deo: Sed hoc eſt habere intrinſecè ex ſe potentiam ad non eſſe; Ergò. Probatur maior, quia Deus poteſt Angelum deſtruere, & anihilare: Sed non præcisè, quia eſt ab extrinſecò deſtruibilis, & anihilabilis, denominatione extrinſeca deſumpta ab omnipotentia Dei potente deſtruere; quia ſic committeretur circulus vitioſus; ſiquidem eſſet dicere, quod Deus poteſt Angelum anihilare, quia ipſe poteſt, abſque omni ratione obiectiva ex parte Angeli: Ergò ideò Deus poteſt Angelum deſtruere, quia

quia ipſe intrinſecè ex parte ſua deſtructibilis, & anihilabilis eſt.

58. Confirmatur primò: Angelus ex ſe eſt intrinſecè, & ex natura ſua producibilis, & creabilis: Ergò pariter ex natura ſua eſt intrinſecè deſtruibilis. Probatur conſequentia; quia ideò primum eſt verum, quia ſi ſolum eſſet extrinſecè producibilis, ſolum Deus poſſet ipſum producere, quia poſſet ipſum producere, per circulum vitioſum; vndè vt vitetur circulus vitioſus debet admitti poſsibilitas, ſeù producibilitas intrinſeca ex parte ipſius: Sed idem ſequeretur de potentia Dei ad Angelum deſtruendum, ſi ſolum eſſet extrinſecè deſtruibilis: Ergò Angelus non ſolum eſt extrinſecè, ſeù ab extrinſeco deſtruibilis, ſed intrinſecè, & ex natura ſua. Secundò, quia ſemel admiſſo, quod Angelus ſit intrinſecè deſtruibilis, huiuſmodi deſtruibilitas eſt naturalis: Ergò erit naturalitèr deſtructibilis. Probatur antecedens, quia illa, deſtruibilitas erit indiſtincta ab ipſa natura Angeli: Ergò erit naturalis. Tertiò: Caſu poſsibili, quo Angelus deſtrueretur, eius deſtructio eſſet naturalis: Ergò eſt naturalitèr deſtruibilis. Probatur antecedens: Eius deſtructio non eſſet ſupernaturalis: Ergò eſſet naturalis. Probatur antecedens, quia in inſtanti, in quo deſtrueretur, nullam haberet Angelus exigentiam in contra; cum iam non eſſet, & quod non eſt, nihil exigit: Ergò eius deſtructio non eſſet contra illius exigentiam: Ergò nec ſupernaturalis.

59. Reſpondeo, ad æquivocationes vitandas, diſtinguendo antecedens: Angelus intrinſecè, & ex ſe habet potentiam vetam, & poſitivam ad non eſſe, nego antecedens: Potentiam logicam negativam, ſumptam pro non repugnantia eſſentiali, ex habitudine terminorum, cum repugnantia poſitivè naturali ex ſuppoſitione, quod exiſtat, ad non eſſe; concedo antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Angelus intrinſecè eſt deſtruibilis, & anihilabilis à Deo per non repugnantiam eſſentialem, cum repugnantia connaturali, vt anihiletur, concedo: Per aptitudinem poſitivam, & naturalem vt anihiletur, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad probationem maioris, omiſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens diſtinctione data; quia vt vitetur circulus, ſatis eſt, quod intrinſecè ex parte Angeli detur intrinſeca non repugnantia eſſentialis ex habitudine terminorum ad ſui deſtruitionem, licèt cum repugnantia connaturali, ſivè ex natura rei ad ſui deſtruitionem.

60. Ad primam confirmationem, omiſſo antecedenti, de quo latè diximus *in Metaphyſic. quæſt.* 8. nego conſequentiam. Ad cuius probationem, diſtinguo cauſalem: Ideò præcisè, nego: Ideò & quia Angelus ex natura ſua eſt poſitiva eſſentia, & forma apta poſitivè eſſe, concedo maiorem, & minorem, & diſtinguo conſequens vt ſuprà, concedendo, quod Angelus ſit intrinſecè deſtruibilis per non repugnantiam eſſentialem, cum repugnantia naturali ad ſui deſtructionem; quia per illam non repugnantiam eſſentialem ex parte ſua intrinſecam, ſeù ex habitudine terminorum, vitatur circulus vitioſus.

61. Notanda tamen eſt ingens differentia inter producibilitatem intrinſecam Angeli, & ipſius deſtruibilitatem. Primò, quia Angelus, licèt ante quam producatur, nullam exigentiam intrinſecam habeat vt producatur, tamen nullam etiam, vel levem habet repugnantiam intrinſecam vt producatur; cæterum deſtrui non poteſt, niſi ante deſtruitionem præſupponatur exiſtens cum exigentia connaturali ad ſuam conſervationem, quę eſt repugnantia naturalis poſitiva ad ſui deſtruitionem. Secundò, quia Angelus, cum ex eſſentia ſua ſit forma ſimplex, & actus primus in genere entis, ſeù vera eſſentia, eſſentialitèr eſt apta poſitivè ad eſſe, & participativa immediatè ipſius eſſe, & ſic ex natura ſua, licèt ſine exigentia exercita, eſt perducibilis ad eſſe, ſivè producibilis.

62. Attamen ex eodem principio, quia nempè eſt forma, actus, & eſſentia ſimplex, minimè eſt ex ſe apta ad non eſſe ſui, quia nulla ex parte eſt apta ſeù potentialis ad eſſe oppoſitum, & incompatibile; ſicut contingit in natura humana compoſita ex materia, & forma, quę ex aliqua ſui parte, nempè ex parte materię, eſt apta, & potentialis ad ſui non eſſe, quatenus eſt apta, & potentialis poſitivè ex parte materię ad eſſe oppoſitum per aliam formam; quod quidem minimè contingit in Angelo, qui eſt forma, & eſſentia ſimplex purè apta ad eſſe ſuum: Ex qua differentia manifeſtè conſtat, Angelum optimè poſſe dici ex natura ſua, ſivè naturalitèr producibilem, per ſuam nempè naturam de ſe poſitivè aptam ad eſſe, & participati-

vam ipſius eſſe; minimè vero dici poſſe ex natura ſua, nec naturalitèr deſtruibilem; non quidem antequam exiſtat; quia antequam exiſtat, implicat contradictionem, quod deſtruatur, nec poſtquam extiterit, quia cum de ſe ſit pura forma, & purè actus exigens connaturalitèr ſuum eſſe ex ſe, ſuppoſito quod exiſtat, eſt naturalitèr inepta, & repugnans ad ſui non eſſe, ſivè ad ſui deſtructionem, vndè ſolum de potentia abſoluta, & ſuprà ſui exigentiam poteſt deſtrui.

63. Ad ſecundam confirmationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Illa deſtruibilitas erit indiſtincta per modum aptitudinis, aut potentiæ poſitivæ, nego: Per modum negativæ non repugnantiæ ex habitudine terminorum, concedo antecedens, & nego conſequentiam: Quia aptitudo negativa, quæ ſic identificatur cum natura, non eſt naturalis in eſſe aptitudinis, ſed obedientialis relativè ad Deum Authorem ſupernaturalem, vt de potentia obedientiali diximus alibi; vndè ſolum ſequitur, quod Angelus ſit obedientialitèr negativè deſtruibilis, ſed ex natura rei, naturaliterque ſempiternæ durationis, & indeſtruibilis, quæ non opponuntur.

64. Ad tertiam confirmationem, nego antecedens. Ad eius probationem, nego antecedens. Ad eius probationem, diſtinguo antecedens: Nullam haberet Angelus, nec præſupponeret exigentiam in contra, nego: Non haberet, præſupponeret tamen exigentiam in contra, concedo, & nego conſequentiam: Quia vt deſtructio aliqua ſit ſupernaturalis, quoad modum, ſeù ſuo modo miraculoſa, non exigitur, quod res deſtructa in eo inſtanti, in quo deſtruitur, habeat exercitam exigentiam permanendi; ſed ſatis eſt, quod immediatè ante habeat exigentiam permanendi, & quod contra illam exigentiam immediatè præcedentem deſtruatur immediatè poſt. Et quidem nemo negat, quod converſio immediata aquæ in vinum, & ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti, ſit miraculoſa, & ſupernaturalis; & tamen non eſt contra, nec ſuprà exigentiam aquæ in eodem inſtanti converſionis, in quo iam aqua non eſt, ſed contra exigentiam naturalem illius permanendi in ſuo eſſe, immediatè præcedentem: Sic igitur in noſtro caſu.

65. Ex quo colliges, non rectè Magiſt. Gonet, *diſput. 2. de Angel.*, *artic. 4.* §. 2. dixiſſe, quod ſi Deus anihilaret Angelum, nullam violentiam illi referret, quia licèt tunc faceret contra inclinationem particularem, quam Angelus habet ad ſemper durandum, & permanendum in eſſe, non tamen contra inclinationem vniverſalem, quam habet vt pars vniverſi ad obediendum Creatori, ſicut nec aquæ ſit violentia, dum aſcendit ſurſum ad replendum vacuum, quia licèt hoc ſit contra inclinationem particularem illius in hoc tamen ſervit vniverſali bono naturæ.

66. Non rectè, inquam, quia quod eſt ſecundum inclinationem vniverſalem naturæ, licèt contra particularem, verè, & ſimplicitèr eſt naturale, ſicut patet in eodem exemplo aquæ aſcendentis; ille enim aſcenſus ad replendum vacuum ſimplicitèr eſt naturalis: Anihilatio autem, ſeù Angeli deſtructio non poteſt eſſe verè naturalis, nec in natura Angelica eſt vlla inclinatio vniverſalis ad anihilationem ſui, nec poteſt eſſe, nec ad ſerviendum Deo, aut obedientiam Deo per ſui anihilationem, cum per ſui nihilum, nihil deſervire poteſt (vt conſtat ex Div. Thom. ſuprà.) Sed ſolum eſt inclinatio, ſivè particularis, ſivè vniverſalis ad eſſe, & ad ſerviendum Deo per ſui eſſe ad bonum vniverſale naturæ; nec eſt diſtinguibilis in Angelo duplex inclinatio vna ad ſui eſſe, alia ad ſui non eſſe, ſicut in entibus compoſitis ex materia, & forma, in quibus, v. g. in homine, ratione formæ eſt appetitus particularis ad ſui eſſe, ſed ratione materiæ appetentis vniverſalitèr ad bonum vniverſi varietatem formarum, poteſt eſſe appetitus per accidens ad ſui non eſſe: Hoc autem repugnat in forma ſimplici per ſe ſubſiſtenti: Et item, quia ſi ea inclinatio vniverſalis poſſet dari in Angelo, attenta illa, eſſet reipſa naturalitèr, ſeù ex natura rei deſtruibilis, ſicut aqua eſt naturalitèr ſurſum mobilis: Quod eſt contra totam doctrinam Div. Thom.

67. Nec propterea dicimus, illam anihilationem fore violentam, ſed ſolum foret miraculoſam, quia licèt Deus operetur ſæpè contra totam inclinationem naturalem, ſeù etiam contra vniverſalem, non facit violentiam, propter ſummum ius, & dominium ſuprà totam naturam, cui miracula ſunt quidem ſupernaturalia, & miraculoſa, ſed non violenta, non quia natura habet inclinationem naturalem, aut poſitivam ad obediendum Deo Authori ſupernaturali; ſed quia habet non repugnantiam negativam reſpectu ipſius, in

in qua alibi diximus conſiſtere potentiam obedientialem.

68. Objicies tertiò: Angelus eſt finitę, & limitatę eſſentię, & perfectionis: Ergò non exigit durationem ęternam. Probatur conſequentia, primò: Quia duratio rei maior, vel minor penſatur penès maiorem, vel minorem rei perfectionem, vndè videmus formas imperfectiores eſſe minus durabiles, quam perfectas, & aliquas propter ſui nimiam imperfectionem, eſſe valdè tranſitorias, vt ſonus, impulſus, & forma embrionis in viventibus: Sed eo ipſo eſſentię, & perfectioni finitę non poteſt correſpondere ex natura rei duratio infinita; quia illi eſt improportionata: Ergò. Secundò: Quia ſic ſe habet res ad ſui durationem, ſicut ad ſui vbicationem: Sed ſubſtantię finitę non poteſt correſpondere vbicatio infinita: Ergò nec duratio ęterna, aut infinita à parte poſt.

69. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens, claritatis gratia: Ergò non exigit durationem ęternam cathegorematicè, & ſimplicitèr talem, concedo conſequentiam: Syncathegorematicè, & ſecundum quid, nego conſequentiam. Ad cuius primam probationem, in primis poſſet negari maior vniverſalitèr ſumpta, quia nemo dubitat animalia eſſe longè perfectiora lapidibus, & gemmis; & tamen illa ſunt longè minus durabilia; & ſimilitèr animalia excedunt plantas, & plantæ ſunt longè durabiliores animalibus; non ergò ſemper duratio maior, vel minor penſatur penès perfectionem rei durantis.

70. Sed omiſſa maiori, diſtinguo minorem diſtinctione data, quæ certe in ſententia Div. Thom. aſſerentis Angelum ſemper adæquare totam perfectionem ſuæ ſpeciei, ſeù eſſe ipſam ſui ſpeciem per ſe ſubſiſtentem individuam, & immultiplicabilem; & ideò infinitum quodammodo intra ſpeciem, licèt finitum relatione ad genus, non ſolum ſolvit argumentum, ſed probat noſtram ſententiam. Primò: Quia licèt quodlibet individuum inadæquatum alicuius ſpeciei debeat eſſe durationis finibilis ex natura rei, quia finitum intra ſuam ſpeciem; ſpecies tamen quælibet ex natura ſua petit, & appetit ſui durationem ſine fine, propterea enim in quolibet individuo corruptibili eſt appetitus vehementiſsimus generandi ſibi ſimile ad conſervationem ſpeciei; quia videlicèt ſpecies eſt, quodammodo infinita, ſivè ſecundum quid; cum ergò Angelus ſit ipſa ſui ſpecies per ſe ſubſiſtens, nihil mirum, quod per ſe, & ex natura rei ſit durationis ſyncathegorematicè infinitę, ſicut & ipſa Angeli eſſentia eſt infinita intra ſpeciem, ſivè cõtinens ęquivalentèr infinita individua, quia infinitis individuis ęquivalens; vndè ſicut alię ſpecies ſunt ſine fine durabiles per ſucceſsionem individuorum, nihil mirum, quod ſpecies Angeli per ſe individua, & ſubſiſtens, ſit ex natura ſua infinitè durabilis.

71. Infinitè, inquam, ſecundum quid, & ſyncathegorematicè, non infinitè ſimplicitèr, & cathegorematicè; quia duratio infinita ſimpliciter, & cathegorematicè, eſt duratio infinita, & tota ſimul, ſicut Dei ęternitas; hæc autem eſt Angelo ex natura ſua improportionata, quia infinita ſimplicitèr; durare verò infinitè ſecundum quid, & ſyncathegorematicè, eſt durare ſucceſsivè magis, & magis, & ſemper exigendo durare, ſine fine; quod benè poteſt competere naturę, & eſſentię finitę, ex natura ſua ſubſtantialitèr immutabili; quia eo ipſo poſt quamlibet durationem, etſi longiſsimam, ſemper manet in viridi exigentia durandi ſicut in initio, & conſequentèr cum exigentia durandi nunquam terminabili, aut finibili, imò nec minorabili, quod eſt eſſe durabilem infinitè ſyncathegorematicè, & ęternalitèr à parte poſt, cuius duratio merito vocatur ęviternitas.

72. Ex quo, vt tacito argumento occurram, infero, quod ſi Angelus anihilaretur, non in quolibet inſtanti poſt anihilationem, eſſet miraculoſa eius non exiſtentia, ſed ſolum in illo tranſitu totali de eſſe ad non eſſe, ſuprà eius exigentiam immediatè præcedentem, conſiſteret miraculum; quo ſuppoſito, iam non ampliùs exigeret eſſe, quia non exigeret reproduci, & ideò non eſſet vltrà miraculum; ſicut quando Chriſtus aquam vertit in vinum, miraculum præcisè fuit in tranſitu, & in inſtanti converſionis, ſuppoſito autem vino facto ex aqua, iam quod illud non eſſet aqua, novum miraculum non eſſet, quia iam eſſe aquam non exigebat, ſed tota exigentia aquę ſuperata, & extincta fuit in inſtanti converſionis, & de reliquo vinum naturalitèr erat vinum; ſic ergò tota exigentia Angeli ad ſui ęternam durationem, ſuperaretur, & extincta maneret in inſtanti ſuę anihilationis, & de reliquo miraculum vltrà non eſſet, in eo quod vltrà, vel poſt anihilationem non duraret.

73. De-

73. Denique obijcies: Quia aliquid ſubſtantiale Angeli poteſt corrumpi: Ergò & Angelus. Probatur antecedens: Quia ſubſiſtentia Angeli eſt modus ſubſtantialis eius: Sed hæc poteſt Angelo deficere, & non per anihilationem: Ergò per corruptionem; ergò poteſt corrumpi. Probatur minor: Quia potuit perſona divina aſſumere naturam Angeli, quo caſu Angelo deficeret propria ſubſiſtentia, & non per eius anihilationem: Ergò. Ex hoc colligit Mag. Herrera, *Angelum in ratione perſonę eſſe propriè corruptibilem*.

74. Sed immeritò, primò: Quia Angelum commutare perſonalitatē creatam in divinam non eſſet propriè corrumpi in ratione perſonæ, ſed meliorari, ſeù infinitè melius perſonari, per perſonam eminentèr continentem ſuam propriam perſonalitatem; nec enim in ęo caſu perſona divina propriè diceretur Angelum corrumpere in ratione perſonę, ſed potius ipſum perficere, & complere in ratione talis. Secundò, quia non dicitur aliquid propriè corruptibile, ex quo miraculosè deficere poſsit à ſubiecto, ſed ſolum ſi ex natura rei ſit aptum corrumpi, ſicut ignis minimè diceretur nudabilis calore, nec nix denigrabilis, aut atramentum dealbabile, eo quod miraculosè iſta fieri poſſunt; Angeli autem propria perſonalitas ſolum miraculosè illi deficere poteſt, minimè verò ex natura rei; vndè abſolutè non poteſt dici corruptibilis, ſed ad ſummum cum addito, ab extrinſeco, & miraculosè. Ex quo ad argumentum diſtinguo antecedens: Aliquid ſubſtantiale Angeli poteſt ab intrinſeco, & ex natura rei corrumpi, nego: Miraculosè, & ab extrinſeco, tranſeat: Ad probationem, omiſſa maiori, & minori de poſsibilitate per miraculum, & ab extrinſeco, & ſimilitèr conſequentia, nihil contra nos, quia nunquam probatur Angelum, adhùc in ratione perſonę, eſſe ex natura rei corruptibilem; ſed ſolum ab extrinſeco, & per miraculum, de quo non eſt quæſtio.

QUÆSTIO XX.

AN POSSINT ESSE DUO ANGELI eiuſdem ſpeciei infimę.

1. HOC eſt, an Angelus poſsit numero multiplicari intra eandem ſpeciem. Quam quæſtionem ideò hic ſubnectere placuit, quia eiſdem principijs nititur, quibus præcedens, & quia ęgre fero doctrinam Div. Thom. ab aliquibus, vel impugnari, vel obſcurari, propter non intelligentiam altitudinis ipſius.

SENTENTIA DIV. THOM. ab ipſo probata.

2. DICO igitur, primò: *De facto non dantur plures Angeli eiuſdem ſpeciei.* Ita Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 50. *art.* 4. *in* 2. *ſent*, *diſt.* 3. *quæſt.* 1. *art.* 4. *in* 2. *contra Gent. cap.* 93. *& de ſpiritualib. creaturis*, *art.* 8. *& opuſc.* 30. *lect.* 6. & vbicumque rem tractat. Probatur primò ex ipſo: *Quia ad hoc ſunt plura individua in vna ſpecie*, vt patet *in rebus corruptibilibus*, *vt natura ſpeciei*, *quę non poteſt perpetuò conſervari in vnico individuo*, vtpotè corruptibili, *conſervetur in pluribus* ſemper ſuccedentibus: *Sed ſubſtantię ſeparatę*, nempè Angeli, *natura poteſt conſervari in vnico individuo*, *eo quod ſunt incorruptibiles*, *vt ſuprà oſtenſum eſt*: *Ergò non oportet eſſe plura individua*, *in illis ſubſtantijs*, nempè in Angelis, *eiuſdem ſpeciei*. Et confirmat: Quia *etiam in corporibus incorruptibilibus non eſt niſi vnum individuum in vna ſpecie*: Sed non alia ratione, niſi quia ſunt incorruptibilia, & vnum ſufficit ad conſervationem ſpeciei: Ergò paritèr in Angelis, quia ſunt incorruptibiles, non dantur duo eiuſdem ſpeciei.

3. Secundò probatur, quia *multiplicatio ſpecierum*, *plus addit nobilitatis*, *& perfectionis univerſo*, *quam multiplicatio individuorum in vna ſpecie*: *Sed perfectio univerſi maximè conſiſtit in ſubſtantijs ſeparatis*, nempè in Angelis: *Ergò magis competit ad perfectionem univerſi*, *quod omnes Angeli ſint plures*, *ſecundum ſpeciem diverſi*, *quam quod ſint multi ſecundum numerum in eadem ſpecie*. Explicatur: Supponamus enim, quod pars vniverſi, quæ conſtat ſubſtantijs ſeparatis, ſeù Angelis;

gelis, conſtet [illegible]rum millionibus Angelorum; certè maior perfectio erit, quod omnes ſint ſpecie differentes inter ſe in æquali numero ſpecierum; quam quod ſpecierum ſit minor numerus, quam individuorum; in paucioribus enim ſpeciebus, licet multiplicatis individuis, non poteſt importari tanta perfectio, quanta in pluribus: *Ergò magis competit ad perfectionem vniverſi*, quod in cœtu Angelorum, qui eſt ſuprema pars vniverſi, omnes ſint ſpecie differentes, quam quod plures illorum ſint eiuſdem ſpeciei.

4. Nec dicas, quod maior perfectio eſſet, ſi eſſent centum milliones ſpecierum, & vltra in qualibet ſpecie eſſent plures, quo magis numerus Angelorum creſceret ſupra centum milliones. Contra enim eſt, quia dato quod Deus voluiſſet numerum Angelorum ſupra centum milliones, maior perfectio eſſet quod creſceret in diverſis ſpeciebus, quam in ſolis individuis, non aucto numero ſpecierum: Ergo ſemper, quocumque numero poſito, convenientius eſt ad maiorem perfectionem vniverſi, quod omnes ſint ſpecie diverſi: Ergò ita de facto ſunt.

5. Confirmat Div. Thom. *Quia ſubſtantię ſeparatę*, nempè Angeli, *ſunt perfectiores, quam corpora cœleſtia: Sed in corporibus cœleſtibus propter eorum perfectionem, non invenitur niſi vnum individuum vnius ſpeciei; tum quia vnumquodque eorum conſtat ex tota materia ſuę ſpeciei; tum quia in vno individuo eſt perfectè virtus ſpeciei ad complendum illud in vniverſo, ad quod ſua ſpecies ordinatur; ſicut præcipuè patet in Sole, & Luna: Ergò multo magis in ſubſtantijs ſeparatis*, nempè Angelis, *non invenitur niſi vnum individuum in vna ſpecie*. Explicatur: Quia propterea ad complementum vniverſi dantur plura individua in eadem ſpecie, quia in vno ſolo individuo non eſt virtus ſpeciei ita extenſa, & completa, quod ad perfectam operationem ſpeciei vt exactam ad complementum vniverſi, non indigeat alijs individuis, vel ſupplentibus, vel coadiuvantibus, quia videlicet nullum individuum ſe ſolo poteſt operari, nec in omni loco, vbi exigitur operatio ſuæ ſpeciei, nec in omni tempore, quia eſt corruptibile: Sed in corporibus cœleſtibus, quodlibet individuum habet virtutem ſuæ ſpeciei talitèr completam, & extenſam, quod extenditur ad omne tempus, & ad omnem locum, vbi exigitur operatio ſuę ſpeciei ad complementum vniverſi, vt patet in Sole, & Luna, & alijs Aſtris: Ergò cum Angeli ſint in ordine ſuperiori, & perfectiori, potiori titulo id ipſum in illis contingit: Ergò non dantur duo Angeli eiuſdem ſpeciei, ſed vnus in qualibet ſpecie ſufficit ad functiones ſuę ſpeciei in vniverſo neceſſarias, ſicut ſufficit vnus Sol, vna Luna, &c. Hactenus ex Div. Thom. loco citato ex contra Gentes.

6. Explicat autem magis id ipſum, *quæſt. de ſpir. creat. art. 8. in corpore*, ſic arguens: *Quia perfectum dicitur vnumquodque, cum nihil deeſt ei eorum, quę ad ipſum pertinent*. Tùm ſic; *huius perfectionis gradus in vniverſo debent perpendi ex extremis rerum*: Sed *Deo, qui eſt in ſupremo gradu perfectionis, nihil deeſt eorum, quę pertinent ad actionem totius eſſe*, id eſt, in omni genere perfectionis, *quia præhabet in ſe omnes rerum perfectiones ſimplicitèr, & excellentèr, vt ait Dyoniſius; & individuum quodlibet in infima parte rerum, quę continet omnia generabilia, & corruptibilia, perfectum invenitur ex eò quod habet, quidquid ad ſe pertinet ſecundam rationem ſuę individuationis, non autem ſecundum quod pertinet ad naturam ſuæ ſpeciei*: Ergò inter extrema iſta, debet aſsignari pars media, in qua quodlibet individuum ſit ita perfectum, quod habeat quidquid pertinet non ſolum ad rationem ſuę individuationis, ſed etiam quod pertinet ad rationem ſuę ſpeciei; licèt non totum quod pertinet ad rationem totius eſſe, ſivè generis: Quod manifeſtè apparet in ea regione media corporum cœleſtium, vbi *vnum individuum, vt Sol, ſic eſt perfectum, vt nihil ei deſit eorum, quæ ad propriam ſpeciem pertinent, vndè & tota natura ſpeciei concluditur ſub vno individuo, & ſimilitèr eſt de alijs corporibus cœleſtibus: Ergò multo magis in ſuprema parte rerum creatarum, quæ eſt Deo propinquiſsima, ſcilicèt in Angelis, hæc perfectio invenitur, vt vni individuo nihil deſit eorum, quæ ad totam ſpeciem pertinent, & ſic non ſint plura individua in vna ſpecie*.

7. Explicatur hæc profunda Di. Thom. ratio; nam ſuppoſito, quod *aliquid eſſe perfectum eſt nihil ſibi deeſſe eorum, quæ ad ſe pertinent*; ſecundum hanc regulam diſtinguit tres gradus perfectionis, vnum ſupremum, alium infimum, & tertium medium: In ſupremo quidem certiſsimè eſt Deus, in infimo creaturę ſublunares, & corruptibiles; in medio corpora cœleſtia, & incorruptibilia imme-

mediata ſuprà ſublunaria ; & ſubſtantię ſeparatę, ſeù Angeli immediatè ſub Deo: Certè iſte ordo evidentiſsimus eſt : Quo ſuppoſito,ſic arguit ex extremis ad media: Etenim in ſupremo gradu Deus eſt ita in ſe perfectus, quod nihil ſibi deeſt, nec ad perfectionem individui , nec ad perfectionem ſpeciei, nec ad perfectionem generis, ſeù totius eſſe , quia in ſe continet eminentèr , & ſimplicitèr omnem perfectionem cuiuſvis individui, ſpeciei, & generis ; & ideò multiplicari non poteſt, nec individualitèr, nec ſpecificè,nec genericè: In infimo vero gradu,ad quem pertinent ſublunaria , quodlibet individuum ſolum eſt ita perfectum, quod nihil ſibi deſit de eo , quod pertinet ad rationem talis individui, deſit tamen multum de eo, quod pertinet ad rationem ſuę ſpeciei, *cum natura ſuę ſpeciei etiam in alijs individuis reperiatur* : *Quod*, inquit,*manifeſtè ad imperfectionem pertinere apparet* ; *non ſolum in animalibus rationalibus in quibus vnum* individuum *indiget alio ſuę ſpeciei ad convictum* ; *ſed etiam in omnibus animalibus ex ſemine qualitèrcumque generatis,in quibus mas indiget fœmina ſuę ſpeciei ad generandum* ; *& vlterius in omnibus generabilibus, & corruptibilibus, in quibus neceſſaria eſt multitudo individuorum vnius ſpeciei, quę non poteſt perpetuo conſervari in vno individuo propter eius corruptibilitatem, conſervetur in pluribus* : Ergo inter hunc gradum infimum, & illum ſupremum debet aſsignari medius gradus perfectionis, in quo individuo cuilibet nihil deſit, non ſolum de eo, quod pertinet ad perfectionem individuationis, ſed etiam, nec de eo, quod pertinet ad perfectionem ſuę ſpeciei, propter quod non multiplicetur individualitèr intra eandem ſpeciem ; vt manifeſtè apparet in corporibus cœleſtibus, quę immediatè ſunt ſuprà corpora ſublunaria, & corruptibilia; Ergò potiori titulo in ſuperiori parte vniverſi immediata infrà ſupremum gradum perfectionis, quę eſt ſubſtantiarum ſeparatarum, ſeù Angelorum , quodlibet individuum debet poni ita perfectum, vt nihil ſibi deſit de eo, quod ad ſuam ſpeciem pertinet, & ideò multiplicari non poſsit.

8. Denique explicatur:Quia quod vnum ſolum individuum non ſufficiat ad pręſtanda in vniverſo munia, & officia ſuę ſpeciei, pertinet ad illius imperfectionem, vt iam oſtendit Div. Thom. Quod autem ſufficiat vnum individuum in toto vniverſo ad munia ſuę ſpeciei, ſpectat ad perfectionem illius, & ideò Sol, & alia corpora cœleſtia ſunt individua perfectiora, individua vero in ſublunaribus imperfectiora : Ergò aſcendendo ſuprà corpora cœleſtia ad nobiliorem partem vniverſi, nempè Angelorum, multo magis in illis dicendum eſt, quod in qualibet ſpecie vnum ſolum individuum ſufficit ad præſtanda munia ſuę ſpeciei in vniverſo , & conſequentèr quod non multiplicantur numero intra eandem ſpeciem.

9. Denique probat idem Div. Thom. vbi ſuprà, ſuppoſita enim triplici parte vniverſi, nempè ſublunarium, cœleſtium, & ſubſtantiarum ſeparatarum, ſeù Angelorum , ſic arguit : Perfectiùs ordinari debent ſubſtantię, quę ſunt in ſuprema parte, quam quę in media ; & quę in media, quam quę in infima : Sed perfectiùs ordinantur , quę ordinantur per ſe,quam quę ſolum per accidens: Ergò magis per ſe ordinari debent ſubſtantię, quę ſunt in ſuprema parte , quam quę in media ; & quę in media, quam quę in infima : Sed quę in infima ſunt, plura ordinantur per ſe , vt ſpecies, & genera diverſa ; plura per accidens, vt individua eiuſdem ſpeciei ; in parte vero media corporum cœleſtium omnia ordinantur per ſe, & nulla per accidens: Ergò potiori titulo in parte ſuprema omnes ſubſtantię ſeparatę debent eſſe ordinatę per ſe , & non per accidens tantum : Sed individua eiuſdem ſpeciei non ſunt per ſe ordinata, ſed ſolum per accidens : Ergò in ſuprema parte vniverſi, nempè inter Angelos, non ſunt plura individua eiuſdem ſpeciei. Maiorem probat Div. Thom. *Quia duplex eſt bonum vniverſi, quoddam ſeparatum, ſcilicèt Deus, qui eſt ſicut Dux in exercitu; & quoddam in ipſis rebus, & hoc eſt ordo partium vniverſi, ſicut ordo partium exercitus eſt bonum exercitus* ; *vndè Apoſt. dicit ad Rom. 13. Quę à Deo ſunt, ordinata ſunt : Sed oportet quod ſuperiores vniverſi partes magis de bono vniverſi participent, quod eſt ordo* : Ergò magis, ſeù perfectiùs ordinari debent ſubſtantię, quę ſunt in ſuprema parte vniverſi, quam quę in media, &c. Minorem autem etiam probat : *Quia perfectiùs participant ordinem ea, in quibus eſt ordo per ſe, quam ea, in quibus eſt ordo per accidens.*

10. Deindè probat etiam minorem ſubſumptam, *quia in iſtis inferioribus, quę ſunt generabilia, & corruptibilia, & infima pars vniverſi, & minus par-*

participant de ordine, invenitur non omnia diverſa habere ordinem per ſe, ſed quædam habent ordinem per accidens tantum, ſicut individua vnius ſpeciei. In ſuperiori autem parte vniverſi, ſcilicèt in corporibus cœleſtibus, non invenitur ordo per accidens, ſed ſolum per ſe, cum omnia corpora cœleſtia ab invicem ſpecie differant, nec ſint in eis plura individua vnius ſpeciei, ſed vnus tantum Sol, vna Luna, &c. Ergò vera eſt minor ſubſumpta. Ex qua infert Div. Thom. eandem conſequentiam hoc modo: *Multo ergò amplius in ſuprema parte vniverſi non inveniuntur aliqua ordinata per accidens, & non per ſe.* Quod vero ſolę ſpecies per ſe ordinentur, individua vero eiuſdem ſpeciei ſolum ordinentur per accidens, quę erat ſecunda minor ſubſumpta, ſic probat Div. Thom. *Manifeſtum eſt autem, quod in omnibus individuis ejuſdem ſpeciei non eſt ordo, niſi ſecundum accidens; conveniunt enim in natura, & differunt ſecundum principia individuantia, & ſecundum diverſa accidentia, quę per accidens ſe habent ad naturam ſpeciei. Quę autem ſpecie differunt, ordinem habent per ſe, & ſecundum eſſentialia principia; invenitur enim in ſpeciebus rerum vna abundare ſuprà aliam*, id eſt, eſſe excellentiorem alia, *ſicut in ſpeciebus numerorùm, vt dicitur in 8. Metaphyſic.* Ergò ſpecie diverſa per ſe habent ordinem, ſicut numeri ſpecie diverſi per ſe habent ordinem; ſed individua eiuſdem ſpeciei non habent ordinem per ſe, ſicut nec duo numeri eiuſdem ſpeciei, vt duę vnitates, duo binarij, duo ternarij, &c. Sed ſolum per accidens ratione materię, vel accidentium. Hactenus Div. Thom. explicans angelica comprehenſione ordinem, & proportionem totius vniverſi ab his ſublunaribus vſque ad Deum, & à Deo vſque ad hæc ſublunaria. Ex quo.

SECVNDA ASSERTIO.

11. DICO ſecundò: *Repugnat ex natura rei, ſeu ex ordine naturali vniverſi; dari plurés Angelos eiuſdem ſpeciei.* Id conſtat ex præmiſsis probationibus Div. Thom. Quia ex illis conſtat ordinem naturalem vniverſi à Deo conſtitutum, exigere quod ſicut in corporibus cœleſtibus omnia differunt ſpecie, & omnia ſunt per ſe, & nulla purè per accidens ordinata; & quodlibet individuum continet totam virtutem, & perfectionem ſuę ſpeciei, id ipſum potiori titulo, & excellentiori ratione ſervetur in ſuprema parte vniverſi, quę complectitur ſubſtantias ſeparatas, ſeù cœtus Angelorum: Ergò ponere oppoſitum in ſuprema iſta parte vniverſi, nempè plura individua, ſeù plures Angelos eiuſdem ſpeciei, qui ex conſequenti ſolum per accidens ordinem haberent, & nullus haberet totam virtutem, & perfectionem ſuę ſpeciei, quantum vniverſo competeret, eſſet contra ordinem naturalem vniverſi: Sed repugnat ex natura rei, ſeù ex ordine naturali vniverſi, quidquid eſt contra talem ordinem: Ergò repugnat ex natura rei, ſeù ex ordine naturali vniverſi dari plures Angelos eiuſdem ſpeciei.

12. Explicatur: Quia dum controvertitur de ſubſtantijs completis ſimplicibus, an ſint poſsibiles in vniverſo ex natura rei, non debet id iudicari penès quamlibèt ex illis abſolutè, & ſeorſim, & ſecundum ſe, quia ſic omnis ſubſtantia completa, quę non implicat contradictionem, ex eſſentia ſua, antequam producatur, nullam repugnantiam naturalem habet ad ſui productionem, ſicut nec naturalem exigētiam ab intrinſeco ſuę eſſentiæ, vt non producatur; quia eſſentia nondum exiſtens, ſicut nihil exercitè naturalitèr exigit, ita nihilo exercitè repugnat; vndè poſsibilitas in vniverſo ex natura rei, ſolum pēſari debet ex cæteris partibus vniverſi, & ex ordine totius; quod enim cum his cohæret, eſt naturalitèr poſsibile in vniverſo; quod vero cum his repugnat, & non cohæret, eſt naturalitèr impoſsibile, ſeù ex natura rerum, & ordine vniverſi: Tunc ſic, ſed ex Div. Thom. oſtenſum manet, repugnare ordini naturali vniverſi, quod dentur plures Angeli ſolo numero diſtincti: Ergò id repugnat ex natura rei, ſeù naturalitèr ex ordine naturali vniverſi.

13. Si vero quis dicat, potuiſſe vniverſum aliter ordinari. Nihil ſanè convincet, quia id ſolum probat de potentia abſoluta Dei, & in alio vniverſo alitèr ordinato; minimè vero in hoc vniverſo ex natura rerum, & attento ordine naturali partium vniverſi; quo ſolum ſenſu diximus in hac ſecunda aſſertione, repugnare plures Angelos ſolo numero diſtinctos. Cæterum.

*** *** ***

TERTIA ASSERTIO.

14. DICO tertiò: *Nec de potentia abſoluta ſunt poſsibiles plures Angeli ſolo numero diſtincti, ſivè eiuſdem ſpeciei infimę*. Ita Div. Thom. locis citatis, & præſertim *de Spirit. creat.* vbi ait: *Quod ſi Angelus eſt forma ſimplex abſtracta à materia, impoſsibile eſt etiam fingere, quod ſint plures Angeli vnius ſpeciei.* Quod ſic probat, quia *quaecumque forma, quantumcumque materialis, & infima, ſi ponatur abſtracta, vel ſecundum eſſe, vel ſecundum intellectum, non remanet niſi vna in ſpecie vna*: Ergò ſi Angelus eſt forma ſimplex abſtracta à materia, & per ſe ſubſiſtens, impoſsibile eſt etiam fingere, quod ſint plures Angeli vnius ſpeciei. Probat antecedens, quia *ſi intelligatur albedo abſque omni ſubiecto ſubſiſtens, non erit poſsibile ponere plures albedines, cum videamus, quod hæc albedo non differt ab alia, niſi per hoc quod eſt in hoc, vel in illo ſubiecto; & ſimilitèr, ſi humanitas eſſet abſtracta, non eſſet niſi vna tantum*: Ergò *quęcumque forma quantumcumque, &c.* vt in antecedenti.

15. Vim huius fundamenti, pauci penetrant, ſed eam deregit magis ipſe Div. Thom. 2. *contra Gent. cap.93.* ſic arguens: *Subſtantię ſeparatę*, id eſt Angeli, *ſunt quædam quidditates ſubſiſtentes: Sed quidditates ſubſiſtentes ſunt ſpecies ſubſiſtentes: Ergò ſubſtantiæ ſeparatæ*, id eſt Angeli, *eſſe non poſſunt, niſi ſint plures ſpecies.* Minorem probat, quia *ſpecies rei eſt quam ſignificat definitio: Sed definitio eſt ſignum quidditatis rei*: Ergò idem eſt quidditas, ac ſpeciei rei: Ergò *quidditates ſubſiſtentes ſunt ſpecies ſubſiſtentes*. Explicatur: Implicat in terminis, duas ſpecies ſolo numero diſtingui: Sed ſi duo Angeli ſolo numero differunt, duę ſpecies ſolo numero differunt: Ergò implicat contradictionem duos Angelos ſolo numero differre. Probatur minor, quia quilibet Angelus eſt formaliſsimè ſpecies abſtracta per ſe ſubſiſtens: Sed ſi duę ſpecies abſtractę, & per ſe ſubſiſtentes ſolo numero differrent, duę ſpecies ſolo numero differrent: Ergò. Probatur maior, quia quilibet Angelus eſt formaliſsimè quidditas abſtracta, & per ſe ſubſiſtens: Sed quidditas abſtracta, & per ſe ſubſiſtens eſt formaliſsimè ſpecies abſtracta, & per ſe ſubſiſtens: Ergò quilibet Angelus eſt formaliſsimè ſpecies abſtracta, & per ſe ſubſiſtens: Quid autem magis implicans contradictionem, quam quod duę ſpecies abſtractę, & per ſe ſubſiſtentes ſolo numero differant?

16. Explicatur exemplis Div. Thom. Albedo abſtracta, conſiderata in abſtracto, non poteſt eſſe niſi vna, & idem de humanitate in abſtracto; vndè nemo dixit, dari duas albedines vt ſic, & in abſtracto; nec dari duas humanitates vt ſic, & in abſtracto: Ergò ſi albedo revera in ſe ſubſiſteret, & ſimilitèr humanitas, ſicut à nobis concipitur in abſtracto, non poſſent eſſe plures albedines, nec plures humanitates vt ſic in abſtracto per ſe ſubſiſtentes: Vndè Plato, qui dicebat, naturas ſingularium corruptibilium exiſtere ſeparatas, & abſtractas, ſicut à nobis concipiuntur, non potuit non aſſerere, quamlibet eſſe realiter vnam reſpectu omnium ſingularium, & ſic dicebat eſſe vnam realitèr humanitatem ſeparatam, & non plures ſeparatas humanitates, & ſic de alijs naturis ſpecificis ſeparatis, quia cogitabat illas exiſtere in abſtracto, & ſeparatas, ſicut à nobis præſcindentibus concipiuntur: Ergò implicat in terminis, non ſolum eſſe, ſed etiam cogitari duas quidditates ſpecificas in abſtracto ſolo numero differentes intranſitivè in illa ſua abſtractione: Sed quilibet Angelus eſt formaliſsimè quidditas ſpecifica abſtracta, & ſeparata per ſe ſubſiſtens: Ergò impoſsibile eſt non ſolum eſſe, ſed etiam cogitare, ſeù fingere, quod ſint plures Angeli vnius ſpeciei. En energiam diſcurſus Div. Thom.

17. Dices forſan, hoc ſolum probare, quod quidditas, ſeù natura ſpecifica cuiuſvis Angeli in abſtracto, & præciſivè conſiderata, non poſsit eſſe plures intranſitivè in hac conſideratione: Minimè verò, quod tranſitivè per contractionem non poſsit multiplicari numero in concreto realitèr, & à parte rei. Sed contra eſt, nam hic detegitur non intelligentia contrariorum, exiſtimantium Angelos eſſe ſicut homines, leones, & alias ſubſtantias materiales, quarũ quidditates ſpecificę vt abſtractę, ſeù in abſtracto intranſitivè non ſubſiſtunt in ſe ipſis cum illa abſtractione, ſed vt ſubſiſtant, opus eſt, quod contrahantur, & dividantur individualitèr penès diviſionem primi ſubiecti, & materię, quia ipſę non ſunt ſibi metipſis primum ſubiectum ſubſiſtens: Nec mirum, quod ita exiſtiment, quia ſequuntur modum

dum noſtrum intelligendi proprium in hoc ſtatu;in quo (vt oſtendimus latè ex Div.Thom. *Tractat. de Deo uno, diſput,2. quæſt.7. à num. 46.& diſput,3.quæſt. 2. à num. 44.*) non poſſumus intelligere formas, ſeù quidditates abſtractas, vt intranſitivè in ſe ſubſiſtentes, ſed ſolam,vt concernentes ſubiectum extrà quidditatem, & in concreto, modo compoſitivo, ad modum formatum materialium ; eminentia autem intellectus Angelici Di. Thom. oſtendit nobis,quod licet Angeli hoc modo à nobis, & non alio modo ex parte cognoſcentis,cognoſcantur ; aliter tamen ſe habent in rei veritate, & ex parte rei cognitę, quia videlicèr ſunt re ipſa quidditates, & formæ ſimplices, re ipſa abſtractæ ab omni ſubiecto extrà ipſam quidditatem, quia ipſa quidditas,& natura Angeli ſpecifica, vt in ſe ipſa cum omnimoda ſimplicitate ſubſiſtens, eſt ſibi ipſi ſubiectum ; vnde non eget, vt exiſtat; contrahi,aut cōcernere ſubiectum hoc, aut illud ; ſed omnimoda ſimplicitate intranſitivè in ſe, ipſa quidditas eſt vt *quod*, & vt *quo* potens exiſtere, ſivè ſubſiſtere, & ideò vocatur quidditas per ſe ſubſiſtens, id eſt, intranſitivè in ſe ipſa exiſtens. Quo ſuppoſito.

18. Sic arguo : Per te natura ſpecifica, ſeù quidditas cuiuſvis Angeli in abſtracto conſiderata non poteſt eſſe plures intranſitivè in hac conſideratione: Sed ipſa vt ſic conſiderata, eſt intranſitivè exiſtens in ſe ipſa à parte rei, nec vt exiſtat eget vlla contractione ad hoc, vel aliud ſingulare ſubiectum, quia ipſa in ſe ipſa eſt ſibi primum ſubiectum,& primum *quod*: Ergò nec poteſt eſſe plures, aut multiplicari à parte rei. Explicatur: Nulla quidditas, aut natura ſpecifica poteſt multiplicari individualitèr intranſitivè in ſe ipſa, ſed ſolum ſi participetur,& cōtrahatur ad ſingularia ſubiecta : Sed quidditas, & natura ſpecifica cuiuſvis Angeli eſt in ſe ipſa intranſitivè exiſtens vt *quod* completum, & conſequentèr non eſt contrahibilis, nec participabilis ab vllo particulari ſubiecto : Ergò non eſt numero multiplicabilis intra eandem ſpeciem, ſed in ſe ipſa eſt ſpecies ſingularis, & individua. Explicatur amplius: Quidditas ſpecifica eſt formaliſsimè ſpecies : Ergò quidditas ſpecifica intranſitivè in ſe ipſa exiſtens vt *quod* completum, eſt ſpecies intranſitivè in ſe ipſa exiſtens vt *quod* completum : Sed Angelus eſt quidditas ſpecifica intranſitivè in ſe ipſa ſubſiſtens vt *quod* completum: Ergò eſt ſpecies in ſe ipſa intranſitivè exiſtens vt *quod* completum: Sed eo modo, quo eſt exiſtens vt *quod* completum eſt ſingularis: Ergò Angelus eſt formaliſsimè ſpecies ſe ipſa, & intranſitivè ſingularis. Tunc ſic,ſed implicant duæ ſpecies ſe ipſis intrāſitivè ſingulares,& alias ſolo numero diſtinctæ, & itē implicat ſpecies ſe ipſa, & intranſitivè ſingularis, & multiplicabilis in plura individua : Ergò pariter implicant duo Angeli ſingulares ſolo numero diſtincti, & quod ſpecies Angeli poſsit multiplicari in plures Angelos ſolo numero diſtinctos.

19. Secundò probat Div. Thom. aſſumptum, vbi ſuprà : *Quia quæcumque ſunt idem ſpecie, differentia autem numero, habent materiam : Sed ſubſtantię ſeparatę, nempè Angeli, non habent omninò materiam, neque quæ ſit pars earum, neque cui vniantur vt formę : Ergò impoſsibile eſt, quod ſint plures vnius ſpeciei*. Probat maiorem : *Quia differentia, quę ex forma procedit, inducit diverſitatem ſpeciei, quæ autem ex materia, inducit diverſitatem ſecundum numerum: Ergò quæcumque ſunt idem ſpecie, &c.* vt in maiori. Confirmatur ex ipſo 1. *part.quæſt.50.artic.4.in corpore* ſic aiente: *Eaenim,quæ conveniunt ſpecie, & differunt numero, conveniunt in forma, ſed diſtinguuntur materialitèr*: Sed *Angeli non ſunt compoſiti ex materia, & forma: Sequitur* ergò,*quod impoſsibile ſit eſſe duos Angelos vnius ſpeciei, ſicut impoſsibile eſſet dicere, quod eſſent plures albedines ſeparatæ, aut plures humanitates*. Explicatur: Diſtinctio formalis eſt diſtinctio ſpecifica, diſtinctio vero purè numerica eſt diſtinctio materialis iuxta Div. Thom. Atquì diſtinctio proveniens à forma non poteſt non eſſe formalis, & diſtinctio proveniens à materia materialis : Ergò omnis diſtinctio proveniens à forma eſt ſpecifica, & formalis,& ſolum diſtinctio proveniens à materia eſt materialis.

20. Hoc argumentum opponit contra ſe nomine Thomiſtarum, Herrera Complutenſ. *Tractat. de Angelis, quæſt.4. num. 75.* & inquit huiuſmodi probationem maximè ſibi diſplicere, eſſe leviſsimum argumētum,& ludere terminis. Sed ſanè argumentum, & probatio eſt expreſſa ex Div. Thom. & argumentum, & probatio Div. Thom. non ita contemnī meretur : Sed videamus, quo pacto illud ſolvit. Inquit ergò,quod ly *diſtinctio formalis* poteſt duplicitèr accipi ; & pro diſtinctione ſpecifica, ſeù inter extrema diſsimilia;& pro diſtinctione proveniente formalitèr à forma. Et ſimilitèr ly *diſtinctio*

tinctio materialis poteſt ſumi pro diſtinctione purè numerica, & inter extrema omninò ſimilia, & pro diſtinctione proveniente formalitèr à materia. Quo ſuppoſito, diſtinguit maiorem: Diſtinctio formalis ſumpta pro diſtinctione proveniente formalitèr à forma, eſt diſtinctio ſpecifica, negat: Sumpta pro diſtinctione verſante inter extrema diſsimilia, cōcedit maiorem quoad primam partē. Et diſtinguit ſecundam eodem modo, & ſimilitèr minorem, & negat conſequentiam. Et infert, Eximium Suarez, ſapientiſsimè reſpondiſſe argumento deſumpto ex principio individuationis, *Angelos diſtingui numericè per proprias entitates, nec quærendum eſſe aliud individuationis principium.*

21. Sed certè hæc ſolutio ſolam continet petitionem principij, ac per conſequens inſufficiens eſt ad reputandum præfatum argumentum leviſsimum. Etenim, iuxta Div. Thom. *Differentia, quæ ex forma procedit, inducit diverſitatem ſpeciei*: Ergò iuxta Div. Thom. nulla eſt differentia, aut diſtinctio ex forma procèdens, quæ non ſit, vel inducat diverſitatem ſpeciei: Ergò, licèt *diſtinctio proveniens à forma*, & *diſtinctio ſpecifica* ſint voces diſtinctæ, in re tamen convertuntur, & vna eſt alia, vel inducit aliam: Sed inter duos Angelos nulla eſt diſtinctio, quę non ſit purè ex forma, quia in Angelis non eſt niſi forma, quia ſunt formæ puræ, & ſimplices: Ergò nulla poteſt eſſe diſtinctio, niſi ſpecifica, ſeù ſpeciei, ſeù ſpecifica. Explicatur: Per te *diſtinctio formalis* ſolum ſumi poteſt, vel pro diſtinctione proveniente à forma, vel pro diſtinctione ſpecifica: Sed iuxta Div. Thom. *diſtinctio proveniens à forma inducit diverſitatem ſpeciei*: Ergò *diſtinctio formalis*, quocumque modo ſumatur, eſt, vel inducit diverſitatem ſpeciei. Rùrſus: Iuxta Div. Thom. differentia, *quę eſt ex materia, inducit diverſitatem ſecundum numerum; & quę differunt numero diſtinguuntur materialitèr.* Vndè *quæcumque ſunt idem ſpecie, & differunt numero, habent materiam*: Ergò iuxta ipſum omnis diſtinctio purè numerica, quę non ſit ſpecifica, eſt ex materia: Sed in Angelis non eſt diſtinctio vlla ex materia: Ergò nec diſtinctio purè numerica abſque ſpecifica.

22. Contra ſecundò, quia falſum ſupponitur, dùm diſtinctio ſpecifica accipiatur vnicè pro eodem ac diſtinctio inter extrema diſsimilia, & diſtinctio numerica vnicè pro diſtinctione inter extrema omninò ſimilia: Ergò aliter diſcernenda eſt vna ab alia, nempè ex eo, quod diſtinctio ſpecifica ſit purè à forma, numerica verò à materia. Probo antecedens; quia ſi diſsimilitudo ſit purè ex materia, & non ex forma, minimè eſt diſtinctio ſpecifica; vndè imago ex auro, ex argento, & ex plumbo, ſi forma ſit eadem, diſsimilitudo ex materia, non facit imaginem ſpecie differentem, ſed ſolum numero differentem, quamvis ſit maxima diſsimilitudo: Ergò differentia, ſeù diſtinctio ſpecifica non purè conſiſtit in diſsimilitudine extremorum, ſed addendum eſt, quod ſit diſsimilitudo proveniens ex forma. Ex quo etiam infertur, falſò explicari diſtinctionem purè numericam per hoc quod ſit inter extrema omninò ſimilia; quia licet ſit inter extrema diſsimilia, diſsimilitudine orta ex materia, aut ex principijs materialibus, erit diſtinctio purè numerica, vt patet exemplo relato; & in rebus ſubſtantialibus patet etiam; quia fructus, & arbor eiuſdem ſpeciei ſolet ſubſtantialitèr differre ex diverſitate terræ, & temperamenti materialis, ex qua, & in qua generatur, vt patet in vitibus, & vvis, in tritico, imo & in animalibus, quæ in vna regione ſunt pinguiora, & virtuoſiora, quam in alia, non obſtante identitate ſpecifica, quia ſcilicèt tota illa diſsimilitudo eſt materialis, ſeù ex materia, & ex principijs materialibus proveniens: Ergò diſtinctio ſpecifica, & purè numerica diſcerni perfectè non poſſunt per eſſe inter extrema ſimilia, vel diſsimilia, ſed ſolum per provenire à forma, vel à materia, quo pacto ea diſcernit Div. Thom.

23. Tertiò probatur aſſertio: Etenim diſtinctio ſubſtantię purè individualis, & numerica intrà eandem ſpeciem non poteſt provenire niſi à materia: Sed in Angelis non eſt materia: Ergò in ipſis eſſe non poteſt diſtinctio purè individualis, & numerica: Ergò non poſſunt duo Angeli purè numericè, & individualitèr diſtinguit intrà eandem ſpeciem. Maior, in qua ſola eſt difficultas, probatur, primò: Quia in primis non poteſt provenire ab accidentibus; quia ſubſtantia quælibet pro priori ad accidentia eſt hæc numero, & individua; & item, quia diſtinctio individualis ſubſtantię eſt diſtinctio ſubſtantialis, & diſtinctio ſubſtantialis non poteſt provenire ab accidentibus. Deindè nec poteſt provenire ab exiſtentia, aut ſubſiſtentia vt à prima radice, quia natura non eſt capax ſubſiſtendi, aut

aut exiſtendi niſi vt hæc numero, & individua; non enim poteſt exiſtere, aut ſubſiſtere natura vt communis, vel in communi: Demum non poteſt provenire à forma vt purè forma eſt; quia diſtinctio à forma vt purè forma eſt, eſt diſtinctio formalis, & ſpecifica, & non materialis, nec individualis, nec purè numerica: Sed non reſtat aliud niſi materia: Ergò non poteſt provenire niſi à materia.

24. Hoc argumentum vocat Herrera Complutenſis parvi momenti, leviſſimum, & futiliſsimum. Sed hoc ipſum ſatis innuit, illud eſſe efficaciſsimum, & convincens, quia frequentèr ſolet contingere, vt qui vi argumenti præmitur, dum ſolida ſolutiò deeſt, ad dicteria, & verba contemptiva recurrat: Vel etiam ad inſtantias, quę litem magis contenſioſſam reddunt, quam diſſolvunt. Ad quas quidem primò recurrit, eas deſumendo ex doctrina communi Thomiſtarum, aſſerentium *formas individuari formalitèr, & intrinſecè, non per materiam, ſed per ordinem ad materiam*: Ergò paritèr poteſt dici, quod ſubſtantia individuetur, licèt non per accidentia, tamen per ordinem ad accidentia, licèt non per exiſtentiam, aut ſubſiſtentiam, tamen per ordinem ad exiſtentiam, aut ſubſiſtentiam: Sed hæc inſtantia facilè ſolvitur, ſi doctrina Div.Thom. & Thomiſtarum non confundatur. Dicimus enim formas individuari formalitèr, & intrinſecè per ordinem ad materiam vt ad principium, & cauſam materialem limitationis; quia videlicèt forma quælibet ſubſtantialis non poteſt entitativè eſſe limitata intrà ſuam ſpeciem, niſi hæc limitatio ſit tanquam à principio à materia receptiva, & hoc modo debet forma connotare materiam, vt individuetur per ordinem ad illam, vt infrà explicabitur. Ex quo evaneſcit inſtantia, quia ſubſtantia minimè poteſt connotare, aut dicere ordinem ad accidentia, nec ad exiſtentiam, aut ſubſiſtentiam vt ad principium, ex quo limitetur intrà ſpeciem, aut individuetur, vt probatur in argumento: Inſtantię igitur non ſunt ad rem.

25. Qua propter ſolum reſtat pro ſolutione, ea, qua ſapientiſsimè huic argumento reſpondiſſe P. Suarez, affirmat prædictus Author, videlicèt Angelos diſtingui numericè per proprias entitates, nec quærendum eſſe aliud individuationis principium, Sed ſalva debita veneratione P. Suarez, non video, quo pacto hæc ſolutio poſsit eſſe ſapientiſsima: Etenim proprium ſapientię eſt inquirere prima principia, & origines rerum, vndè Div. Thom. locis ſuprà citatis ſemper inquirit principia, & originem, vndè proveniat cuilibet formę individuari, & multiplicari numericè, imò & ipſius diverſitatis, & limitationis ſpecificę quærit, & aſsignat principium, & rationem; & communiſsima eſt inter omnes philoſophos, & ſapientes, in illis rebus, & entitatibus, quæ numero, & individualitèr diſtinguuntur, inquirere principium individuationis earum: Ergò dicere non eſſe quærendum aliud principium præter ipſas entitates numero diſtinctas, non apparet ſapientiſsimum, ſed fugere potius indagationem ſapientię propriam, & illi oſtium præcludere.

26. Contra ſecundò: Quia forma quælibet quidditativè, & in abſtracto conſiderata, non habet à ſe, quod ſit plures individualitèr, nec hoc eſt de quidditate, & eſſentia eius ſpecifica: Sed quod eſſentia ſpecifica rei non habet à ſe, debet habere ab aliquo alio principio: Ergò nolle quærere tale principium eſt nolle ſcire rei veritatem per cauſas, & principia. Maior patet: Quia tota quidditas, & eſſentię formę in abſtracto eſt apta eſſe in vnico individuo, non in pluribus; in vnico enim albo ſalvatur tota quidditas, & eſſentia albedinis, & in vnico homine tota quidditas, & eſſentia humanitatis, & animę rationalis: Ergò forma in abſtracto, & quidditativè conſiderata, non habet à ſe quod ſit plures individualitèr, nec hoc eſt de eſſentia eius, & quidditatè ſpecifica. Minor vero non eſt minus evidens: Quia implicat formam, aut naturam aliquam habere aliquid extra eſſentiam, & quidditatem ſuam, & illud non habere nec à ſe, nec ab vllo alio principio.

27. Dices maiorem veram eſſe ſecundum noſtrum imperfectiſsimum modum concipiendi, & præſcindendi naturam communem à natura ſingulari; ſecus tamen in ſenſu reali, & à parte rei, quia à parte rei idem omninò eſt naturam eſſe hanc ſpecificè, & eſſe hanc, vel plures numericè, & individualitèr; ac proindè à quo habet vnum à parte rei, ab eodem principio habere aliud, & à quo habet natura à parte rei differre ſpecificè ab alia natura, ab eodem habet differre in individuo ab alijs individuis ſimilibus, & eſſe multiplicem numericè, quia iſta omnia idem ſunt à parte rei. Ac pro-

proindè non eſſe quærendum diſtinctum principium vnius, ac alterius. Et vrgebis: Quia in præſenti aſſumptu, vel quæritur principium intrinſecè conſtitutivum individuationis, vel pluralitatis numericę, vel principium effectivum, & originis, nec enim eſt alio modo explicabile principium individuationis: Si primum; certè idem realitèr à parte rei eſt conſtitutivum differentię ſpecificę, & differentię individualis, quia eadem realitèr à parte rei eſt in homine, & in quolibet ente differentia ſpecifica, & individualis, non enim diſtinguuntur realitèr gradus ſuperiores, & inferiores, vt diximus in Logica. Si ſecundum, certè etiam idem eſt principium effectivum naturę ſpecificę, & differentię individualis, vt patet in anima rationali, & in qualibet alia forma; Non ergò quærendum eſt diſtinctum principium individuationis.

28. Sed contra eſt: Quia huiuſmodi doctrina, in qua vltimo ſiſtunt contrarij, omninò præcludit aditum ſcientię, & philoſophię. Si enim ſatis eſt dicere quod vnaquæque res eſt quidquid eſt per ſuam entitatem, & quod idem eſt principium cuiuslibet, & omnium prædicatorum, & formalitatum, quę in ipſa realitèr identificantur, invento vno principio, vel cauſa per ſe alicuius rei ſecundum vnam rationem, non oportebit quærere cauſas, & principia illius ſecundum alias rationes realitèr identificatas, & ſic peribit omnis ſcientia, quę eſt cognitio rei per ſuas cauſas, & principia. Vndè ſi quis vellet dicere plantam generare hominem, id poſſet ſuſtinere, quia in homine idem eſt realitèr eſſe vegetabilem, eſſe animal, & eſſe hominem; ac proindè cum à planta poſſet accipere rationem vegetabilis, qui ſuſtinere vellet, hominem eſſe ortum ab arbore, poſſet dicere, quod ab illo haberet eſſe vegetabilem, & de reliquo non eſſe quærendum, à quo principio habet eſſe animal, eſſe rationalem, &c. quia à parte rei idem eſt vnum ac aliud, & à quo principio eſt vnum, etiam aliud, nec eſſe quærendum diſtinctum principium. Nec eſſet quærendum, à quo principio proveniret in actibus voluntatis malum, & in actibus intellectus error, ſatis enim eſſet ſcire actus voluntatis eſſe à voluntate, & actus intellectus ab intellectu; eſſe autem malos, aut erroneos, & eſſe actus idem eſſe à parte rei, ac proindè à quo eſſent actus, ab eodem eſſe tales, nec vltrà eſſe quærendum aliud principium vndè eſſent tales, & vniverſalitèr inventa cauſa communi rationis genericę in effectu, nullę eſſent quærendæ cauſę, aut principia differentiarum in effectibus diverſis, quia quælibet differentia à parte rei idem eſt cum ratione generica communi; & à quo eſſet iſta, eſſent omnes illę differentię, nec illarum eſſent quærendę alię cauſę, vel principia. Quo pacto omnis philoſophia, & ſcientia humana prorſus eſſet fruſtranea, quę in his cauſis, & principijs indagandis occupatur. Ex quo.

29. Contra ſecundò: Quia evidentia ipſa teſtatur, eſſe aliud principium à quo provenit ſpecies, ſeù quidditas rei, & à quo provenit eius individuatio intrà ſpeciem, ſeù eius pluralitas numerica: Ergò quærendum eſt tale principium in vnaquaque re. Probo antecedens hac manifeſta experientia: Propone enim ante occulos tuos ſpeculum, ſanè à te ipſo imprimetur in ſpeculo tui ipſius vnica, & individua effigies: Rogo nunc, à quo principio habet illa tui effigies, quod ſit vna, & individua? Sanè dices: Quod ab eodem à quo eſt tui effigies, nempè à te ipſo illam imprimente, & non eſſe quærendum aliud principium. Sed rogo te, frangè ſpeculum ita vt dividatur in tres, vel quatuor partes diſcontinuas, & videbis evidentèr tres, vel quatuor tui effigies impreſſas, te eodem ſitu, & ſtatu permanente: Vndè rogo iam ſpecies, quę antea erat vnica, & individua, iam eſt individualitèr plurificata. Non ſanè ex te ipſo vt cauſa efficiente, quia tu ipſe vt cauſa efficiens idem, & codē modo manes ac ante: Ergò pluralitas illa numerica ex diviſione ſpeculi, vti ex diviſione materię recipientis, provenit: Ergò ex alio principio. Argue nunc: Species, & eius individuatio idem ſunt à parte rei, ſolum differunt ſecundum imperfectiſsimum noſtrum modum concipiendi: Ergò à quo eſt ſpecies, ab eodem individuatio, vel pluralitas numerica. Certè quid aliud probabis, niſi evidentem, & expertam falſitatem? eandem experientiam invenies in ſigillo impreſſo cerę, quod ſi ſuprà eandem ipſiſſimam partem cerę imprimas, ſemèl, & iterum, atque iterum, non diſtinctam numero, ſed eandem numero ſigilli imaginem imprimes; at ſi in alia portione cerę imprimas, iam diſtinctam numero effigies imaginem; vbi individuatio vna vel plures imaginis nō per ſe à ſigillo, ſed per ſe ex vnitate, vel diverſitate materię

ſic provenit : Idem ergò in omni cauſa efficiente contingit, omnis enim cauſa efficiens per ſe intendit ſui formam efficere, & communicare, quę per ſe ab agente, & efficiente ſemper eſſet vna, niſi ex diſtinctione materię individuantis plurificaretur: Ergò non ab eodem principio per ſe provenit individuatio, aut pluralitas numerica naturę, vel formę, à quo per te efficitur forma.

30. Vndè ad difficultatem obiectam, dico, quod in præſenti non quærimus principium intrinſecè, ſeù metaphyſicè conſtitutivum individuationis, ſed principiũ per ſe originis, & quaſi radicale, vndè ipſa formalis individuatio procedat, & cauſetur, hoc autem, dicimus, non eſſe principium effectivum, nec in genere cauſæ efficientis, quia cauſa efficiens in genere talis non habet limitare naturam, formam, nec ſpeciem, nec illam dividere; ſed dicimus ſolum eſſe principium materiale, & per modum cauſę materialis, cuius proprium munus eſt limitare formam receptam, & illam coarctare, ac penès ſui diviſionem, & pluralitatem illam diviſam reddere, & plurificare. De quibus ampliùs non differo, quia plura dixi in Curſu Philoſophico. Tùm 2. *Phyſicor. quæſt.* 23. *à num.* 4. Tùm *lib.* 1. *de Gener. quæſt.* 6. *per totam.* Tùm *in Metaph. quæſt.* 5. *per totam.* Ex quibus.

31. Quartò probo aſſumptum: Quia Angeli ſunt formę ſimplices per ſe ſubſiſtentes, non habentes aliam cauſam, niſi Deum in genere cauſę efficientis, & divinas idæas in genere cauſę formalis, ſeù exemplaris: Sed nullus Angelus poteſt participare certam individuationem, & limitationem intrà ſphæram ſuę ſpeciei, nec pluralitatem numericam intrà ſpeciem, nec ex Deo vt cauſa efficienti, nec ex idæa divina vt cauſa exemplari: Ergò non poteſt ſic limitari, nec plurificari numero intrà eandem ſpeciem. Probatur minor quoad primam partem: Quia Deus vt cauſa efficiens, & ſub munere cauſę efficiẽtis eſt communicativus ipſius eſſe, & actualitatis, vnumquodque enim agit in quantum eſt, intendens ſe ipſum communicare, & alia ſibi aſsimilare in ſui eſſentia; Deus vero eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & actus purus, nihil limitationis, aut diviſionis in ſe prę habens: Ergò in genere cauſę efficientis non poteſt per ſe, & ab intrinſeco eſſe cauſa limitationis, coarctationis, & diviſionis individualis, ſed ſolum perfectionis, actualitatis, & ipſius eſſe cuiuſvis rei. Vndè in qualibet re, quantum de eſſe habet, per ſe habet à Deo in genere cauſę efficientis, quod vero illud eſſe ſit coarctatum, limitatum, & minoratum, per ſe eſt à quidditate, & eſſentia limitatè illud eſſe recipiente; quę eſſentia, ſi amplior eſſet, magis de eſſe participaret, ſi limitatior, minus, & cum maiori limite participaret de plenitudine eſſendi, quę Deus eſt: Ergò nullius rei limitatio, & coarctatio procedit per ſe à Deo in genere cauſę efficientis; & conſequentèr nec limitatio, & coarctatio Angeli intra ſphæram ſuę ſpeciei.

32. Nec item per ſe poteſt procedere ex divinis idæis; quia licèt quidditates, & naturę angelicę per ſe ſubſiſtentes procedant exemplaritèr ex divinis idæis, & ſecundum illas plurificentur ſpecificè, implicat tamen ex illis plurificari numericè intra eandem ſpeciem: Ergò. Probo hoc vltimum, quia in mente vnius artificis, & minus in ſupremo, non ſunt plures ideæ ſolo numero diſtinctę, ſeù omninò ſimiles; ſed vna tantum vnius ſpeciei, & alia tantùm alterius ſpeciei, vt experientia ipſa demonſtrat in quolibet artifice: Sed ex idæa omninò vna non poſt per ſe procedere pluralitas numerica, aut numerica diſtinctio in operè, vel artefacto: Ergò pluralitas Angelum intra eandem ſpeciem non poteſt procedere ex idæis divinis exemplaritèr.

33. Explicatur, quia in primis Deus, vt ſupremus opifex, non poteſt facere plures Angelos omninò ſimiles, & ſolo numero diſtinctos ſecundum diverſas idæas, quia dum artifex operatur ſecundum diverſas idæas, artefacta evadunt neceſſariò diſsimilia, & formalitèr diverſa ſecundum ſpeciem, & non ſolo numero, vt experientia docet. Deindè, nec illos poteſt facere ſecundum vnam, & eandem idæam: Ergò nullo modo. Probo minorem, quia nullus artifex ſecundum eandem idæam poteſt facere plura numero artefacta, niſi applicando illam idæam, vel formam, quam habet in mente, pluribus, & diſtinctis materijs, nec poteſt vnica idæa plurificari numero in operibus factis, niſi ex pluralitate materię formam recipientis; ſi enim forma idealis fieret extra mentem artificis abſtracta ab omni materia, ſicut eſt in eius mente, abſque concernentia ad vllam materiam, vt ſeparata, & per ſe ſubſiſtens, ſolum poſſet eſſe vni-

Digitized by Google

vnicè, & indiviſè, ſicut eſt in mente artificis: Sed Angeli non poſſunt fieri applicando formam idæalem diverſis materijs, ſed ſolum vt formę abſtractę, & ſeparatę per ſe ſubſiſtentes: Ergò Deus vt ſupremus opifex non poteſt facere ſecundum eandem idæam plures Angelos omninò ſimiles, ſeù ſolo numero diverſos.

34. Quartò probatur aſſumptum, quia non poteſt natura ſpecifica numero multiplicari, niſi quatenus poteſt limitatè, & inadæquatè participari à quolibet individuo; ſi enim in vno ſolum individuo adæquatur tota eius amplitudo, non erit locus, vt participetur ab alijs: Sed natura, vel quidditas ſpecifica in Angelis non potuit limitatè, & inadæquatè participari ab individuo: Ergò nec numero multiplicari. Probatur maior: Quia non poteſt natura, vel quidditas ſpecifica limitato modo participari, imò nec propriè participari, niſi à ſubiecto materiali illam recipiente, vel participante; implicat enim quod quidditas, aut forma ſpecifica ſe ipſam intranſitivè participet, aut quod à ſe ipſa intranſitivè participetur, quia, vt inquit Div. Thom. *2. contra Gent. cap. 53.* & alibi ſæpè, *omne participans aliquid comparatur ad ipſum, quod participatur, vt potentia ad actum*; implicat autem in terminis, quod quidditas, aut forma aliqua intranſitivè comparetur ad ſe ipſam vt potentia ad actum, nec vt actus ad ſe ipſam vt potentiam: Sed natura, vel quidditas ſpecifica in Angelis non habet ſubiectum materiale illam recipiens, nec participans, quod comparetur ad illam per modum potentię, nec in quo recipiatur ipſa per modum actus: Ergò non poteſt propriè participari, nec limitatè, & inadæquatè ab individuo contrahi, vel haberi.

35. Explicatur primò: Actus purus eſſendi, ſivè eſſe purum, in nullo receptum, ſed in ſe ſubſiſtens, eſſentialitèr eſt infinitum, & illimitatum, eſſentialitèr vnum, & immultiplicabile in plura ſimilia, hoc ipſo quod eſt eſſe purum, ſivè actus purus eſſendi in nullo receptus, ſed in ſe ſubſiſtens: Ergò forma pura, vel actus formalis purus in nullo receptus, ſed per ſe ſubſiſtens, ex hoc ipſo eſt infinitus intra ſuam ſpeciem, vnicus, & immultiplicabilis in plura ſimilia: Sed natura ſpecifica in Angelis eſt huiuſmodi, quia eſt pura forma, abſque commixtione materię, & actus formalis purus abſque potentia, cuius ſit actus formalis: Ergò. Explicatur: Actus eſſendi, qui vocatur actus entitativus ab aliquibus, non poteſt limitatè participari, niſi recipiatur in aliquo, quod comparetur ad ipſum per modum potentię, vndè implicat ipſum eſſe purum ab omni receptivo, ſeù in ſe ipſo, & per ſe ſubſiſtens, eſſe limitatum, aut participatum: Ergò pariter actus formalis, ſeù ſpecificus non poteſt limitatè, & inadæquatè participari, niſi recipiatur ab aliquo, quod comparetur ad ipſum per modum potentię, implicatque quod actus formalis, & ſpecificus purus ab omni receptivo, & per ſe ſubſiſtens, ſit limitatus, aut limitatè participatus intra ſphæram ſuę ſpeciei.

36. Confirmatur: Actus non poteſt limitari, niſi per potentiam, nec forma, niſi per materiam: Sed natura ſpecifica in Angelis eſt forma, ſeù actus formalis, & caret omninò materia, aut potentia, cuius ſit actus, vel forma; quia eſt forma, ſeù actus formalis per ſe ſubſiſtens, & irreceptibilis in alio: Ergò nullo modo poteſt limitari, aut limitatè participari intra ſuam ſpeciem: Ergò nec multiplicari. Maior probatur, quia nihil limitatur, niſi à ſuo oppoſito: Sed oppoſitum formę eſt materia, & oppoſitum actui potentia: Ergò.

37. Reſpondet Herrera, quod vnumquodque limitatur ab oppoſito ſibi vt illimitato, non autem ab oppoſito ſibi ſecundum ſe; vndè non eſt neceſſarium, quod forma, vel actus limitetur per materiam, vel potentiam, ſed limitari poteſt per ipſam differentiam, qua conſtituatur formalitèr in ratione individui limitati, oppoſitam individuo illimitato. Sed contra eſt, quia implicat aliquam formam, vel actum limitari, niſi per id, quo minoratur ab amplitudine, quam importat ſecundum ſe, ſeù quo coarctatur ad minus, & impeditur ne ſit quantum eſſe poteſt ſecundum ſe: Sed hoc neceſſariò debet eſſe oppoſitum actui, vel naturę ſecundum ſe, ſi non ex toto, certè ex parte, aliter enim non minoraret amplitudinem eius ſecundum ſe: Ergò. Vide *in Metaphyſica, quæſt. 4.* vbi hac ratione vrgentiſſimè probo, ens limitari intrinſecè per non ens, ſeù per negationem. Contra ſecundò, quia quod limitatur, & coarctatur non eſt actus, vel forma vt illimitata in individuo, quia implicat formam, vel actum vt illimitatum in individuo, coarctari, & limitari in

in individuo: Nec eſt forma, vel actus vt limitatus in individuo, quia limitatum, vt limitatum, non limitatur: Ergò quod limitari poteſt in individuo ſolum eſt actus, vel forma ſecundum ſe non limitata, nec coarctata: Sed implicat formam, vel actum ex ſe, & ſecundum ſe non coarctatam, nec limitatam, limitari, & coarctari in individuo, niſi per oppoſitum inadæquatè, & ex parte ſaltèm ipſi actui, & formę ſecundum ſe: Ergò. Probo minorem, quia implicat formam ſecundum ſe illimitatam limitari, niſi per id, quo coarctatur ad minus, & impeditur ne ſit cum tota amplitudine, quam habet ſecundum ſe: Sed hoc repugnat niſi per aliquid oppoſitum illi ſecundum ſe: Ergò.

38. Tertiò, quia dato, quod forma, vel actus per ipſam differentiam individualem identicè limitetur in individuo, inquirimus, à quo originalitèr, & principiativè procedere poſsit illa individualis, & identica limitatio: Sed hoc pacto forma, vel actus non poteſt individualitèr limitari à ſe ipſa, quia implicat originalitèr, & principiativè à ſe ipſa limitari: Ergò ſolum poteſt ſic limitari ab aliquo oppoſito coarctante, & limitante rationem actus, & formę: Hoc eſſe non poteſt, niſi materia, vel eius potentialitas, quia actus, & forma in ratione talis ſolum coarctatur, & limitatur per commixtionem materię, vel potentialitatis, vel per concernentiam ad illam; qua omninò ſecluſa, remanet pura forma, & purus actus, in ratione talis non limitatus: Ergò actus, & forma non poteſt prædicto modo limitari, niſi ab oppoſito ſibi in ratione actus, & formę.

39. Denique probatur aſſumptum quia plures Philoſophi, & præſertim Ariſtotel. 12. *Metaphyſicæ*, *cap*.8. probat vnitatem individualem Dei, eiuſque immultiplicabilitatem, quia caret materia, *& quia quæcumque numero ſunt multa, materiam habent*: Sed ratio, qua vtuntur Philoſophi, & quæ ipſos ſolo lumine naturali illuſtratos coegit ad agnoſcendam vnitatem Dei, debet reputari efficax, & convincens: Ergò ex carentia materiæ efficacitèr infertur immultiplicabilitas numerica ſpeciei, formæ, vel actus.

40. Reſpondet Herrera ex Pat. DeKenis, Ariſtotelem in eo ipſo, *lib*. 12. *& cap*. 8. plures tradidiſſe errores, nempè quod Cœlum ſit ab ęterno, & ab ęterno moveatur, quod Angeli neceſſariò exiſtant ab ęterno; quod aliud Cœlum, & alius Mundus implicant contradictionem, & his ſimilia, vndè non multum eſt curandum de authoritate ipſius. Deindè eodem modo, quo probat Deum eſſe vnum, probat aliud Cœlum eſſe non poſſe, quod eſt falſum. Et denique, quia ſi modus arguendi Ariſtotel. valeret, ſicut ex carentia materiæ probat Deum eſſe vnum, nempè numero, ſpecie, & genere, ſic idem probaretur de Angelis, & repugnarent plures Angeli etiam ſpecie diſtincti; ſicut repugnant plures dij; quod manifeſtè eſt falſum.

41. Sed contra: Quia Ariſtotel. probat quidem, Deum eſſe vnum numero, quia caret materia, quod vero ſit vnus etiam ſpecie, & genere, probat, non ex carentia materiæ, ſed quia eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, quod minimè Angelo competit. Deindè minimè probat aliud Cœlum eſſe non poſſe ſpecie, vel genere diverſum, nec hoc aſſerit, ſed ſolum numero diverſum, ſeù eiuſdem ſpeciei; quod non ita eſt error, vt non habeat fundamentum probabile, vt infrà videbimus. Ac denique, quia ſi erravit, negando Mundi inceptionem, mirum reputari non debet, quia Mundi inceptio ſola fide, & Authoritate Divina certò conſtare, nec ratione naturali demonſtrari poſſe, ſatis oſtendit Di. Thom. 2. *contra Gent*. *cap*. 38. vbi rationes naturales pro Mundi inceptione, non vſquequaque convincere oſtendit, & eas eſſe ſolubiles, provt eas ipſe ſolvit. Quid mirum ergò, quod Ariſtot. erraverit circa Mundi inceptionē, lumine fidei deſtitutus, ſi illa lumine ſolo naturali demonſtrabilis tunc non apparebat? Hoc certè derogare non debet eius authoritati quantum ad alia, quæ ratione naturali cōſtare poſſunt, vt eſt vnitas Dei.

42. Contra ſecundò: Quia ea ratione, non ſolum vtitur Ariſtotel. ſed vtitur etiam ſæpiſsimè Div. Thom. Imò & Gregorius Nazianzenus, *Tractat. de Fide, poſt init*. vt habetur in Offic. Divino, in ipſa Homilia Feſt. SS. Trinitatis, eam rationem, vt antiquam ſatis inſinuat, dicens: *Non enim nos ſecundum corporum conditionem diviſionem in Deo facimus, ſed ſecundum divinæ naturæ potentiam, quæ in materia non eſt, vnitatem divinitatis eſſe teſtamur*. En vbi Divinitatem vnam, & individuam eſſe in tribus perſonis aſſerit, quia *in materia non eſt*: Erat ergò illa ratio communis, & antiqua inter Philoſophos, & PP. Ergò vt efficax cenſeri debet.

43. Propterea reſpondet ſecundò: Quod Ariſtotel. & Div. Thom. nomine materiæ intelligunt potentialitatem, quam omnis creatura, quantumvis immaterialis, & conſequentèr etiam Angeli habent, & ideò poſſunt numero multiplicari intra eandem ſpeciem, ad diſtinctionem Divinitatis, quæ eſt actus purus omnem potentialitatem excludens, & ideò immultiplicabilis.

44. Sed contra eſt: Quia potentialitas naturæ Angelicæ, vel ponitur ſuprà verſus in ordine ad recipiendum, & participandum eſſe, vel ſubſiſtere à Deo; vel ponitur infrà verſus penès aliquā potentialitatem ad ipſam formam Angelicam recipiendam, & participandam. Si loquamur de prima potentialitate, verum eſt, quod omni creaturæ convenit, ſed per illam natura Angelica non poteſt individualitèr limitari, & conſequentèr, nec numero multiplicari. Quod ſic probatur: Quia quod forma, vel natura Angelica ſit potentialis ad ipſum eſſe participandum, ſolum probat, quòd ipſum eſſe in ea receptum, & participatum limitetur; & multiplicetur formalitèr penès plures formas ipſum eſſe participantes: Sed hæc non eſt limitatio, nec multiplicatio individualis ipſius formæ, ſed limitatio ſpecifica, & formalis ipſius eſſe participati: Ergò quod forma, vel natura Angelica ſit potentialis ad ipſum eſſe, non probat limitationem, nec multiplicabilitatem individualem illius, ſed ſolum limitationem formalem, & multiplicabilitatem formalem ipſius eſſe, ad quod eſt potentialitas in forma, & natura Angelica. Si verò ſolutio loquatur de potentialitate infrà verſus ad ipſam formam Angelicam participandam, & recipiendam, ea ſanè poſſet illam individualitèr limitare, & multiplicare; ſed hæc omninò illi repugnat, ſi eſt irreceptibilis in materia, vel in ſubiecto: Ergò ſuppoſito, quod ſit omninò irreceptibilis in materia, vel in ſubiecto repugnat illi potentialitas, ratione cuius limitetur ipſa individualitèr, aut multiplicetur.

45. Explicatur: Ipſum eſſe, vel ſubſiſtere non multiplicatur, nec limitatur ex potentialitate ipſiuſmet eſſe ad aliquid aliud, quia ipſum eſſe, vel ſubſiſtere, cum ſit vltima caſualitas in genere entis ad nihil eſt in potentia; ſed ſolum limitatur, & multiplicatur penès potentialitatem eſſentię, aut quidditatis ad ipſum eſſe participandum: Ergò paritèr ipſa quidditas, vel eſſentia non limitatur, nec multiplicatur individualitèr penès potentialitatem ipſius ad aliud, nempè ad ipſum eſſe, ſed penès potentialitatem ſubiecti alicuius ad ipſam eſſentiam, vel quidditatem participandam: Sed hæc formaliſſimè eſt materia, quæ non datur in Angelis: Ergò eſſentia, & quidditas Angelica non habet eam potentialitatem vi cuius poſſit individualitèr multiplicari, aut limitari, licèt habeat potentialitatem vi cuius limitatur in ea ſpecificè, & formalitèr ipſum eſſe participatum. Ex quo iam inferes, potentialitatem ad exiſtere, & ſubſiſtere, & ad accidentia recipienda in ſubſtantia, probare quidem, quod ipſum exiſtere, ſubſiſtere, & accidentia limitentur in ſubſtantia iuxta limitationem ipſius; quia actus limitatur ex potentialitate ſubiecti ad ipſum participandam; ſed ex hoc ipſo probatur, quod eſſentia, vel quidditas ſpecifica non poteſt limitari individualitèr, niſi ex potentialitate alicuius ſubiecti ad ipſam limitatè participandam; quod quidem ſubiectum reſpectu formę, vel quidditatis ſpecificę non poteſt eſſe, niſi materia receptiva: Ergò forma, vel quidditas cui hæc repugnat, quia corruptibilis, & per ſe ſubſiſtens, non eſt limitabilis, nec multiplicabilis individualitèr.

SOLVUNTUR OBIECTA ab Authoritate.

46. OBIJCIUNT cõtrarij primò ex PP. aſſerentibus, de facto Angelos natura, & eſſentia non differre, ſed ſolum in diverſis officijs, vel miniſterijs. Vndè Div. Auguſtin. *in Enchirid. cap.* 29. ait, Deum, ideò reparaſſe hominem, & non Angelos, quia in homine tota ſpecies perierat, in Angelis vero non tota ſpecies, ſed pars ſolum perijt. Item Div. Baſilius, *lib. 3. contra Eunomium*, ſic ait: *In Angelis alius eſt Princeps, alius eſt ſubiectus, & tamen natura Angeli ſunt omnes, & in dignitate quidem eſt differentia, in natura vero communio.* Item Gregorius Niſſenus, *lib. 6. in fine*, aſſerit: *Apoſtolum, dignitatum quarundam differẽtias inintelligibilibus virtutibus agnoſcere, non eſſentiarum proprietates hiſce nominibus oſtendere.* Item Dydimus, qui habetur inter Opuſcula Div. Hieronymi, *column.* 8. Probat omnes Angelos natura ſua eſſe mutabiles, quia aliqui ſimili natura præditi mutati ſunt: *Neque enim (inquit) poteſt æqualium diverſa eſſe natura, nam quia omne genus hominum mortale eſt, & ſinguli homines mor-*

mortales ſunt; vt è diverſo quoque, ſiqua de ſuperioribus immortalia ſunt, haud dubium, quin omnia ineodem genere, & ſpecie conſtituta ſint immortalia. Tertulianus etiam, Legatione ad Arrianos, ait: *Vna eſt Angelorum natura, qua de Michaele, Gabriele, & cæteris pronunciatur*. Anſelmus, *lib. 2. cur Deus homo, cap. 21.* ait: *Omnes Angelos vnius eſſe naturæ, etſi non ſint eiuſdem generis*, (id eſt, originis) *quia non ſic omnes ſunt ab vno Angelo, ſicut omnes homines ab vno homine*. Allegatur etiam tota Academia Pariſienſis, quę cum Epiſcopo Stephano olim hunc articulum damnavit: *Deus non poteſt individua multiplicare ſub vna ſpecie ſine materia.*

47. Confirmatur: Quia PP. ad ſummum dubitarunt de diſtinctione ſpecifica Angelorum pertinentium ad diverſos choros, vel hyerarchias: Ergò planè ſupponebant inter Angelos eiuſdem chori non eſſe differentiam ſpecificam. Secundò: Quia ſolum controverſia erat de facto, an de facto ſpecie differrent; quam plures determinare non audent, quia ex arbitrio Dei pendere, quod Angelos creaverit ſimiles, vel diſsimiles, exiſtimarunt: Ergò omnes ſupponebant, eſſe poſsibiles plures Angelos ſimiles ſolo numero diſtinctos.

48. Reſpondeo, certiſsimum eſſe, quod apud PP. Antiquos ſatis obſcura fuit controverſia de natura, & quidditate Angelorum in eſſe naturę, quod ſatis apparet ex eorum dubitationibus indeciſsis circa hoc ipſum; & quia non pauci ex illis videntur ponere Angelos corporeos, vt Tertulianus, Auguſtinus, & alij. Vndè ſatis veriſimile eſt, ipſos contentos fuiſſe decidere quid Angelis competeret ſecundum ordinem gratię, & in ordine ab beatitudinem ſupernaturalem, quo potiſsimùm ſenſu loquitur de ipſis Scriptura Sacra; de natura vero eorum in eſſe naturę parum, & obiter dixerunt, & plura dubitarunt: Quapropter in his maximam inter omnes debet habere Authoritatem Div. Thom. vtpotè, qui præ omnibus naturam Angelorum ſubtilius, operoſiùs, & altiùs indagavit, adeò vt non deſint, qui ab hoc ipſo opere, nomen Doctoris Angelici ipſi primo impoſitum dicant: Cum autem ipſe conſtantiſsimè aſſerat repugnare plures Angelos, eiuſdem omninò quidditatis, & ſpeciei, & hoc ſtabiliat fundamentis ſolidiſsimis, quorum PP. Antiquiores vt in plurimum non meminere, potius deferendum videtur Div. Thom. Authoritati in hac controverſia, quam alijs, ſi forſan in eis eſſet aliqua contradictio.

49. Cæterùm, abſque illa explicari poſſunt. Auguſtinus enim explicatur à Div. Thom. *quæſt. de ſpiritualibus Creaturis, art. 8. ad* 1. hoc pacto: *Dicendum, quod Auguſtinus loquitur ibi de natura angelica, & humana, non ſecundum quod conſiderantur in eſſe naturali, ſed ſecundum quod ordinantur ad beatitudinem, ſic enim aliqui in natura angelica, & humana perierunt. Quantum autem ad ordinem beatitudinis, natura humana dividitur contra totam naturam angelicam, quia tota natura angelica vno modo nata eſt pervenire ad beatitudinem, vel ab ea deficere irreparabilitèr, ſcilicèt ſtatim ad primam electionem; natura vero humana per decurſum temporis, & ideò loquitur ibi Auguſtinus de omnibus Angelis ſicut de vna natura propter unum modum ordinis ad beatitudinem, licèt differant ſecundum ſpeciem naturę.*

50. Ad Baſilium ſimilitèr dicatur, quod cum ait, quod *in dignitate quidem eſt differentia, in natura vero communio*, vel loquitur de communione, & ſimilitudine generica penès rationem ſubſtantię intellectualis, vel penès ordinem, & habitudinem ad beatitudinem, non vero de vnitate ſpecifica in eſſe naturę. Ad Gregor. Niſſenum, ſimilitèr dicatur, ex eo ſolum colligi, quod dùm Apoſtolus nominat ordines Angelorum, non ſignificat illis nominibus differentias, & proprietates ſpecificas illorum in eſſe naturę, ſed ſolum eorum munera, & officia, ſicut dixit Magnus Gregorius, quod *Angelus non eſt nomen naturę, ſed officij*, ex quo tamen minimè infertur, quod in eſſe naturę non differant ſpecificè, licèt illę differentię nec nobis ſpecialitèr notę; & conſequentèr nec ſpecialibus nominibus deſignabiles ſint, ſicut nec differentię, aut proprietates individuales illorum in eſſe naturę.

Similitèr ad Dydimum dicatur, ipſum contrapoſuiſſe naturę humanæ, quæ in omnibus hominibus mortalis eſt, totam naturam angelicam in ratione ſpiritualis, & purè intellectualis, & ideò ſicut ex quo vnus homo mortalis eſt, infertur omnes eſſe mortales, ita ex quo in ſuperioribus aliqua immortalia ſunt, ſequitur, quod omnia, quæ ſunt in eodem genere, & ſpecie, quantum ad rationem communem ſubſtantiæ purè ſpiritualis, & intellectualis, in qua omnes conveniunt, im-

immortalia ſint; quod minimè excludit diſtinctionem ſpecificam inter ipſas penès diverſos gradus immaterialitatis, & intellectualitatis.

51. Similitèr Tertulianus debet intelligi, quod vna eſt genericè Angelorum natura, quæ de Michaele, Gabriele, & cæteris prædicatur, non vero quod vna ſit ſpecificè. Ac denique Anſelmus, cum ait *omnes Angelos vnius eſſe naturæ*, intelligitur, vnius naturę quantum ad rationem naturæ purè intellectualis nobis notam, de qua ratione ſolum intelligi debere aliquos P.P. veriſimile eſt, quandoquidem ipſi ſolum conſiderabant rationem nobis notam ſubſtantiæ purè intellectualis, qua ſuperant omnes ſubſtantias corporeas, & ipſos homines, non autem differentias nobis ignotas, quales ſunt diverſi gradus intellectualitatis, & immaterialitatis penès magis, & minus. Vndè Div. Damaſcenus, *lib. 2. de Fide, cap. 3.* ſic ait: *Ac de eſſentia quidem, ęqualis ne naturę inter ſe, an diſpares ſint* Angeli, *haud quaquam compertum habemus. Solus ille ſcit, qui eos creavit Deus.* Vndè ſi, *lib. 1. Inſt. cap. 7.* deſcribens ſpeciem infimam, dixit: *Eius modi ſunt Angelus, homo, equus*, &c. poſſuit exemplum in Angelo ſicut in homine, ex aliorum opinione, & ſuppoſitione, quod omnes ſunt eiuſdem ſpeciei, ſicut homines; non ex propria ſententia, cum hoc ignotum, & incompertum ſibi eſſe fateatur.

52. Ad vltimum vero de Accademia Pariſienſi, cum Epiſcopo Stephano, conſtans eſt illius cenſuram contra doctrinam Div. Thom. fuiſſe poſteà ab ipſa proſcriptam, & doctrinam Div. Thom. ab ea approbatam, vt aſſerit Bergomenſis in tabula aurea Div. Thom. & alij Authores. Vndè ea cenſura minimè allegari poteſt contra doctrinam Div. Thom. ſed potius eius revocatio, & proſcriptio pro eius ſoliditate, & veritate.

53. Secundò ex ipſo Div. Thom. ſic arguit Herrera: Omnis natura, in qua aliud eſt eſſentia, & aliud eſt hypoſtaſis, eſt multiplicabilis in plura individua: Sed iuxta ipſum Div. Thom. in omni natura creata aliud eſt eſſentia, & aliud hypoſtaſis: Ergò iuxta Div. Thom. omnis natura creata etiam angelica, eſt numero multiplicabilis in plura individua. Maiorem probat ex D. Thom. *in 1. ſentent. diſt. 34. quaeſt. 1. artic. 1.* vbi ſic ait: *In illis enim, in quibus aliud eſt eſſentia, quam ſuppoſitum, vel hypoſtaſis; oportet quod ſit aliquid materiale, per quod natura communis individuetur, & determinetur ad hoc ſingulare*: Sed eo ipſo eſt numero multiplicabilis: Ergò. Minorem etiam probat ex verbis immediatè ſequentibus: *Vndè illam determinationem materiæ, vel alicuius, quod loco materiæ ſe habet, addit in creaturis hypoſtaſis ſuprà naturam, vndè non omninò iſta in creaturis idem ſunt*: Ergò. Hoc teſtimonio, inquit Herrera, quod nullus contrariorum expendit, vtuntur Pater Bubalus, Amicus, Ripalda, &c.

54. Confirmatque aſſumptum, quia Div. Thom. nomine materiæ non ſolum intelligit materiam phyſicam, ſed quodlibet loco materiæ determinans ad rationem individui, licet in re neque materia, neque ſubiectum ſit: Ergò iuxta hanc doctrinam malè ex defectu materiæ primæ, & ordinis ad illam, infertur immultiplicabilitas individualis. *Ex quo*, inquit, *videtur ruere principium, quo alijs in locis vtitur Div. Thom. ad probandum non poſſe eſſe plures Angelos eiuſdem ſpeciei.*

55. Sed ſanè hoc non tam eſt probare ingenuè ex Div. Thom. oppoſitam ſententiam, quam probare D. Tho. ſibimet contrarium, & inconſtantem, ſuaque principia deſtruentem; quod certè nunquam aſſequentur contrarij. Deindè falſum eſt, quod nullus ex Thomiſtis illud Div. Thom. teſtimonium expenderit, nam PP. Salmanticenſ. *Tract. 7. de Angel. dub. 7. num. 94.* illud latè expendunt, & ſolvunt argumentum P. Bubali, inde ſumptum. Et alij plures Thomiſtæ controvertentes, quo pacto in creaturis diſtinguatur ſuppoſitum à natura, illud ſimilitèr explicant. Sed his omiſsis.

56. Reſpondeo in forma, primò, negando maiorem. Ad cuius probationem, conceſſo textu, nego minorem, quia ſtat optimè, quod in Angelo *ſit aliquid materiale*, nempè ratio primi ſubiecti irreceptibilis in alio, *per quod natura*, negativè de ſe *communis individuetur, & determinetur ad hoc ſingulare* adæquatum ſuæ ſpeciei & nihilominus non ſit numero multiplicabilis intra eandem ſpeciem, vt ſtatim ex Div. Thom. explicabo. Vel claritatis gratia, diſtinguo maiorem argumenti: Omnis natura, in qua aliud eſt eſſentia, aliud hypoſtaſis, alietate proveniente ex materia propriè tali receptiva formæ ſubſtantialis, concedo maiorem: Alietate proveniente non ex materia propriè tali, ſed ex aliquo materiali, aut

ſe

ſe habente loco materiæ ad conſtituendum individuum adæquatum ſpeciei, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, negoque conſequentiam. Ad probationem maioris, dico, quod in ſententia Div. Thom. duplici modo, vel ex duplici capite contingit quod aliud ſit ſuppoſitum, vel hypoſtaſis, ac natura, vel eſſentia, nempè, vel quia ſuppoſitum præter quidditatem, & eſſentiam ſpeciei importat materiam phyſicam ſingularem individuantem, & limitantem ipſam ſpeciem, & formam; vel quia ſuppoſitum præter quidditatem ſimplicem ſuæ ſpeciei importat aliquid, quod loco materiæ ſe habet ad conſtituendam ipſam ſui ſpeciem intranſitivè individuam, ſivè in ratione individui adæquati talis ſpeciei, quod eſt ratio formæ irreceptibilis in materia, ſe habentis per modum primi ſubiecti ad eſſe, & ad accidentia. Quando igitur in primò ſenſu aliud eſt natura, quam hypoſtaſis, vel ſuppoſitum, tunc iuxta Div. Thom. natura eſt numero multiplicabilis intrà eandem ſpeciem, quia forma eius eſt receptibilis in materia. Quando vero aliud eſt eſſentia, quam hypoſtaſis, vel ſuppoſitum in ſecundo ſenſu, tunc non oportet, iuxta Div. Thom. quod natura ſit multiplicabilis numero intrà ſpeciem, nec Div. Thom. hoc aſſeruit, quia tunc per ipſam irreceptibilitatem in materia determinatur natura vt ſit individuum adæquatum ſpeciei, ſivè vt ſit in ſe ipſa indivdua, & ſubſiſtens; ac per conſequens immultiplicabilis.

57. Ex quo patet ad probationem minoris, quia in ea ſatis exprimit Div. Thom. illam duplicem determinationem, quam poteſt addere ſuppoſitum præter naturam, cum inquit: *Illam determinationem materia, vel alicuius, quod loco materia ſe habeat*; cum igitur eſt determinatio veræ materię recipientis formam, tunc natura eſt numero multiplicabilis intrà ſpeciem ipſius formę. Cum vero eſt determinatio alicuius, quod loco materię ſe habeat, (quod aliud eſſe nequit quam ratio formę irreceptibilis in materia,) tunc iuxta Div. Thom. natura non poteſt multiplicari in plura individua eiuſdem ſpeciei. Ex quo iam ſequitur quod eo ſenſu, quo maior argumenti eſt vera, in eo ſenſu minor argumenti eſt falſa; quia maior ſolum eſt vera in omni natura, in qua aliud eſt eſſentia, & aliud hypoſtaſis ratione materię recipientis formam, & individuantis naturam; & in hoc ſenſu falſa eſt minor, quia non in omni natura creata eſt aliud eſſentia, & aliud hypoſtaſis ratione materię recipientis formam, & individuantis naturam, cum hoc non verificetur in naturis, & formis ſeparatis, quales ſunt Angeli. Et ſimilitèr minor, nempè quod in omni natura creata, etiam angelica, aliud eſt eſſentia, & aliud hypoſtaſis, ſi intelligatur de natura angelica, ſolum eſt vera quatenus hypoſtaſis, præter naturam, importat eſſe irreceptibilem in ſubiecto, & ipſam per ſe eſſe primum ſubiectum ad eſſe, & accidentia, quod in illa ſe habet loco materię ad determinationem individui adæquantis ipſam ſpeciem; & hoc ſenſu falſa eſt maior, nempè quod omnis natura, in qua aliud eſt eſſentia, aliud hypoſtaſis modo dicto, ſit numero multiplicabilis intrà eandem ſpeciem, vndè argumentum procedit in ęquivoco, & cum manifeſta fallacia.

58. Ex quo ad confirmationem, diſtinguo antecedens: Nomine *materię*, quantum ad effectum multiplicandi ſpeciem in plura individua, intelligit Div. Thom. quodlibet loco materię determinans ad rationem individui, nego antecedens: Nomine *materię* quoad munus individuandi formas ſpirituales, concedo antecedens, & nego conſequentiam: Quia nomine *materię* quoad effectum multiplicandi formam intrà eandem ſpeciem, ſemper intelligit Div. Thom. materiam phyſicam, ſeu receptivam formę, quam ſolam ſimplicitèr, & abſolutè *materiam* appellat; vt legenti innumera loca, in quibus de multiplicabilitate ſpeciei loquitur, conſtabit appertè. Sed quia ſpecies poteſt ex ſe individuari, & determinari ad individuum vnicum adæquantam ſpeciem, (quod fit per hoc quod ipſa ſit irreceptibilis in ſubiecto, & per ſe primum ſubiectum ſuſceptivum ipſius eſſe, & accidentium, vt contingit in formis angelicis per ſe ſubſiſtentibus,) hoc ipſum vocavit Div. Thom. *aliquid materiale* per quod determinatur natura, ſeu *aliquid loco materię* quoad munus conſtituendi individuum quia ſemper ratio *primi ſubiecti* in genere entis, ſe habet quaſi *materiale, & loco materię* ad ſuppoſitum conſtituendum, vndè nulla eſt contradictio in Div. Thom. nec corruit principium, quo millies vtitur ad probandam impoſſibilitatem plurium Angelorum eiuſdem ſpeciei, ſed ſolum eſt ibi profunditas, quam non facilè penetrant, niſi qui in eius ſcriptis intelligendis verſantur. Sed vt magis eius mens percipiatur,

59. Dices primò: Implicat quod irreceptibilitas in materia ſe habeat loco materię ad munus conſtituendi, & determinandi individuum, cum potius ſit oppoſita materię: Ergò. Secundò, quia Div. Thom. ait, quod *vbi eſt aliud eſſentia, quam hypoſtaſis, ibi oportet quod ſit aliquid materiale, per quod natura communis individuetur, & determinetur ad hoc ſingulare*: Ergò ſupponit, illud materiale, quod vel eſt materia, vel loco materię ſe habet, determinate *naturam communem* ad hoc ſingulare: Ergò ſupponit naturam eſſe communem, & conſequentèr multiplicabilem, & item determinari ad individuum inadæquatum, quia hoc ſingulare reſpectu naturæ communis ſemper eſt inadæquatum.

60. Reſpondeo ad primum, optimè verificari in ſententia Div. Thom. Quod irreceptibilitas in materia in formis Angelicis ſit illis loco materię ad conſtituendum individuum ſingulare; ipſe enim, *quæſt. de Spiritualib. creaturis, art. 8. ad 4.* ſic ait: *Dicendum, quod ſicut forma, quę eſt in ſubiecto, vel materia, individuatur per hoc quod eſt eſſe in hoc, ita forma ſeparata individuatur per hoc quod non eſt nata in aliquo eſſe; ſicut enim eſſe in hoc excludit communitatem univerſalis, quod prædicatur de multis, ita non poſſe eſſe in aliquo. Sicut ergò hæc albedo non prohibetur habere ſub ſe multa individua ex hoc quod eſt albedo, quod pertinet ad rationem ſpeciei, ſed ex hoc quod eſt in hoc, quod pertinet ad rationem individui; ita natura huius Angeli non prohibetur eſſe in multis ex hoc, quod eſt natura in tali ordine rerum conſtituta, quod pertinet ad rationem ſpeciei, ſed ex hoc quod non eſt nata recipi in aliquo ſubiecto, quod pertinet ad rationem individui*: En igitur quo ſenſu iuxta Div. Thom. irreceptibilitas in ſubiecto, vel in materia in Angelis ſe habet loco materię, & illi equivalet, ad determinandum individuum, & illud conſtituendum, & ſic pertinet ad rationem individui.

61. Secundò id ipſum explicat Div. Thom. *Opuſcul. 32. de natura materię, cap. 3.* vbi ſic ait: *Illud, quod tenet rationem primi ſubiecti, eſt cauſa individuationis, & diviſionis ſpeciei in ſuppoſitis: Primum autem ſubiectum eſt quod in alio recipi non poteſt, & ideò formę ſeparatę, eo ipſo quod in alio recipi non poſſunt, habent rationem primi ſubiecti, & ideò ſe ipſis individuantur, & cum in ipſis non ſit niſi forma::: Ex qua ſe ipſis individuantur, in quantum habent rationem primi ſubiecti; ad multiplicationem ſuppoſitorum multiplicatur in eis forma ſecundum rationem formę ſecundum ſe, & non per aliud, quia non recipiuntur in alio; omnis enim talis multiplicatio multiplicat ſpeciem, & ideò in eis tot ſunt ſpecies, quot ſunt individua.* Ecce ex mente Div. Thom. quo pacto formę ſeparatę, ſeù Angelicę, ex quo non ſunt receptibiles, ſunt per ſe primum ſubiectum, & ex quo ſunt primum ſubiectum, ſe ipſis individuantur, non quidem individuatione inadæquata dividente ſpeciem, & illam multiplicante numero, ſed individuatione ipſius ſpeciei, & formę in ſe ipſa intranſitivè, ex hoc quod ſecundum rationem formę, & ſecundum ſe eſt primum ſubiectum; vndè quotieſcumque formę hoc modo in ſe ipſis individuantur, & multiplicantur, *omnis talis multiplicatio multiplicat ſpeciem*, hoc eſt, facit eſſe multas ſpecies, *& ideò in eis tot ſunt ſpecies, quot ſunt individua.*

62. Equivalet ergò forma irreceptibilis in ſubiecto, quantum ad rationem primi ſubiecti individuantis, materię primę, & loco illius ſe habet, quia vtraque eſt primum ſubiectum individuans; ſed cum maxima differentia, quia materia prima eſt primum ſubiectum informe, purè potentiale receptivum formę modo limitato, & participativum ſpeciei; & ideò conſtituit individuum inadæquatum, ſeù inadæquatè participans rationem formę, & ſpeciei; attamen formę ſeparatę ſe ipſis ſunt primum ſubiectum, non informe, ſed formale, non potentiale, ſed actuale, quia hoc primum ſubiectum eſt ipſa forma, & actus primus formalis; vndè multiplicatio huius primi ſubiecti, eſt multiplicatio formę, & ſpeciei, & poſſitis pluribus ſubiectis talibus, ponuntur tot ſpecies, quot ſuppoſita, quia in eis multiplicatio individuorum eſt formaliſſimè multiplicatio ſpecierum, & multiplicatio individualis eſt formaliſſimè multiplicatio ſpecifica, & multiplicatio materialis eſt formaliſſimè multiplicatio formalis: En igitur quid eſt illud, *quod loco materię* in Angelis determinat ad individuum, ex mente Div. Thom.

63. Ad ſecundam vero, dico, quod vbi eſt aliud eſſentia, quam hypoſtaſis alietate proveniente ex materia receptiva formę, vt in compoſitis ex materia, & forma, verificatur abſolutè, quod ſit aliquid materiale determinans natu-

naturam communem ad hoc ſingulare, quod certè eſt ipſa materia per modum primi ſubiecti participantis ſpeciem, ſeù naturam communem, & hoc ſatis erat ad verificandum dictum Div. Thom. quia Div. Thom. ſæpiſsimè tenet, quod ſolum in compoſitis ex materia, & forma differunt ſuppoſitum, & natura, non autem in ſimplicibus, nec in formis ſeparatis; & ſic ſolum in compoſitis verificari debet in rigore, quod *natura communis individuetur, & determinetur ad hoc ſingulare.* Quia vero aliquò modo etiam ibi, & alijs in locis, videtur diſtinguere etiam in Angelis ſuppoſitum à natura, ideò etiam aliquo modo in eis verificatur, quod natura communis individuatur, & determinatur ad hoc ſingulare; intelligendo, quod natura angelica ſub conceptu ſpecifico naturæ ſit communis negativè ex noſtro modo concipiendi; eo modo quo præſcinditur à ſingularitate, & à ratione individui; vt explicavi *in Logic. tract. 4. quæſt. 3.* & explicat Div. Thom. dicens, quod *natura Angeli non prohibetur eſſe in multis*, (quod eſt eſſe negativè communem,) *ex hoc quod eſt natura, quod pertinet ad rationem, ſpeciei, ſed ex hoc quod non eſt nata recipi in aliquo, quod pertinet ad rationem individui.* Ipſa ergò noſtro modo concipiendi negativè communis, determinatur per rationem irreceptibilis, ſeù per rationem primi ſubiecti ad eſſe ſingulare individuum, quę ratio irreceptibilis, & primi ſubiecti loco materiæ ſe habet in ipſa ad ſuppoſitum conſtituendum. Quia vt inquit Div. Thom. *Quodlib. 2. quæſt. 2. art. 4. ad 1. in Angelis natura ipſa ſpeciei non individuatur per materiam, ſed per ſe ipſam, ex hoc quod non eſt nata recipi in aliqua materia, vndè per ſe ipſam non eſt multiplicabilis, neque prædicabilis de pluribus*, quia ſcilicèt ipſa per ſe eſt primum ſubiectum, & prima ſubſtantia, quæ de nullo prædicari poteſt. Prædicta doctrina amplius conſtabit ex dicendis in hac, & ſequenti quæſtione.

64. Tertiò arguit Herrera ex Div. Thom. *in Opuſc. 16. contra Averroiſt. §. Reſtat autem*: Vbi, cum Averroiſtæ docerent, intellectum omnium hominum eſſe vnum numero, & non plures, titulo ſeparati à materia, & indè inferrent, implicare contradictionem plures intellectus eiuſdem ſpeciei, neque à Deo fieri poſſe; ſic ait: *Valde ruditer argumentantur, quod Deus facere non poſsit, quod ſint plures intellectus eiuſdem ſpeciei, credentes hoc includere contradictionem*: Ergò iuxta Div. Thom. rude argumentum eſt, quod deſſumitur ex defectu materiæ ad probandam impoſsibilitatem individuorum intra eandem ſpeciem.

65. Reſpondeo, admiſſo textu Div. Thom. negando conſequentiam, quæ evidentèr eſt contra ipſum Div. Thom. (ne dicam illi manifeſtè iniurioſa;) quia argumentum ex irreceptibilitate in materia ad impoſsibilitatem individuorum intra eandem ſpeciem eſt vſitatum millies à Div. Thom. in ſuis operibus, ac proindè dicere, quod tale argumentum eſt argumentum rude, planè eſt dicere, quod argumentum ſæpiſsimè vſitatum à Div. Thom. eſt argumentum rude. Quod an poſsit dici ſine iniuria tanti Magiſtri, videat quiſque.

66. Igitur argumentum, quod vocat rude Div. Thom. eſt quod faciebant Averroiſtę arguendo ex eo, quod non eſſe de natura intellectus multiplicari numero, ad probandum implicare contradictionem, quod numero multiplicetur: Nam id probat Div. Thom. his verbis: *Dato enim, quod non eſſet de natura intellectus, quod multiplicaretur, non propter hoc oporteret, quod multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim probibet aliquid non habere in ſua natura cauſam alicuius, quod tamen habet illud ex alia cauſa, ſicut grave habet ex ſua natura, quod non ſit ſurſum; tamen grave eſſe ſurſum non includit contradictionem. Sic ergò intellectus, ſi naturalitèr eſſet vnus omnium, quia non haberet naturalem cauſam multiplicationis, poſſet tamen ſortiri multiplicationem ex ſupernaturali cauſa.*

67. Sed hæc reſponſio, inquit Herrera, inſufficiens eſt, quia Div. Thom. non ſolum improbat, quod vniverſalitèr ſit bona illatio: *Hoc non poteſt fieri naturalitèr: Ergò implicat contradictionem*; Verum etiam in hac materia determinata, dicit non benè inferri, ex quo intellectus non habet cauſam naturalem multiplicationis, implicare contradictionem, quod multiplicetur: Ergò iuxta Div. Thom. licèt forma ſeparata non habeat principium naturale multiplicationis, nempè receptibilitatem in materia, nihilominus poterit divinitùs multiplicari; quia non implicabit contradictionem eius numerica multiplicatio.

68. Sed reſpondeo, diſtinguendo antecedens quoad ſecundam partem: Dicit in hac materia determinata non in-

inferri, conſequentia formali, ſeù ex vi formę, concedo: Non inferri conſequentia materiali, nego antecedens, & conſequentiam: Quia Div. Thom. ſolum intendit improbare illam conſequentiam in ratione conſequentię formalis, quod apertè patet ex verbis immedietè ſequentibus; ſic enim proſequitur: *Quod non tantum dicimus propter propoſitum, ſed magis, ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur, ſic enim poſſent concludere, quod Deus non poteſt facere, quod mortui reſurgant, & quod cæci ad viſum reparentur.* Solum igitur Div. Thom. improbat prædictam formam arguendi, ſivè conſequentiam formalem in ratione conſequentię formalis, ne ſcilicèt ad alia contra fidem inferenda extendatur: Fatemur autem, quod etiam in præſenti materia eſt mala conſequentia, in ratione conſequentię formalis: Cum hoc tamen componitur, quod talis conſequentia ſit vera materialitèr ex alijs probationibus, & argumentis, quibus illam probat Div. Thom. vt ſuprà vidimus. Imò & ipſe Herrera, *ſect. 7. num.* 94. oſtendit: Quod ſi non implicat contradictionem multiplicatio naturę Angelicę intrà eandem ſpeciem, poterit naturalitèr exiſtere; vndè iuxta ipſum erit bona conſequentia ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis: *Repugnat naturalitèr exiſtere: Ergò implicat contradictionem*: Hoc igitur argumentum in vi conſequentię formalis rudum eſt: Cæterùm in vi conſequentię materialis, adiunctis alijs principijs, ab ipſo Herrera legitimum cenſetur.

ARGUMENTA A RATIONE petita ſolvuntur.

69. OBIJCIES ſecundò: De cōceptu entis finiti eſt quod poſsit multiplicari intra eandem ſpeciem: Sed natura Angelica eſt ens finitum: Ergò de conceptu naturę Angelicę eſt poſſe multiplicari intra eandem ſpeciem. Probatur maior: Quia, dato quolibet ente finito, eſt poſsibile aliud omninò ęquale, & ſimile: Sed eo ipſo eſt multiplicabile intra eandem ſpeciem: Ergò. Probatur maior: Quia perfectio infinita Dei eſt participabilis à creatura in infinitum, tàm extenſivè, quàm intenſivè: Sed quia eſt participabilis in infinitum intenſivè, nulla eſt aſsignabilis, ſuprà quam nulla poſsit dari alia diſsimilis, & perfectior: Ergò quia eſt etiam extenſivè in infinitum participabilis, nulla erit aſſignabilis creatura, vel ens finitum, vltrà quod non poſsit dari aliud omninò ſimile, & ęquale.

70. Confirmatur: Quia ex eo præcisè inferimus, Deum non poſſe habere alium omninò ſimilem, quia eſt ſimplicitèr infinitus, & à ſe: Ergò dato quolibet ente finito, eſt poſsibile aliud ei omninò ſimile. Confirmatur ſecundò: Quia de conceptu entis finiti eſt quod poſsit excedi ab alio diſsimili, & perfectiori: Ergò multò magis erit de ratione illius, quod poſsit ęquari ab alio omninò ſimili. Tertiò: Quia nullus conceptus finitus, niſi conceptus *hic*, ſivè *hæcceitatis*, repugnat multiplicationi: Sed conceptus *hic*, & *hæcceitatis* non eſt conceptus ſpecificus: Ergò nulli conceptui ſpecifico repugnat multiplicatio individualis

71. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: De conceptu entis finiti infrà verſus, ſeù intra ſphæram ſuæ ſpeciei, concedo maiorem: De conceptu entis finiti ſuprà verſus, ſeù in genere, infiniti tamen infrà verſus, & intra ſuam ſpeciem, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad probationem maioris, iam conſtat ex Div. Thom. quod natura Angelica eſt finita ſuprà verſus, quatenus finitè, & limitatè participat eſſe à ſuo ſuperiori, & contrahit cum limitatione rationem ſuperiorem entis, & ſubſtantię: Sed eſt infinita infrà verſus, quatenus à nullo ſubiecto inferiori limitatur, nec limitari poteſt intra ſuam ſpeciem: Vndè quilibet Angelus hoc modo eſt infinitus intra ſuam ſpeciem, & quolibet Angelo dato, vtpotè ſic infinito, non eſt poſsibilis alius eiuſdem ſpeciei, ſeù omninò ſimilis, & ęqualis.

72. Ad probationem vltimam maioris, dico: Quod perfectio infinita Dei eſt participabilis à creatura in infinitum intenſivè, quia nunquam in tam alto gradu, & ſpecie perfectionis participari poteſt, quin poſsit in maiori, & maiori, in perfectiori, & perfectiori; & etiam eſt infinitè participabilis extenſivè penès multitudinem, quia poteſt ſemper participari à pluribus, & pluribus, ſine termino præſcripto multitudinis, ſivè illa plura ſint ſolo numero diverſa, vt individua eiuſdem ſpeciei materialis, ſivè ſint ſpecie differentia, vt Angeli; & in hoc ſenſu, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam, quia vt Deus ſit participabilis infinitè extenſivè, non requiritur, quod in omni ſpecie poſsit participari per infinita individua ipſius, ſed ſatis eſt,

quod

quod poſſit participari per infinita indiuidua, ſiuè in eadē ſpecie, vt in rebus materialibus; ſiuè in diuerſis ſpeciebus, vt in Angelis; ſiuè per infinita individua ſimilia, vt in naturis materialibus; ſiuè per diſſimilia, vt in ſubſtantijs ſeparatis.

73. Sed dices: Poteſt Deus magis, & magis participari extenſiuè, quin magis, & magis participetur intenſiuè: Sed hoc modo, nempè purè extenſiuè, eſt infinitè participabilis ſolum per infinita indiuidua ęqualia: Ergò poteſt infinitè participari per infinita indiuidua ęqualia: Sed hæc debent eſſe ſolo numero diſtincta: Ergò. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: In ſubſtantijs materialibus, concedo maiorem: In ſubſtantijs ſeparatis, ſeù ſpiritualibus, vt ſunt Angeli, nego maiorem: Quia in illis non poteſt Deus magis, & magis participari extenſiuè, & ſecundum numerum, niſi etiam diſſimilitèr, & ſecundum ſpeciem. Siquidem in illis nō eſt participatio ſecundum ſpeciem eadem, quę poſſit eſſe numero multiplex, ex defectu nempè materię participantis; ſed omnes participationes ſubſtātiales in ſubſtantijs ſeparatis, ſi ſunt numero plures, neceſſariò ſunt etiam ſpecie differentes.

74. Ad primam confirmationem, *ex num.* 70. nego antecedens, quantum ad ly *præciſè*, quia Deum non poſſe habere alium omninò ſimilem, probatur etiam ex eo, quod ſit pura forma per ſe ſubſiſtens non limitabilis per materiam, vt ſuprà vidimus ex Ariſt. Div. Thom. & Gregor. Nazianz. Ex quo autem ſit ſimplicitèr infinitus, non ſolum probatur non admittere alium Deum ſimilem, ſeù eiuſdem ſpeciei, ſed etiam non admittere alium diſſimilem ſub eodem genere contentum, quia ex quo ſit ſimplicitèr infinitus, probatur non admittere alium comparticipem, neque eiuſdem ſpeciei, neque eiuſdem generis, ſeù non contineri cum alio conſorte, neque ſub eadem ſpecie, nec ſub eodem genere, ſed eſſe ſuprà omnem ſpeciem, & ſuprà omne genus, quod non competit Angelo ſimplicitèr finito.

75. Ad ſecundam confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; quia quælibet ſpecies ſpecificè ſumpta eſt ens finitum, & tamen exindè non poteſt argui, quod poſſit adæquari ſine exceſſu per aliam ſpeciem omninò ſimilem; quia duę ſpecies omninò ſimiles, & ęquales implicant manifeſtam contradictionem, vt fatentur ipſi contrarij: Cum ergò Angeli, ſiuè ſubſtantię ſeparatę ſint ſpecies per ſe ſubſiſtentes, pariter implicat plures omninò ſimiles, & ęquales. Ad tertiam diſtinguo maiorem: Nullus conceptus, niſi conceptus *hecceitatis*, repugnat formalitèr multiplicationi, concedo maiorem: Repugnat radicalitèr, nego maiorem, & omiſſa minori, diſtinguo conſequens eodem modo, quia in Angelis, licèt ſit diſtinctus conceptus ſpecificus à conceptu *hic*, ſiuè *hecceitatis*, penès noſtrum modum concipiendi; tamen conceptus ſpecificus ex eſſentia ſua radicat *hecceitatem*, ſiuè ſingularitatem adæquantem ipſum conceptum ſpecificum, qua nempè ipſa ſpecies angelica in ſe ipſa intranſitiuè ſit ſingularis, & indiuidua, quia irreceptibilis in ſubiecto; qui modus indiuiduationis adæquat ipſam ſpeciem; vt patet exemplo deitatis per ſe ſubſiſtentis, quę eſt ſingularis, & indiuidua, ſiuè hæc, & non alia; hecceitate adæquante totum conceptum deitatis.

76. Obijcies quartò: Natura ſpecifica in Angelis diſtinguitur à parte rei, ſaltèm virtualitèr, à ſua ſingularitate, & indiuiduatione: Ergò quantum eſt ex natura ſua, poteſt multiplicari in plura indiuidua. Patet conſequentia: Quia vt diſtincta virtualitèr à ſingularitate, & indiuiduatione, nullam poteſt importare repugnantiam vt multiplicetur. Antecedens probatur: Quia ſi non diſtingueretur virtualitèr à ſua ſingularitate, eſſet eſſentialitèr ſingularis, ſicut eſſentia diuina: Sed hoc non poteſt dici: Ergò. Confirmatur, primò: Quia natura angelica ex conceptu ſpecifico eſt in potentia ad ſuā ſingularitatem: Sed vt ſic in potentia ad ſuam ſingularitatem, neceſſariò eſt multiplicabilis: Ergò. Maior patet: Quia ſola diuina natura, quia eſt actus purus, non eſt in potentia ad ſuam ſingularitatem: Ergò natura angelica, vtpotè non actus purus, eſt in potentia ad ſuam ſingularitatem. Secundò: Quia poteſt formari in nobis verus conceptus ſpecificus naturę angelicę, in quo non includatur eius differentia indiuidualis: Ergò natura angelica ex ſuo conceptu ſpecifico eſt in potentia ad ſuam differentiam indiuidualem. Probatur antecedens: Quia poteſt concipi à nobis natura angelica ſecundum ſuam ſpeciem, ſeù ſecundum quidditatem ſpecificam, quin concipiatur vt hoc ſingulare indiuiduum: Ergò poteſt formari in nobis conceptus ſpecificus naturę angelicę, in quo non includatur eius differentia indiuidualis.

77. Confirmatur tertiò : Quia ſi differentia individualis in Angelo non eſſet extra conceptum ſpecificum, nec etiam eſſet extra ipſius ſpecificam differentiam : Ergò idem eſſet in Angelo differentia ſpecifica,& individualis:Sed hoc non poteſt dici: Ergò in Angelo conceptus ſpecificus non includit differentiam individualem. Probatur minor, quia ſi in Angelis eadem eſſet differentia ſpecifica, & individualis, ſicut genus contrahitur immediatè per differentiam ſpecificam, contraheretur etiam immediatè per differentiam individualem: Sed hoc eſt falſum, quia genus non poteſt contrahi immediatè per differentiam individualem:Ergò. Explicatur, quia ſi in Angelo differentia ſpecifica eſſet differentia individualis, ratio ſubſtantiæ completæ immaterialis non eſſet genus, ſed ſpecies infima, quia ratio, quæ immediatè contrahitur per differentiam individualem, non eſt genus, ſed ſpecies infima: Sed eo ipſo omnes Angeli continerentur ſub eadem ſpecie infima, quia omnes continentur ſub ratione communi ſubſtantiæ immaterialis: Ergò iam eſſent plures Angeli, vel omnes eiuſdem ſpeciei. Denique confirmatur, nam vt ſupra vidimus ex Div.Thom. natura Angelica non prohibetur eſſe in multis ex eo, quod pertinet ad rationem ſpeciei, ſed ex eo quod pertinet ad rationem individui: Ergò D. Thom admittit in natura Angelica conceptum ſpecificum, ex quo non repugnet eſſe in multis: Ergò ex ſuo conceptu ſpecifico eſt multiplicabilis.

78. Reſpondeo diſtinguendo antecedens: Diſtinguitur virtualitèr intrinſecè, nego ſuppoſitum, quia nec in Philoſophia, nec in Theologia admittimus diſtinctionem virtualem intrinſecam à parte rei: Diſtinguitur virtualitèr extrinſecè, ſeù, quod idem eſt, fundamentalitèr per rationem, ſubdiſtinguo: A ſua ſingularitate formali, concedo antecedens: A ſua ſingularitate radicali, ſivè in radice, nego antecedens,& nego conſequentiam, quia licet per rationem diſtinguatur à ſua ſingularitate formali, ſi tamen ex conceptu ſpecifico radicat, & exigit ſingularitatem formalem vnicam, & adæquatam reſpectu ſpeciei, ex hoc ipſo manet immultiplicabilis. Ad probationē antecedentis,nego ſequelam, quia inter naturam angelicam, & divinam eſt maxima differentia, in eo conſiſtens, quod natura divina eſt eſſentialitèr ſingularis, non ſolum quantum ad naturam, ſed etiam quantum ad eſſe, quia in Deo non ſola natura, ſed ipſum etiam eſſe eſt eſſentialitèr ſingulare, quia eſt eſſe per ſe ſubſiſtens, & in nullo receptum, ex quo ſequitur, quod in Deo non ſolum deitas eſt eſſentialitèr ſingularis, ſed ratio ſubſtantiæ, & ratio entis, & omnis ratio in Deo exiſtens eſt eſſentialitèr ſingularis,& eſſentialitèr immultiplicabilis in plures,& imparticipabilis à pluribus, & ideo dicitur eſſentialiſsimè ſingularis. Attamen in Angelis oppoſitum contingit,quia eſſe Angeli nō eſt per ſe ſubſiſtens,ſed eſt eſſe receptum, & participatum; & ideo non eſt eſſentialitèr ſingulare, ſed ſingulariſatur, & individuatur per naturam in qua recipitur, nec etiam ratio entis, aut ratio ſubſtantiæ in Angelo eſt eſſentialitèr ſingularis, ſed ſolum per differentiam ſpecificam, & individualem, quæ eſt extra eſſentiam entis, & ſubſtantiæ ſecundum ſe; vndè natura angelica non eſt eſſentialiſsimè ſingularis, ſicut natura divina, ſed valdè diminutè comparativè ad naturam divinam.

79. Ad primam confirmationem, diſtinguo maiorem: Natura angelica ex ſuo conceptu ſpecifico eſt in potentia ad ſingularitatem, quantum ad eſſe illius, ſivè ad ſuam ſingularitatem in actu ſecundo, concedo: Ad ſuam ſingularitatem, quantum ad ipſam in actu primo, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo. Ad probationem maioris, dico, quod ſola natura divina titulo actus puriſsimi non eſt in potentia ad ſuam ſingularitatem quantum ad eſſe, ſeù ad ipſam in actu ſecundo, quia titulo actus puri eſt eſſentialitèr ſingularis in actu ſecundo, ſeù eſt per eſſentiam ſingularitèr exiſtens, cum ſit ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, & irreceptum, quod eſt eſſe actum purum in genere entis, & conſequentèr in omni genere. Hoc autem modo nihil creatum, nec ipſa natura angelica eſt eſſentialitèr ſingularis in actu ſecundo, ſeù quoad eſſe, ſed eſt in potentia ad eſſe ſingularitèr in actu ſecundo, ſivè ad eſſe ſingulare ſuum; non tamen eſt in potentia ad ſuam ſingularitatem in actu primo conſideratam, quia per ſuam eſſentiam vt irreceptibilem in ſubiecto eſt ſingularis in actu primo, hoc eſt apta nata eſſe in vno tantum, & inepta eſſe in pluribus, ad quod minimè eſt in potentia. Ex prædicta differentia infertur alia,nempè quod natura divina, vtpotè actus purus in omni genere, ſecundum nullam ſui rationem eſt in potentia ad certam ſin-

ſingularitatem; ſed natura angelica ſecundum rationem entis, ſecundum rationem ſupremam ſubſtantię, & ſecundum rationem genericam ſubſtantię immaterialis, eſt in potentia ad quamliber ſingularitatem, etiam in actu primo acceptam, quia ſecundum nullam ex illis rationibus eſt eſſentialitèr ſingularis, ſed ſolum ſecundum rationem ſpecificam athomam.

80. Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo antecedens: Poteſt formari in nobis verus conceptus ſpecificus naturę angelicę, in quo non includatur, nec radicetur eius differentia individualis, nego antecedens: In quo non includatur, radicetur vero eius differentia individualis, tranſeat antecedens. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, vel diſtinguo conſequens vt diſtinxi, quia licèt poſſimus inadæquatè concipere Angelum ſecundum ſuam ſpeciē, quin illum concipiamus vt hoc ſingulare individuum, tamen in ipſo conceptu ſpecifico includitur eſſentialitèr ratio ſubſtantiæ completæ immaterialis, ex quo conceptu radicat eſſentialitèr eſſe irreceptibilem in materia, & eſſe vnicum ſingulare, & individuum; & ſic nunquam manet multiplicabilis in plura individua, adhuc ex conceptu ſpecifico inadæquato.

81. Ad tertiam confirmationem, dico, quod differentia individualis in Angelo non eſt radicalitèr extra conceptum ſpecificum, nec extra differentiam ſpecificam illius, licet formalitèr ex noſtro modo concipiendi ſit extra illam, quia apud nos, conceptus ſpecificus, & conceptus individualis ſunt duo conceptus inadæquati. Cum autem arguis, quod differentia individualis, & ſpecifica eſſet eadem, dico quod eſſet eadem implicitè, vel radicalitèr, ſed formalitèr, & explicitè diſtincta. Et cum infers, quod aliàs ratio generica immediatè contraheretur per differentiam individualem; dico quod explicitè ex noſtro modo concipiendi minimè contrahitur immediatè per differentiam individualem, ſed ſolum immediatè per differentiam ſpecificam; ſed quia iſta eſt implicitè, & radicalitèr etiam differentia individualis, ſeù individua, poteſt dici quod genus in Angelo contrahitur immediatè per differentiam ſpecificam, quæ ſimùl eſt implicitè, & radicalitèr individualis, in quo non eſt inconveniens, quia licet genus non poſſit contrahi immediatè per differentiam purè individualem, benè tamen per differentiam, quæ per prius ſit ſpecifica, & ex conſequenti individualis. Ex quo patet ad explicationem, negando ſequelam, quia ſolum eſt ſpecies infima, quæ contrahitur immediatè per differentiam purè individualem, non quæ contrahitur immediatè per differentiam ſpecificam, quę ex conſequenti ſit individualis, ſivè individua. Quare autem differentia in Angelis, & quomodo ſit ſpecifica, & non purè individualis, infrà ampliùs explicabo.

82. Ad vltimam confirmationem, ex Div. Thom. diſtinguo antecedens: Natura angelica non prohibetur eſſe in multis ex eo quod pertinet ad rationem ſpeciei, non prohibetur, inquam, formalitèr, & explicitè, concedo: Non prohibetur radicalitèr, & implicitè, nego antecedens, & quod in hoc ſenſu loquatur Div. Tho. & in eodem ſenſu concedo primam conſequentiam, & nego vltimam; quia licèt ex conceptu ſpecifico nō prohibeatur formalitèr, & explicitè eſſe in multis, nec id formalitèr, & explicitè ex illo conceptu repugnet, ſi tamen radicalitèr, & implicitè repugnat, eo ipſo eſt immultiplicabilis in ipſa. Mito alia, quæ ſatis metaphyſicè hic ſolent argui, quia ea habes *in Logica*, *Tract.* 4. *quæſt.* 3. ſatis diſcuſſa, quę omninò videnda ſunt.

OCCASIONE SEQUENTIS ARGUmenti exponitur genus, & differentia ſpecifica, quomodo ſit intelligenda in Angelis.

83. OBIJCIES quintò, & eſt replica cōtra dicta; quia ſequitur ex noſtra ſententia omnes Angelos ſolo numero differre, & in ſpecie infima convenire; quod ſic probatur, quia, quę ſolum differunt in vltima differentia indiviſibili omninò, ſolum numero differunt; ſed omnes Angeli conveniunt in omnibus, & ſolum differunt in vna vltima differentia indiviſibili omninò; ergò ſolum numero differunt. Maior patet: Quia ideò Petrus, & Paulus, ſolo numero differunt, quia conveniunt in omnibus, & ſolum differunt in vltima differentia omninò indiviſibili, nempè individuali, ſicut ècontra, Petrus, & bucephalus, ſeù duo individua diſtinctarum ſpecierum, ideò differunt pluſquam numericè, quia differunt non ſolum in differentia vltima, ſeù individuali, ſed etiam in penultima, ſeù ſpecifica, vlterius diviſibili. Minor verò probatur: Quia

Quia omnes Angeli conveniunt in ratione generica ſubſtantię complet ę,& in differentia ſpecifica immaterialitatis, ſiquidem omnes, & quilibet eſt ſubſtantia completa immaterialis; & ſolum differunt per talem, vel talem gradum, intrà rationem ſubſtantię completę immaterialis: Sed hæc in illis eſt vltima differentia vlterius non diviſibilis, nec differentiabilis per aliam, & conſequentèr individualis: Ergò ſolum differunt in vltima differentia individuali. Explicatur: Quia ideò differentiam Petri à Paulo dicimus eſſe ſolum individualem, & numericam, quia eſt vltimata indiviſa, & vlterius nõ multiplicabilis, nec diviſibilis in plures Petros, aut petreitates: Sed paritèr differentia, quam inter duos Angelos vocamus ſpecificam, eſt vltima, & vltrà indiviſibilis in plures Angelos: Ergò paritèr eſt differentia purè individualis, licèt à nobis nominetur ſpecifica.

84. Ex quo conſequitur, quæſtionem ſolum eſſe de nomine, quatenus nempè nos differentiã,qua vltimo contrahitur genus ſubſtantię in Angelis,& redditur vltrà indiviſibilis ſubſtantia, vocatur differentia ſpecifica, à contrarijs vero vocatur differentia numerica, convenientibus vtriſque in eo, quod eſt differentia vltimata, & vltrà indiviſibilis in plures, non minus quam petreitas in Petro. Et vrgetur: Quia differentia qua,vltimate contrahitur genus ſubſtantię in hominibus, & redditur iam vltrà indiviſibilis in pluribus, eſt differentia purè, individualis: Ergò paritèr differentia, qua genus ſubſtantię vltimate contrahitur in Angelis, & redditur ſubſtantia iam vltrà omninò indiviſibilis, eſt differentia purè individualis, & numerica re ipſa, quidquid à nobis aliter nominetur.

85. Nec dicas, vltimam differentiam in Angelis, licèt eſſentialitèr indiviſibilem, pertinere ad quidditatem, & ſpeciem Angeli; ſecus verò vltimam differentiam vltrà indiviſibilem in hominibus; quia quod homo ſit *hic* vltimo contractus, & vltrà incontrahibilis, non pertinet ad quidditatem ſpecificam ipſius. Contra enim eſt, quia de hoc ipſo eſt quæſtio, cur enim differentia vltimata vltraque non diviſibilis in homine eſt extra quidditatem ſpecificam hominis, & non ſimilitèr in Angelis, differentia vltimata, vltraque indiviſibilis, non erit extra quidditatem ſpecificam ipſius? Ergò petimus principium, & quæſtio tandem eſt de vocibus.

86. Reſponderi poteſt ex aliquorum ſententia, differentiam vltimam in Angelis, ideò eſſe ſpecificam, & non ſolum individualem, quia importat eſſentialitèr diſsimilitudinem ipſorum, & inæqualitatem perfectionis: Cœterum quando eſt purè individualis, & purè numerica, vt inter duos homines, aut duos leones, eſſe diſtinctionem puram cum omnimoda ſimilitudine, & ęqualitate, & ſic differentiam purè numericam eſſe diſtinctionem puram ſine diſsimilitudine, aut inęqualitate, differentiam vero diſſimilitudinis, quantumvis vltimam, ſemper eſſe ſpecificam.

87. Sed hæc doctrina ſubſtineri non poteſt, quia negari nequit, quod inter homines eiuſdem ſpeciei, & ſolo numero differentes, & ſimilitèr inter leones, ęquos, imò & arbores eiuſdem omninò ſpeciei, ſit aliqua diſsimilitudo; imò in ovis eiuſdem gallinę; vix enim inveniri poterunt, quin in aliquo ſint diſſimiles: Sed non propterea dici poteſt, quod differunt ſpecificè, ſed ſolum differunt individualitèr: Ergò non omnis diſsimilitudo eſt differentia ſpecifica, nec differentia purè individualis excludit diſsimilitudinem. Nec dici poteſt cum aliquibus, quod inter plures homines, leones, &c. dari poteſt aliqua diſsimilitudo in accidentibus, ſed non in ſubſtantia,quia ſubſtantię debent eſſe omninò ſimiles, vt ſint eiuſdem ſpeciei. Contra enim eſt, primò, quia de accidentibus eſt eadem difficultas, ſiquidem difficilè eſt invenire duo accidentia omninò ſimilia, & ęqualia, ſed ſemper adeſt aliqua diſsimilitudo penès magis, vel minus ſaltèm, vt in colore, calore, ſimetria humana, aut figura maior, vel minor, magis vel minus perfecta, & alia huiuſmodi; quę dicere eſſe ſpecie diverſa in omnibus hominibus, & in omnibus individuis, vix ſuſtineri poteſt.

88. Secundò, quia plura ſunt accidentia propria individuis, quę non ſunt de accidentibus communibus, vt quieſcere, moveri, ſed de accidentibus proprijs huic ſingulari individuo, quę ipſum ab alio diſtinguunt ex vi ſuę generationis, & formationis: Sed iſta accidentia propria, quando ſunt diſsimilia, non poſſunt non oriri ex aliqua diſsimilitudine ſubſtantiali in ſubſtantia completa radicante illa accidentia pre alijs diſsimilibus; quia ſimiles ſubſtantię omninò ſimiles, eadem omninò ſimilia accidentia radicarent; Ergò ſemper oportet in

in his individuis, etiam quoad ſubſtantiam, ponere aliquam diſsimilitudinem: Ergò ſi omnis diſsimilitudo eſſet differentia ſpecifica, omnes homines, omnes leones, & omnia individua in qualibet ſpecie differrent ſpecificè, tùm in accidentibus, tùm in ſubſtantia.

89. Nec item dici poteſt, tunc ſolum diſsimilitudinem ex ſe variare ſpeciem, ſeù eſſe differentiam ſpecificam, quando eſt diſsimilitudo conſiderabilis, & magni momenti, ſecùs vero quando eſt parvi momenti, quia tunc reputatur pro diſtinctione ſolum numerica, & purè individuali. Contra enim eſt, quia hoc iam eſt reducere differentiam ſpecificam, vel individualem, ad paulò minuſve diſsimilitudinis, & inæqualitatis, vndè duo ova eiuſdem gallinę, ſi conſiderabilitèr differunt in magnitudine vnius, & parvitate alterius, erunt ſpecificè differentia; ſi vero parum, erunt ſolo numero differentia; imò pullus gallinę, & pullus pavorum, quando parum differunt, vt ſæpè contingit, erunt eiuſdem ſpeciei; ſæpè enim individua eiuſdem ſpeciei ſolent præſeferre maiorem diſsimilitudinem, quam præſeferunt duo alia diverſę ſpeciei: Ergò diſtinctio ſpecifica, vel numerica, non poſſunt differre præcisè penès ſimilitudinem, vel diſsimilitudinem.

90. Ex quo iam colligitur, eos, qui diſtinctionem ſpecificam ab individuali ſolum diſcernunt penès ſimilitudinem, vel diſsimilitudinem conſiderabilem extremorum, toto Coelo diſtare à rei veritate. Quod vt videas, pone individuum *A*, & rurſus individuum *B*, quod vix ſenſibilitèr differat ab *A*; rurſus individuum *C*, quod etiam vix ſenſibilitèr differat à *B*, & individuum *D*, quod vix ſenſibilitèr differat à *C*, & ſic vſque ad viginti, v. g. certè tunc vigeſsimum erit conſidebalitèr diſsimile primo, & conſequentèr primus, & vigeſsimus erunt diverſę ſpeciei, & nihilominus primum cum ſecundo erunt eiuſdem ſpeciei, ſimilitèr ſecundum cum tertio, tertium cum quarto, & ſic ſimilitèr vſque ad vigeſsimum omnes erunt eiuſdem ſpeciei; ſequeturque quod primum, & vigeſsimum differant inter ſe ſpecie, & nihilominus ſint eiuſdem ſpeciei cum omnibus medijs, quod ſanè evidentèr eſt falſum, & impoſsibile.

91. Sequitur ſecundò, tenendam eſſe doctrinam Div. Thom. millies repetitam in eius operibus, qui differentiam ſpecificam à purè individuali ſemper diſcernit, in eo, quod illa eſt ſpecifica, quę provenit à forma, ſivè à principijs formalibus; illa vero purè individualis, quę provenit à materia, ſivè à principijs materialibus. Vndè cum forma ſecundum ſe eſt eadem in pluribus individuis, licèt illa ſint diſsimilia ex materia, & ex conditionibus materialibus, ſeù ex parte materię ſe habentibus, quę dicuntur principia materialia, & individuantia, illa ſunt eiuſdem ſpeciei, quantumvis ſint diſsimilia ex principijs materialibus; quando vero forma ſecundum ſe eſt diverſa in diverſis individuis, quamvis ex principijs materialibus, & individuātibus habeant aliquam ſimilitudinem, illa differunt ſpecie, licèt individualitèr aliquo modo ſint ſimilia, quia nec diſsimilitudo, nec ſimilitudo ex principijs individuantibus, cauſat diſtinctionem, nec identitatem ſpeciei, ſed ſolum quando eſt ex forma, ſeù ex principijs formalibus. Quod exemplo manifeſto apparet, quia imago impreſſa, ſivè in cera, ſivè in plumbo, ſivè in ligno, ſi forma, à qua imprimitur, eadem eſt in illis tribus impreſſa, facit tres imagines eiuſdem ſpeciei, & ſolo numero differentes, quamvis valdè diſsimiles, quia vna eſt cerea, alia plumbea, alia lignea; ſed quia hæc diſsimilitudo eſt ex parte materię, eſt diſsimilitudo, & differentia purè materialis, & individualis imaginum, non formalis, & ſpecifica; ècontra vero ſi diverſę imagines ſint in materia omninò ſimili, erunt diverſę ſpeciei, & ſolum materialitèr, & individualitèr ſimiles ex principijs materialibus: Ita ergò diſcernenda eſt differentia ſpecifica, & differentia purè numerica; vt illam diſcernit ſemper Angelicus Doctor. Qua doctrina ſuppoſita iam conſtat ſolutio ad argumentum.

92. Reſpondeo ergò negando aſſumptum. Ad probationem diſtinguo maiorem: Quę ſolum differunt in vltima differentia indiviſibili omninò, ſi illa ſit differentia ex parte formę, & indiviſibilis, quia irreceptibilis in materia, ſolum differunt numero, nego maiorem; ſi illa vltima differentia ſit ex materia, aut ex principijs materialibus, concedo maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Ad probationem maioris, dico, quod Petrus, & Paulus ideò differunt ſolo numero, quia conveniunt omninò, ſivè in omnibus ex parte formę, ſeù ex principijs formalibus,

bus,& ſolum differunt in vltima differentia ex principijs materialibus, quę eſt extrà conceptum quidditativum, & ſpecificum; Petrus vero,& bucephalus,ſeù duo individua diſtinctarum ſpecierum, ideò differunt pluſquam numericè, ſeù ſpecificè, quia differunt, non ſolum ex materia, ſeù ex principijs materialibus, ſed ex forma, vel ex principijs formalibus.

93. Ad probationem minoris, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Hæc in illis eſt vltima differentia vlterius non diviſibilis, orta ex materia, vel ex principijs materialibus, nego ſuppoſitum: Orta ex diverſitate formarum penès diverſos gradus in ratione talium, concedo minorem, & nego conſequentiam in ſenſu intento: Quia differentia penès diverſos gradus actualitatis ex parte formarum eſt differentia formalis, & ſpecifica; quod ſi hæc non ſit vlterius diviſibilis, ſed vltimata,& individua, quia irreceptibilis in materia, erit ſimùl differentia ſpecifica, & individualis, ſed nunquam purè individualis, aut purè numerica, ſi non ſit ex materia, vel ex principijs materialibus,qualitèr eſſe non poteſt in Angelis.

94. Ad explicationem ſimilitèr, dico: Quod non ideò præciſè differentia Petri à Paulo eſt ſolum numerica, & individualis, quia eſt vltimata,& vlterius non multiplicabilis, ſed quia eſt diſtinctio ex principijs materialibus individuātibus;non vero ex forma ſub ratione formę; è contra vero in Angelis, nam differentia illorum,quantumvis vltimata, quia vlterius non diviſibilis,eſt verè differentia ſpecifica, quia eſt ex forma ſub ratione formę penès diſtinctos gradus actualitatis, vt infrà explicabo.

95. Ex quo minimè infertur,quæſtionem ſolum eſſe de nomine; quia cum differentia, quæ ſumitur à forma, ſemper ſit ſpecifica; & ſolum ſit purè numerica, & individualis,quæ ſumitur à materia; & inter has duas ſit diverſitas, non ſolum de nomine, ſed etiam de re ſignificata; diſcretio inter has duas differentias, non eſt ſolum de voce, nec voluntaria, ſed de diſtinctis conceptibus obiectivis, & cum maximo fundamento. Potiſsimè,quia per differentiam ex parte formæ reſpondetur quæſtioni interroganti,*quid eſt res?* vt patet: Nam roganti, *quid eſt homo?* Reſpondemus: *Quod eſt animal rationale*; & roganti, *quid eſt leo?* Reſpondemus: *Eſt animal rugibile*, quæ differentia deſumitur à forma diverſa in ratione formæ. Si vero quæſtio ſit de, *quis eſt?* Roganti, *quis eſt homo?* Iam non reſpondemus per differentiam ex parte formæ, ſed per differentias individuales ex parte materiæ, nempè per illas ſeptem, *forma, figura, tempus, &c.*

96. Ex quo ad *vrgetur*, concedo, quod differentia, qua vltimatè contrahitur genus ſubſtantiæ in hominibus, & in quibuslibet ſubſtantijs materialibus, eſt differentia purè individualis, & numerica, quia in illis vltimò contrahitur ſubſtantia per materiam individuantem, cuius differentia eſt purè individualis; nego tamen hoc ipſum in Angelis, quia cum Angeli ſint formæ ſimplices, & puræ ab omni materia individuante, genus ſubſtantiæ in illis vltimò contrahitur per differentiam formalem, ſeù per differentiam puræ formæ, quæ ex conſequenti, quia irreceptibilis in materia, eſt ſimùl differentia individualis. Vndè quæſtio ſolum poteſt eſſe de nomine apud contrarios, qui differentiam purè individualem, & ſpecificam, ſolum diſcernunt penès vltimam,& non vltimam, penès diſsimilitudinem, vel ſimilitudinem.

97. Sed replicabis: Demus, quod duę formę, quantumvis purę formę, & ſeparatę ab omni materia, ſint omninò ſimiles, & ęquales, & nihilominus vna non ſit alia,ſanè huiuſmodi diſtinctio non erit ſpecifica, ſed purè numerica; & tamen erit diſtinctio ex parte formę; cum in eis nihil ſit, niſi forma, & forma: Ergò malè exigimus ad diſtinctionem purè numericam, quod non ſit ex forma, ſed ex materia, vel ex principijs materialibus. Reſpondeo,negando ſuppoſitum maioris: Quia implicant duæ formæ diſtinctæ ſeparatæ à materia, hoc eſt, nullam omninò concernentes materiam, quę ſint omninò ſimiles, & ęquales: Tùm ex ſuprà dictis, *à num.* 14. Tùm ex ſequenti doctrina Div. Thom.

98. Igitur Div. Thom. 2. *contra Gent. cap.* 95. proponit ſibi difficultatem in deſignandis genere, & differentia in ſubſtantijs ſeparatis, quia videlicèt genus ſumitur à materia, & differentia à forma. Et ſic ait: *Si igitur ſubſtantię ſeparatę,non ſunt ex materia, & forma compoſitę, non apparet ſecundum quid in eis genus, & differentia ſpecifica accipi poſsit.* Cui difficultati, vt reſpondeat, proſequitur: *Scire igitur oportet, quod diverſæ rerum ſpecies gradatim naturam entis poſsident; ſtatim enim in prima entis diviſione invenitur hoc quidem perfectum, ſcilicèt ens per ſe, & ens actu; Aliud vero imperfectum,ſcilicèt*

cèt ens in alio, & ens in potentia: Et eodem modo diſcurrenti per ſingula apparet, vnam ſpeciem, ſuprà aliam aliquem gradum perfectionis adijcere, ſicut animalia ſuper plantas, & animalia progreſsiva, ſupra animalia immobilia. In coloribus etiam vna ſpecies, alia perfectior invenitur ſecundum quod eſt albedini propinquior; propter quod Ariſtotel. in 8. *Metaph. dicit: Quod diſtinctiones rerum ſunt ſicut numerus, in quo vnitas ſubtracta, vel addita ſpeciem numeri variat; per quem modum in definitionibus, ſi vna differentia ſubtrahatur, vel addatur, diverſa ſpecies invenitur.*

99. *Ratio igitur determinatæ ſpeciei conſiſtit in hoc, quod natura communis in determinato gradu entis collocatur; & quia in rebus ex materia, & forma compoſitis, forma eſt quaſi terminus, id autem, quod terminatur per eam, eſt materia, vel materiale, oportet quod ratio generis ſumatur ex materiali, differentia vero ſpecifica ex formali; & ideò ex differentia, & genere fit vnum, ſicut ex materia, & forma: Et ſicut vna, & eadem eſt natura, quę ex materia, & forma conſtituitur, ita differentia non addit extraneam naturam ſuper genus, ſed eſt quædam determinatio ipſius naturę generis ::: Si igitur aliqua natura eſt ſimplex, ipſa quidem per ſe ipſam erit terminata; nec oportebit, quod habeat duas partes, quarum vna ſit terminans, & alia terminata. Ex ipſa igitur ratione naturę ſumetur ratio generis; ex terminatione autem eius, ſecundum quod eſt in tali gradu entium, ſumetur eius differentia ſpecifica.* Ex qua doctrina iam duo infert, primum: *Quod ſi aliqua natura non eſt terminata, ſed infinita, non eſt in ea accipere, neque genus, neque ſpeciem.* Secundum: *Quod cum diverſæ ſpecies in ſubſtantijs ſeparatis accipiantur, ſecundum quod diverſos gradus ſortiuntur, & aliàs in vna ſpecie non ſint plura individua, non ſunt in ſubſtantijs ſeparatis duę ęquales ſecundum ordinem; ſed vna naturalitèr eſt altera ſuperior.* Idque confirmat ex Sacro Textu, & ex Dioniſio. Indèque excludit errorem Origenis, qui dixit, omnes ſubſtantias ſpirituales à principio creatas fuiſſe ęquales; & diverſitatem, quam de facto habent, ſeù inæqualitatem provenire ex differentia meritorum. Id enim eſſe falſum colligit Div. Thom. oſtendens, *hanc graduum differentiam naturalem eſſe*, & quia *anima non eſt eiuſdem ſpeciei cum ſubſtantijs ſeparatis, neque ipſę ſubſtantię ſeparatę ad invicem.*

100. Ex quibus ſic argumentor: Formę ſeparatę nullam concernentes materiam ſunt purę quidditates, ſeù ſpecies per ſe ſubſiſtentes: Sed iuxta Div. Tho. plures ſpecies neceſſariò ſunt inæquales: Ergò repugnant duę formę ſeparatę nullam omninò concernentes materiam, quę ſint ominò ſimiles, & ęquales. Minor conſtat ex textu relato. Primò: Quia iuxta Div. Thom. *diverſę rerum ſpecies gradatim naturam entis poſsident*; & maniſeſtè apparet, vnam ſpeciem ſuprà aliam aliquem gradum perfectionis adijcere; item quia diſtinctiones rerum ſunt ſicut numerus, in quo vnitas ſubſtracta, vel addita ſpeciem numeri variat: Sed ea, quę *gradatim* naturā entis poſsident, implicat quod ſint ęqualia; & ſimilitèr quod ſint ęquales ſpecies, vbi vna adijcit aliquem gradum perfectionis ad aliam; & ſimilitèr quod duo numeri ſpecie differentes ſint omninò ęquales: Ergò repugnant duę formę ſeparatę nullam omninò concernentes materiam, quę ſint ęquales omninò.

101. Secundò: Quia ratio determinatę ſpeciei, iuxta Div. Thom. conſiſtit in eo, quod natura communis in determinato gradu entis collocatur: Sed implicāt diſtincti gradus entis omninò ęquales; quia alias iam non eſſent diſtincti gradus: Ergò implicat, quod natura communis formę determinetur ad ſuas ſpecies, vel formas omninò ęquales. Tertiò: Quia iuxta D.Tho. in ſubſtantijs, vel formis ſimplicibus ipſa natura ſimplex per ſe ipſam eſt terminata: Ergò per ſe ipſam eſt diſtincta à qualibet alia: Sed diſtinctio formę per ſe ipſam neceſſariò eſt formalis, & ſpecifica; & hæc eſſentialiter importat inæqualitatem: Ergò non poſſunt formę ſimplices diſtingui, & manere omninò ęquales. Quartò: Quia iuxta Div. Thom. in formis ſimplicibus *ex ipſa ratione naturę* præciſè ſumpta *ſumitur ratio generis*; ex terminatione vero eius in tali gradu entium ſumitur eius differentia ſpecifica: Sed implicant duo gradus entis, nempè talis, & talis, omninò ęquales in ratione entis: Ergò implicant duę differentię ſpecificę omninò ęquales. Quod confirmari poteſt *ex quæſt.* 22. *Metaph.* vbi latè probavimus, quod omnis differentia eſſentialis rerum eſſentialitèr importat inæqualitatem perfectionis, & entitatis. Vndè rectiſsimè concludit Div. Thom. quod *non ſunt in ſubſtantijs ſeparatis duæ ęquales: Sed vna eſt naturalitèr ſuperior altera.*

102. Dices: Præcedentem doctrinam ſolum probare, quod non ſint poſ-

ſi-

ſibiles duę ſpecies ſub eodem genere omninò ęquales; cæterum adhùc deſiderari cur repugnent, ſeù implicent contradictionem duę formę, quantumvis ſeparatę à materia, omninò ęquales, & ſimiles, ſaltèm in eadem ſpecie? Reſpondeo, id iam oſtenſum eſſe, primò: Quia ſi forma eſt omninò ſeparata à materia, diſtinctio illius ab alia non poteſt eſſe niſi ex ipſa forma; diſtinctio vero, quę purè eſt ex forma ſub ratione formę, eſſentialitèr eſt ſpecifica, & non purè numerica. Secundò, quia formæ, vel naturæ omninò ſeparatæ ſunt purę quidditates, & ſpecies per ſe ſubſiſtentes; per te autem implicant duæ quidditates, & ſpecies omninò æquales, vt iam fateris. Tertiò, quia implicant duo numeri omninò abſtracti, omninò æquales, vnde ſi numerum abſtrahas ab omni materia numerata, vel numerabili, non poteris, nec mente diſtinguere duos numeros, niſi addita, vel ſubtracta vnitate, & conſequentèr niſi impares: Sed iuxta D.Thom. eſſentiæ ſunt ſicut numeri: Ergò ſi ponantur eſſentiæ, vel ſpecies omninò ſeparatæ à materia informata, vel informabili, & per ſe ſubſiſtentes, nec mente quidem poterunt concipi duæ tales eſſentiæ, ſpecies, vel naturæ, niſi addito, vel ſubtracto aliquo gradu entis, & conſequentèr niſi impares, & inæquales.

103. Quartò: Quia implicant duę definitiones obiectivè duę, & diſtinctę omninò ęquales, & ſimiles in genere, & differentia, nihilo addito, vel ſubtracto: Sed quidditates omninò abſtractę à materia, & per ſe ſubſiſtentes ſunt definitiones obiectivę, purę, & abſtractę; quia quidditas formaliſsimè nihil aliud eſt, quam id per quod definitur res aliqua obiectivè, ſeù obiectum definitionis formalis: Ergò paritèr implicant duę quidditates omninò abſtractę, & ſeparatę à materia, nihilo addito, nec ſubtracto, ſeù omninò pares. Ac demum: Quia repugnant duę ideę omninò ſimiles, & æquales in mente artificis: Ergò paritèr repugnant duæ eſſentiæ ideatæ in ſe ſubſiſtentes abſque materia, ſicut ſunt in mente artificis, omninò æquales, nihilo addito, vel ſubtracto. Vndè videmus: Quod ſi artifex, excogitata vna idea, velit aliam diſtinctam formare, minimè poterit, niſi aliquo addito, vel ſubtracto de prima, quia nihilo addito, nec ſubtracto ſemper remanebit prima idea indiſtincta. Cum igitur ipſę formæ angelicæ ſeparatæ ſint formæ immediatè in mente divina ideatæ, & extrà illam productæ non in hac, vel illa materia, ſed cum omnimoda abſtractione à materia, vt in ſe ipſis ſubſiſtentes, eo modo, quo ſunt in idea, ſuppoſita vna forma angelica ſic abſtracta, & ſubſiſtente, implicat contradictionem poni aliam, niſi cum aliqua additione, vel ſubtractione de prima; nam alioquin erit prima, ſeù à prima omninò indiſtincta.

104. Ex quo vtilitèr colliges, ſubſtantias ſeparatas, vel Angelos vnicè diſtingui penès diverſos gradus entis, & perfectionis, ſeù penès diverſos gradus participandi de ipſo eſſe primo, & per ſe ſubſiſtenti, ſeù, quod idem eſt, penès diverſos gradus actualitatis in ratione actus primi, & eſſentialis; quia videlicet, quò forma aliqua, vel actus primus habet magis de actu, & forma, tanto magis participat de eſſe, quod eſt vltimus actus in linea entis; & è contra, quo minus habet de actu, & forma, tanto minus participat de ipſo eſſe, vel actu vltimo; in his igitur gradibus purè differunt ſubſtantiæ ſeparatæ, vel angelicæ, tanquam immediatè emanantes ex primo, & infinito fonte actualitatis, & diverſimodè imitantes immediatè divinam eſſentiam, immediatèque, & inæqualitèr de ſummo eſſe participantes, vnaquæque in ſuo gradu determinato. Determinato autem, ſeù terminato gradu quidditatis, & eſſentiæ angelicæ penès tantum præcisè, & non magis de actualitate, in qua terminatione penès nec magis, nec minus de actualitate conſiſtit differentia ſpecifica, & determinata ſpecies illarum; iam vltrà non manet locus vlteriori diſtinctioni infrà verſus in formis angelicis; quia hæc ſolùm poſſet eſſe per receptionem, vel receptibilitatem in diſtinctis materijs, vt iam oſtenſum manet.

105. Colliges item differentias Angelorum, vtpotè ſpecificas, & penès inæqualitatem, formalitèr conſiſtere partim in poſitivo, & partim in negativo actualitatis, & perfectionis, quia videlicèt conſiſtunt in gradu determinato entis, & actùs *penès tantum, & non plus, ſeù penès tantum præcisè, ſeù penès nec magis, nec minus*, qui gradus partim in poſitivo, & partim in negativo conſiſtunt, vt latè oſtendimus in Metaphy. *queſt. 22. à num. 12.* vbi argumenta in contra latè diſſolvimus.

106. Sed replicabis: Magis, & minus, non diverſificant ſpeciem: Sed Angeli non differunt ab invicem, niſi pe-

penès magis, & minus: Tùm ex doctrina proximè data: Tùm quia ſolum differunt, prout vnus eſt ſimplicior, immaterialior, & perſpicatior altero: Ergò non differunt ſpecie. Hoc argumentum proponit ſibi Div. Thom. 1. *part. quaſt.* 50. *articul.* 4. & reſpondet: *Ad tertium dicendum, quod magis, & minus ſecundum quod cauſantur ex intenſione, & remiſsione vnius formę non diverſificant ſpeciem. Sed ſecundum quod cauſantur ex formis diverſorum graduum, ſic diverſificant ſpeciem: Et hoc modo Angeli diverſificantur ſecundum magis, & minus.* Vide ſimilem ſolutionem, quam huic argumento adhibuimus in Metaph. *quaſt.* 22. *num.* 13. & *quaſt. ſequenti, nu.* 7. vbi explicatam invenies iſtam Di. Thom. doctrinam.

107. Replicabis ſecundò: Nam quæcumque conveniunt in eo, quod eſt nobiliſsimum in eis, conveniunt in vltima differentia conſtitutiva, & ita ſunt eiuſdem ſpeciei: Sed omnes Angeli conveniunt in eo, quod eſt nobiliſsimum in eis: Ergò omnes Angeli ſunt vnius ſpeciei. Maior patet: Quia differentia ſpecifica eſt nobilior genere: Ergò quæcumque conveniunt in nobiliſsimo, conveniunt in differentia ſpecifica. Minor vero probatur: Quia nobiliſsimum in Angelis eſt immaterialitas, & intellectualitas: Sed in hac omnes conveniunt, quia omnes ſunt immateriales, & intellectuales: Ergò omnes conveniunt in nobiliſsimo prædicato.

108. Hoc argumentum etiam ſibi propoſuit Div. Thom. vbi ſuprà; & reſpondet, diſtinguendo maiorem: Quæcumque conveniunt in nobiliſsimo, & in gradu ipſius nobiliſsimi, concedo: Quę conveniunt in nobiliſsimo, ſed non in gradu ipſius nobiliſsimi, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, negat conſequentiam. Ad probationem maioris, inquit: *Quod differentia eſt nobilior genere, ſicut determinatum indeterminato, & proprium communi, non ſicut alia, & alia natura*, quia videlicèt eadem natura indeterminata quantum ad gradum ipſius eſt genus, & in determinato gradu eſt differentia ſpecifica: Et poſito exemplo in animalibus irrationalibus, in quibus ſolum eſt natura ſenſitiva, concludit: *Differunt ergò ſpecie animalia irrationalia ſecundum diverſos gradus determinatos naturę ſenſitivę. Et ſimilitèr omnes Angeli differunt ſpecie ſecundum diverſos gradus naturę intellectivę.* Ex quo ad probationem minoris, diſtinguo minorem: In hac, nempè, in intellectualitate indeterminatè accepta omnes conveniunt, concedo: In ea ſecundum gradum determinatum, nego minorem: Quia etſi omnes Angeli ſint immateriales, & intellectuales; nullus tamen eſt in eodem gradu determinato intellectualitatis, & immaterialitatis cum alio, ſed penès gradus determinatos ſpecificè differunt.

QUINTUM ARGUMENTUM ex paritate animę rationalis, cuius individuationis principium exponitur.

109. OBIJCIES quintò: Datur aliqua ſubſtantia immaterialis, & forma per ſe ſubſiſtens, quę numero multiplicatur intra eandem ſpeciem: Ergò non eſt contra rationem ſubſtantię immaterialis, aut formę per ſe ſubſiſtentis, quod ſit numero multiplicabis intra eandem ſpeciem. Probatur antecedens: Quia anima rationalis eſt ſubſtantia immaterialis, & forma per ſe ſubſiſtens, præſertim ſeparata à corpore; & tamen numero multiplicatur intra eandem ſpeciem, ſiquidem omnes animæ rationales, adhùc poſt ſeparationem à corpore, ſunt eiuſdem ſpeciei: Ergò. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Datur aliqua ſubſtantia immaterialis cōpleta, & forma complerè per ſe ſubſiſtens, irreceptibiliſque in materia, quæ numero multiplicatur, nego antecedens: Incompleta, & incompletè ſubſiſtens, receptibiliſque in materia, concedo antecedens. Ad cuius probationem eadem diſtinctione reſpondeo, quod in præcedentibus ſermo fuit de ſubſtantijs, & formis ſeparatis à materia completè per ſe ſubſiſtentibus, quæ ex hoc ipſo non ſunt formæ in materia receptibiles, nec potentes componere vnum per ſe cùm illa, hoc eſt, non ſunt formæ informantes, aut informare potentes materiam, ſed vnicè per ſe ſubſiſtentes; anima autem rationalis, licet ſit perfectè immaterialis, & naturalitèr independens à materia in eſſe, & conſervari, eo quod eſt immortalis, tamen *verè, & per ſe, & eſſentialitèr humani corporis forma exiſtit*, vt definitur in Concilio Lateranenſi: Vndè per ſe eſt apta nata recipi in materia, & illam informare. Ideòque licet Angeli, qui ſunt ſubſtantiæ, & formæ immateriales in primo ſenſu, ſint immultiplicabiles numero intra eandem ſpeciem, quia nulli materiæ cōmenſurantur; tamen

tamen anima rationalis, quæ ſecundo modo eſt immaterialis, quia per ſe eſt forma corporis, ſeù materiæ, corpori vel materiæ eſt commenſurata in ſuo eſſe, & ideò ſecundum plura corpora, vel materias, quas informare poteſt, & in quibus eſt receptibilis, eſt etiam numero multiplicabilis.

110. Sed replicabis primò: Licèt anima rationalis ſit forma materiæ, non tamen habet materiam, ex qua ſit, ſicut nec Angelus: Sed quia Angelus non ſit ex materia, non multiplicatur numero in noſtra ſententia: Ergò paritèr ſequitur de anima rationali. Reſpondet Div. Thom. 1. *part. quæſt. 76. art. 2. Ad primum dicendum, quod licet anima intellectiva non habeat materiam ex qua ſit, ſicut nec Angelus; tamen eſt forma alicuius materiæ, quod Angelo non convenit: Et ideò ſecundum diviſionem materiæ ſunt multæ animæ vnius ſpeciei; multi autem Angeli vnius ſpeciei omninò eſſe non poſſunt.*

111. Sed contra replicabis ſecundò, quia non poſſunt eſſe plures animæ ſecundum diviſionem materiæ, niſi diſtinctio animarum dependeat ex diviſione materiæ: Sed diſtinctio animarum non poteſt pendere ex diviſione materiæ: Ergò plures animæ non differunt ſecundum diviſionem materiæ, ſed immediatè ſe ipſis ſecundum propriam entitatem: Ergò paritèr Angeli poterunt ſolo numero diſtingui ſe ipſis immediatè, & independentèr ab omni materia.

112. Explicatur: Nam vt formæ immateriales ſolo numero diſtinguantur, nullo indigent principio individuationis diſtincto, ſed poſſunt ſe ipſis immediatè diſtingui: Ergò licet formæ angelicæ per ſe ſubſiſtentes nullum habeant principium individuationis diſtinctum, poſſunt ſe ipſis immediatè diſtingui. Probatur antecedens, quia duæ animæ intellectivæ nullum habent principium ſuæ individuationis diſtinctum à ſe ipſis: Et tamen ſolo numero differunt: Ergò vt formæ immateriales, &c. Probo maiorem, quia materia non eſt principium individuationis animæ intellectivæ: Sed non eſt aliud aſsignabile principiū diſtinctum: Ergò animę intellectivę non habent principium diſtinctū ſuæ individuationis. Probatur maior, quia omne principiatum dependet à ſuo principio: Sed individuatio animæ intellectivæ non dependet à materia: Ergò materia non eſt principium individuationis animæ intellectivæ. Probatur minor: Individuatio animæ intellectivæ eſt vnitas individualis ipſius animæ intellectivæ realitèr indiſtincta ab ipſa anima intellectiva: Sed anima intellectiva non dependet à materia, quia materia non eſt principium, nec cauſa, adhùc materialis, ipſius animæ intellectivæ: Ergò nec eius individuatio dependet à materia vt à principio, vel cauſa. Explicatur ſecundò, quia vnum, & ens convertuntur, ac per conſequens idem debet eſſe principium, & cauſa entitatis, & vnitatis; vndè Div. Thom. *vbi proximè ad 2.* ait: *Dicendum, quod vnumquodque hoc modo habet vnitatem, quo habet eſſe, & per conſequens idem eſt iudicium de multiplicatione rei, & de eſſe ipſius*: Sed materia prima non poteſt eſſe principium, nec cauſa entitatis animæ rationalis, quia hæc eſt omninò independens à materia in eſſe fieri, & conſervari: Ergo nec poteſt eſſe principium, vel cauſa eius vnitatis numericæ, & individualis, & conſequentèr nec diſtinctionis plurium animarum.

113. Huic argumento, communitèr plerique reſpondent, eius vi coacti, concedendo, materiam non eſſe principium individuationis animę intellectivę, nec animam intellectivam individuari à materia, nec per materiam. Veruntamen, individuari per ordinem intrinſecum, quem dicit ad materiam, & hunc ordinem eſſe principium vnicum eius individuationis; & quia hic ordo ad materiam poteſt multiplicari, ideò tenent animas intellectivas poſſe multiplicari numericè ex diſtincto ordine ad materiam: Et cum in Angelis hic ordo non reperiatur; indè inferunt, Angelos non poſſe numero multiplicari.

114. Sed licèt hæc doctrina communior ſit, & frequentior inter Thomiſtas, & primo aſpectu facilior, & propterea eam ſequtus fuerim, *Lib. 1. de Generat, quæſt. 6. à num. 7.* nihilominus contra illam redit argumentum factum: Quia ordo ille, qui pro principio individuationis aſsignatur, vel multiplicatur numericè ex diſtinctis materijs, vel eſt idem numero ordo ad diſtinctas materias, vel corpora? Et hoc ſecundum dici non poteſt, quia eſſet ponere eandem numero animam cum eodem numero ordine ad diſtincta corpora, & ad diſtinctas materias. Qui fuit error Averroiſtarum, quem ex profeſſo impugnat Div. Thom. *Opuſc. 16.* per totum, & alibi ſæpè: Ergò ille ordo eſt numero diſtinctus, penès diverſa corpora, vel materias. Tùm ſic, vel individuatur vnicè per ſe ipſum immediatè abſque principio diſ-

diſtincto, vel per aliquod principium diſtinctum ſuę individuationis? Si hoc ſecundum, cum non ſit aliud principium ab illo ordine diſtinctum aſsignabile, niſi materia prima, iam materia prima erit principium, & cauſa individuationis illius ordinis, & conſequentèr ipſius animę rationalis, quę per talem ordinem individuatur. Si primum: Ergò iam datur aliquid formale, quod ſe ipſo vnicè, & immediatè individuatur, & plurificatur numericè abſque principio diſtincto individuationis: Ergò pariter Angeli poſſunt vnicè à ſe ipſis, & abſque principio diſtincto individuari, & multiplicari numericè, & corruunt fundamenta noſtra ſuprà iacta, *à num.* 30. *&* 38.

115. Explicatur primò, quia vel ordo ille animę intellectivę ad materiam eſt ordo, aut relatio prædicamentalis realis, vel rationis; vel eſt ordo, & relatio realis tranſcendentalis? Si primum, implicat, quod anima individuetur per talem ordinem, ſiquidem non poteſt realiter individuari per relationem rationis, nec ſubſtantialitèr per relationem prædicamentalem, quę certè eſt de genere accidentis; individuatio autem animę certiſsimè eſt individuatio realis, & ſubſtantialis: Si ſecundum, ſic argumentor: Omnis relatio, aut ordo tranſcendentalis intrinſecus ad aliquid diſtinctum importat dependentiam aliquam rei ordinatę ab eo, quòd tranſcendentalitèr reſpicit, vel eſt ipſiſsima dependentia; propterea enim omnes Thomiſtę cum Div. Thom. negamus in Deo ordinem, aut relationem tranſcendentalem ad creaturas, quia importat dependentiam, & Deus non poteſt vllo modo dependere à creaturis: Ergò implicat animam intellectivam individuari per ordinem tranſcendentalem ad materiam, quin individuetur per dependentiam à materia: Sed implicat individuari per dependentiam à materia, niſi materia ſit aliquo modo cauſa, vel principium individuationis animę: Ergò huiuſmodi ſolutio incidit in idipſum, quod vitare intendit.

116. Explicatur ſecundò: Implicat aliquid ſpecificari per ordinem tranſcendentalem ad aliud, v. g. ad obiectum, quin ſpecificetur per dependentiam aliquam ab obiecto, & quin obiectum ſit cauſa formalis ſpecificativa reſpectu illius ordinis tranſcendentalis: Ergò pariter implicat, quod anima individuetur per ordinem tranſcendentalem ad materiam, quin ab ea individuetur per dependentiam ab illa, & quin illa ſit cauſa materialis individuativa animę. Tertiò, quia ordo tranſcendentalis animę intellectivę ad materiam eſt eſſentialis ipſi, convenitque illi per ſuam eſſentiam, vt quid ab illa indiſtinctum; vndè definiri non poteſt, niſi per talem ordinem; eſt enim eſſentialitèr, & per ſe forma corporis: Sed implicat aliquid per ſuam entitatem, & eſſentiam dicere ordinem tranſcendentalem ad aliud, quin dependeat ab illo in aliquo genere cauſę: Ergò implicat animam individuati per ordinem tranſceudentalem ad materiam, niſi per ſuam entitatem, & eſſentiam dependeat ab illa in aliquo genere cauſę.

SPECIALIS SENTENTIA M. Ildephonſi Michaelis, de individuatione animę rationalis proponitur.

117. PROPTEREA M. Ildephonſus Michael, *in 1. part. Div. Thom. quaeſt. 11. de princip. individ. num.* 111. vim difficultatis huius apprimè, vt aſſolet, penetrans, vt illi ſatisfaciat, ſtatuit pro concluſione; quod individuatio animę rationalis non ſumitur à materia vt cauſa, vel principio, neque ex ordine, vel habitudine ad materiam, ſi ordo, vel habitudo cum proprietate intelligatur; ſed ſolum ex connexione animę rationalis cum materia. Quam ſententiam probat, quia cauſa reduplicativè vt cauſa, non dicit ordinem, neque habitudinem, neque dependentiam ab effectu, ſed ſolum connexionem: Sed anima intellectiva, vt eſt forma materiæ, ſolum comparatur ad illam, vt cauſa formalis dans illi eſſe, hoc enim, & nihil aliud eſt eſſe formam materiæ: Ergò anima rationalis vt ſic non ſpecificatur à materia, vel corpore; aliàs enim materia eſſet cauſa animę, cum omne ſpecificativum ſit cauſa; & conſequentèr neque dependentiam, neque ordinem, neque habitudinem rigoroſam habet ad corpus; ſed ècontra terminat habitudinem, & ordinem corporis, cuius eſt ſpecificativa, & cui dat ſpeciem.

118. Confirmat ex Div. Thom. *Opuſc. 70. quaeſt. 4. art. 2.* vbi ſic ait: *Sicut partes generis, & ſpeciei ſunt materia, & forma; ita partes individui ſunt hac materia, & hac forma. Vn-*

dè ſicut diverſitatem in genere, vel ſpecie facit diverſitas materię, vel formę abſolutè; ita diverſitatem in numero facit hæc forma, & hæc materia. Nulla autem forma, in quantum huiuſmodi, eſt hæc ex ſe ipſa, dico in quantum huiuſmodi, propter animam rationalem, quę quodammodo ex ſe ipſa eſt hoc aliquid, ſed non in quantùm forma. Allegat ſecundò loco D.Thom. tum ſupra relata, *num.* 110.& 112. Allegat tertiò, quod vltimo loco,ſic pro ſequetur Div. Thom. *Manifeſtum eſt autem, quod anima intellectualis vnitur corpori vt forma ſecundum ſuum eſſe, & tamen, deſtructo corpore, remanet anima intellectualis in ſuo eſſe; & eadem ratione multitudo animarum eſt ſecundum multitudinem corporum, & tamen deſtructis corporibus, remanent animę in ſuo eſſe multiplicatę.*

119. Allegat quartò alium locum *ex 2. contra Gentes, cap.* 75. vbi habet hæc verba: *Individuantur animæ humanæ ſecundum corpora, non quaſi individuatione à corporibus cauſata. Et cap.*81. vbi ait: *Si igitur eſſe formæ dependet à materia*, vt in formis materialibus, *multiplicatio ipſius à materia dependet. Si non* dependet, vt in anima intellectiva, *erit quidem neceſſarium multiplicari formam ſecundum multiplicationem materiæ, (id eſt, ſimul cum materia,) & proportionem ipſius, non autem ita quod dependeat vnitas, vel multitudo ipſius formę à materia. Oſtenſum eſt autem, quod anima humana, eſt forma ſecundum ſuum eſſe à materia non dependens; vndè ſequitur, quod multiplicantur quidem animæ, ſecundum quod multiplicantur corpora, non tamen multiplicatio corporum erit cauſa multiplicationis animarum, & ideò non oportet quod, deſtructis corporibus, ceſſet pluralitas animarum.*

120. Ex quibus locis colligit primo cum Flandria, quod non omnis diſtinctio proveniens à forma, eſt diſtinctio ſpecifica, cum diſtinctio proveniens à diſtinctis animabus ſit à forma, & tamen non ſit ſpecifica. Quod confirmare conatur ex Div. Thom. *vbi proximè.* Ibi enim poſt verba relata, ſic habet: *Multitudo igitur animarum à corporibus ſeparatarum conſequitur quidem diverſitatem formarum ſecundum ſubſtantiam, quia alia eſt ſubſtantia huius animę, & illius: Non tamen iſta diverſitas procedit ex diverſitate principiorum eſſentialium ipſius animę, neque eſt ſecundum diverſam rationem ipſius animę; ſed eſt ſecundum diverſam commenſurationem animarum ad corpora: Hæc autem anima eſt commenſurata huic corpori, illa autem ali, & ſic de omnibus.*

121. Colligit ſecundò, animam intellectivam nullam dependentiam importare à materia, nec in ſui individuatione, nec in ſui multiplicatione, eo ipſo quod ab illa non dependet in ſuo eſſe; & cum habitudo, & ordo tranſcendentalis ad aliquid importet dependentiam ab illo; conſequentèr infert, animam intellectivam nullam habitudinem, aut ordinem tranſcendentalem dicere ad materiam; ſed ſolum connexionem à priori cum illa, vt cauſa formalis cum ſuo effectu; & per hanc connexionem à priori cum materia individuari, minimè vero nec per materiam, nec per ordinem, vel habitudinem propriè talem, ſeù tranſcendentalem ad materiam.

CONTRARIA SENTENTIA STABIlitur, & explicatur contra M. Ildephonſum.

122. VERUNTAMEN præfata ſententia ſingularis eſt, & repugnat doctrinę Div. Thom. & veritati. Vndè contra illam, dico: *Quod anima intellectiva importat eſſentialitèr aliquam habitudinem tranſcendentalem ad materiam; & aliquam dependentiam ab illa, non in eſſendo abſolutè, nec quantum ad ſui eſſe in rerum natura, benè tamen quantum ad ſui limitationem individualem intrà ſpeciem.* Primum probatur, primò: Quia anima intellectiva eſſentialitèr eſt forma informativa materię, & actus actuativus illius, & hoc non purè ex noſtro modo concipiendi, ſed re ipſa: Sed implicat hoc, ſi eſt forma abſoluta re ipſa ab omni ordine tranſcendentali ab materiam: Ergò anima intellectiva non eſt abſoluta re ipſa ab omni ordine tranſcendentali ad materiam: Ergò dicit aliquem ordinem tranſcendentalem ad illam. Minor, in qua eſt difficultas, probatur: Quia ſi anima eſt forma abſoluta ab omni ordine tranſcendentali ad materiam, neceſſario eſt forma completa per ſe ſubſiſtens, non minus quam Angeli: Sed hoc implicat, ſi eſt forma eſſentialitèr informativa, & actus eſſentialitèr actuativus materię: Ergò. Probo maiorem: Quia ſi anima eſt forma abſoluta ab omni ordine tranſcendentali ad materiam, erit forma abſolutè in ſe, & per ſe exiſtens; ſed hoc eſt proprium ſubſtantię completę, quę definitur

nitur per hoc quod ſit abſolutè in ſe, & per ſe exiſtens: Ergò erit ſubſtantia completa: Ergò erit forma completa per ſe ſubſiſtens.

123. Vel alitèr: Anima non poteſt eſſe incomplete ſubſiſtens, aut ſubſtantia incompleta ſine ordine tranſcendentali ad materiam: Ergò ſi eſt abſoluta ab omni ordine tranſcendentali erit complete ſubſiſtens, & ſubſtantia completa. Probo antecedens: Quia non poteſt eſſe ſubſtantia incompleta, & incomplete ſubſiſtens, niſi ſit per ſe, & eſſentialitèr pars ſubſtantię, & non ſubſtantia totalis: Sed nequit eſſe per ſe, & eſſentialitèr pars ſubſtantię, & non ſubſtantia totalis, ſine reſpectu tranſcendentali ad materiam: Ergò. Probo minorem: Quia pars vt pars, ex conceptu partis, eſſentialitèr importat ordinem, & reſpectum tranſcendentalem ad totum, cuius eſt pars: Sed implicat reſpectus tranſcendentalis partis ad totum, ſine reſpectu etiam ad compartem, cum qua componit totum, quę ſola eſt materia: Ergo nequit anima eſſe per ſe, & eſſentialitèr pars ſubſtantię, & non ſubſtantia totalis ſine reſpectu, vel habitudine tranſcendentali ad materiam.

124. Tertiò: Quia ſubſtantia abſoluta ab omni ordine tranſcendentali ad aliud, poteſt difiniri abſolutè in ſe, & ad ſe, ſine ordine ad aliud: Sed anima intellectiva non poteſt definiri, niſi per ordinem ad materiam, vel corpus: Ergò non eſt realitèr abſoluta ab ordine tranſcendentali ad corpus, vel materiam. Probatur maior: Quia ſubſtantia abſoluta ab omni ordine tranſcendentali, habet totam ſuam eſſentiam, & quidditatem abſolutam ab omni ordine tranſcendentali ad aliud, nulluſque talis ordo eſt de eſſentia illius: Sed eo ipſo definiri poteſt abſolutè abſque tali ordine, quia definitio ſolum debet explicare eſſentiam rei definitę abſolutè, ſi definitum eſt res omninò abſoluta, non vero per ordinem tranſcendentalem illius, quando talem ordinem non importat: Ergò. Deindè probatur minor: Quia anima non poteſt definiri niſi per hoc *quod ſit actus corporis phyſici organici*, cum hæc ſit eſſentia, & quidditas animę, præſertim in ratione formę: Sed hoc pacto definitur per ordinem tranſcendentalem ad corpus, & conſequentèr ad materiam vt actus eius: Ergò.

125. Quartò: Quia Div. Thom. 2. *contra Gent. cap.* 84. Probat animam non fuiſſe ante corpus, quia *cuiquemque forma eſt naturale vniri propriæ materiæ, & quia hoc convenit ei per ſe, & ſecundum propriam naturam.* Et item, *quia omnis pars à ſuo toto ſeparata, eſt imperfecta; anima autem, tum ſit forma, eſt pars ſpeciei humanæ: igitur exiſtens per ſe abſque corpore eſt imperfecta.* Et 4. *contra Gent. cap.* 79. ex hac doctrina infert: *Eſt igitur contra naturam animæ abſque corpore eſſe.* Et infrà: Probat, quod *anima à corpore ſeparata eſt imperfecta, ſicut omnis pars extrà ſuum totum exiſtens, quia anima naturalitèr eſt pars humanæ naturæ:* Ergò iuxta Div. Thom. anima per ſe, & ex uatura ſua ſine corpore eſt pars extrà ſuum totum, imperfecta, eſt in ſtatu inconnaturali, quia ex natura ſua eſt pars compoſitiva totius: Sed hoc eſt inintelligibile ſi anima ponatur in ſe exiſtens abſoluta ab omni ordine tranſcendentali ad corpus; quia vt ſic per ſe abſoluta, nullam dicit rationem partis, nec importat imperfectionem partis, nec inconnaturalitatem extrà totum; ſed potius ipſa erit tota per ſe: Ergò.

126. Quintò, quia 2. *contra Gent. cap.* 81. loco allegato à M. Ildephonſo ſuprà *num.* 119. ante verba relata, ſic ait: *Formam igitur, & materiam ſemper oportet eſſe proportionata, & quaſi naturalitèr coaptata, quia proprius actus in propria materia fit. Vndè ſemper oportet, quod materia, & forma conſequantur ſe invicem in multitudine, & vnitate. Si igitur, &c.* vt ſuprà. Et infrà, poſtquam dixit vt ſuprà, *num.* 120. quod diverſitas animarum *eſt ſecundum diverſam commenſurationem ad corpus, quia hæc anima eſt commenſurata huic corpori, illa autem alij, & ſic de omnibus.* Proſequitur: *Huiuſmodi autem commenſurationes remanent in animabus, etiam pereuntibus corporibus, (ſicut & ipſę earum ſubſtantię manent,) quaſi à corporibus ſecundum eſſe independentes. Sunt enim omnes ſecundum ſubſtantias ſuas formæ corporum:: In quantum autem formæ ſunt, oportet eas eſſe corporibus commenſuratas; vndè patet, quod ipſæ diverſæ commenſurationes manent in animabus ſeparatis, & per conſequens pluralitas:* Conſtat ergò ex Div. Thom. quod anima intellectiva, ſicut per ſuam eſſentiam eſt forma corporis, ita per ſuam eſſentiam habet commenſurari, & coaptari corpori, ſeù eſſe ſubſtantialitèr, naturalitèr, & per ſe corpori commenſuratam, & coaptatam: Sed hoc implicat manifeſtè

feſtè abſque habitudine aliqua, vel reſpectu tranſcendentali ad corpus: Ergò.

127. Confirmatur: Quia licèt poſsint duo commenſurari invicem abſque reſpectu tranſcendentali vnius ad aliud, vt duo homines eiuſdem ſtaturę, aut duę quantitates eiuſdem menſurę, illa tamen commenſuratio abſque ordine ſemper eſt per accidens, ſeù accidentalis cuilibet extremo, minimè autem per ſe, & ex natura extremorum, nec ſubſtantialis vtrique extremo: Ergò quia, vt vnum extremum ſit ex natura ſua, per ſe, & ſubſtantialitèr commenſuratum alteri, requiritur ordo, & habitudo tranſcendentalis vnius ad aliud: Sed animę humanę, non per accidens, ſed per ſe, & ſubſtantialitèr ſunt coaptatę, & commenſuratę ſuis corporibus: Ergò non ſine ordine, ſed per ordinem tranſcendentalem illarum ad corpus.

128. Reſpondet M. Ildephonſus, ad rationem formę, partis per ſe, & coaptationis, & commenſurationis per ſe, & non per accidens, ſatis eſſe, quod anima importet per ſe, & ex natura ſua connexionem cum corpore à priori, abſque reſpectu tranſcendentali ad corpus. Sed contra eſt primò, quia ſi hoc ita eſſet, quælibet potentia, & actus poſſet eſſe commenſuratus per ſe ſuo obiecto, abſque ordine tranſcendentali ad ipſum, per ſolam connexionem, quod nullus vnquam dixit; quin etiam poſſet dicere quis, Omnipotentiam commenſuratam eſſe poſsibilibus per ſe; ſcientiam Dei eſſe per ſe commenſuratam rebus, & idem de divina voluntate, per ſolam connexionem abſque reſpectu tranſcendentali; imò & ex conſequenti, ſpecificari Omnipotentiam à poſsibilibus, ſcientiam divinam ab obiectis creatis; & ſimilitèr eius voluntatem; quia ſpecificari extrinſecè ab obiecto nihil aliud eſt, quã illi per ſe coaptari, & commenſurari. Sed hoc dici non poteſt: Ergò neque quod poſsit aliquid ex natura ſua, & per ſe alteri commenſurari ſine vllo ordine tranſcendentali ad ipſum.

129. Contra eſt ſecundò, quia ſubſtantia per ſe connectitur à priori cum accidentibus, & cum talibus accidentibus, & terminat dependentiam illorum: Et tamen nemo dixit, ſubſtantiam eſſe per ſe, & ex natura ſua commenſuratam accidentibus, ſed ſolum accidentia commenſurari ſubſtantię, quia ſola accidentia dicunt reſpectum tranſcendentalem ad ſubſtantiam, non tamen è contra: Ergò non ſufficit pura connexio à priori animę cum corpore, abſque omni reſpectu tranſcendentali, vt anima ſit per ſe, & ſubſtantialitèr commenſurata, & coaptata corpori. Confirmatur: Licèt ſubſtantia importet connexionem à priori cum accidentibus, cum quibus componit concretum accidentale, nemo dixit ſubſtantiam ſine accidentibus eſſe incompletam, eſſe imperfectam vt partem extrà ſuum totum, imò nec eſſe per ſe partem illius, alias enim non eſſet concretum accidentale, ſed ſubſtantiale: Nec ſubſtantiam eſſe per ſe commenſuratam, aut coaptatam ad proportionem accidentium: Ergò ad iſta ſalvanda in anima reſpectu corporis non ſatis eſt pura connexio à priori, ſed requiritur reſpectus aliquis tranſcendentalis ad corpus.

130. Explicatur: Connexio à priori abſque omni reſpectu tranſcendentali conſiſtit in eo, quod principium connexionis habet ex ſe totam ſuam perfectionem omninò abſolutam, & independentem in ſuo genere; & ex ſui perfectione infert à priori alia vt ſui effectus, vt patet in omnibus cauſis, in quibus Thomiſtæ aſsignant connexionem à priori ſine reſpectu tranſcendentali: Sed anima non habet ſe ſola totam ſuam perfectionem abſolutam in ſuo genere, nempè in genere ſubſtantiæ, quia in eo genere ſolum eſt pars, incompleta, & imperfecta ſubſtantialitèr ſine corpore: Ergò non importat puram connexionem à priori abſque omni reſpectu tranſcendentali ad corpus.

131. Contra tertiò, quia ad dignoſcendas naturas rerum debemus recurrere ad inſtitutionem earum à ſuo conditore: Sed Deus non inſtituit naturam animæ rationalis vt abſolutam, & nullo habito reſpectu ad corpus in eius conditione, & inſtitutione, ſed cum reſpectu, habitudine, & proportione ad corpus: Ergò in ſui natura importat talem reſpectum. Probatur minor, quia Deus non inſtituit naturam animæ rationalis vt ſubſtantiam ſimplicem ad ſe, & in ſe adæquatè, nec vt aptam natam abſolutè ſubſiſtere in ſe; quia hoc eſt proprium ſubſtantiæ ſimplicis completæ, ſicut ſunt Angeli: Solum ergò ipſam inſtituit vt formam ſubſtantialem corporis, vt actum corporis organici, commenſurando, coaptando, & proportionando naturam eius corpori organico, vt eſſet apta nata ipſum informare, & vivificare, & actuare; Ergò inſtituit illam

illam, habito reſpectu ad corpus organicum. Econtra vero contingit in ſubſtantia reſpectu accidentium; quia Deus inſtituit ſubſtantiæ naturam abſolutè in ſe ad ſe ſe habentem, nullo habito reſpectu in eius idea ad accidentia, licet pro poſteriori inſtituerit accidentia ad decentiam, ad ornatum, & ad perfectionem debitam ſubſtantiæ, habito reſpectu ad ipſam ſubſtantiam, & commenſurando earum naturam naturę ſubſtantię.

132. Confirmatur: Non poteſt anima ex natura ſua, & per ſe eſſe commenſurata corpori, niſi corpus in aliquo genere ſit menſura, ad cuius proportionem fuerit inſtituta natura animę: Sed omne menſuratum in ſui naturali inſtitutione, ſivè in ſui natura, ad proportionem alterius, importat ex natura ſua relationem tranſcendentalem ad ipſum, ſaltèm vt menſuratum ad menſuram: Ergò anima ex ſua natura importat ordinem tranſcendentalem ad corpus, ſaltèm vt ad ſui menſuram in aliquo genere.

133. Ex quo iam probatur ſecunda pars aſſerti noſtri contra M. Ildephonſum. Quod ſcilicèt anima intellectiva importat aliquam dependentiam à materia: Quia quidquid ex natura ſua eſt per ſe commenſuratum, & coaptatum alteri, ita vt eius eſſentia, & natura fuerit inſtituta, & ideata à ſuo authore, habito reſpectu ad alterum, & vt coaptata, & commenſurata alteri, dependet ab illo altero, ſi non in eſſe, & exiſtere, nec ab illo vt exiſtente actu, ſaltèm quantum ad taxationem, & menſuram ſuę eſſentię, & ab illo vt menſura ſignatè præſuppoſita, & inſpecta: Sed anima intellectiva, vt eſt expreſſa doctrina Div. Thom. ex natura ſua, & per ſe eſt commenſurata, & coaptata corpori, eiuſque eſſentia, & natura fuit inſtituta, & ideata à ſuo authore, habito reſpectu ad corpus, ſivè vt forma coaptata, & commenſurata corpori in ratione formę: Ergò aliquam dependentiam importat à corpore, licèt non quantum ad eſſe, vel exiſtere, nec à corpore vt actu exiſtente, benè tamen quantum ad taxationem, & menſuram ſuę eſſentię, & naturę, & à corpore ſignatè inſpecto, & ſignatè præſuppoſito per modum menſurę.

134. Explicatur vulgari exemplo Sutoris conficientis veſtem, licèt enim veſtis non dependeat quantum ad eſſe, fieri, & conſervari à corpore induibili, vt exiſtente, tamen dependet à corpore induibili vt à menſura ipſius veſtis, quia videlicèt veſtis non poteſt ab artifice inſtitui, & ideari, niſi habito reſpectu ad ſtaturam corporis induibilis, & per coaptationem, & commenſurationem ad illud; vndè ſi veſtis eſſet ens naturale, & non purè artificiale, importaret per ſe, & naturalitèr reſpectum tranſcendentalem, & dependentiam à ſtatura corporis induibilis, vt à ſui menſura, quę dependentia non eſſet in eſſe, fieri, & conſervari; ſed ſolum quantum ad menſuram, & taxationem intrinſecam veſtis: Ergò paritèr intelligi poteſt, quod anima intellectiva importet per ſe reſpectum tranſcendentalem, & dependentiam à corpore, vt à ſui menſura, licèt non dependeat à corpore vt actu exiſtente, quantum ad eſſe, fieri, vel conſervari.

135. Sed dices: Omnis dependentia ab aliquo debet eſſe in aliquo ex quatuor generibus cauſę: Sed dependentia animę intellectivę à materia, vel corpore, quam aſsignamus, nec eſt in genere cauſę finalis, quia anima intellectiva non eſt propter corpus, tanquam propter finem: Nec eſt in genere cauſę efficientis, vt per ſe patet: Nec item in genere cauſę formalis intrinſecę, aut extrinſecę; quia corpus non eſt cauſa formalis animę, nec intrinſeca, vt per ſe patet; nec extrinſeca, quia anima non ſpecificatur à corpore, ſed potius ipſa ſpecificat, & præſtat ſpeciem corpori. Nec poteſt dici, quod corpus ſit idea, aut exemplar animę intellectivæ, cum materiale non poſsit eſſe exemplar, aut idea ſubſtantiæ ſpiritualis, nec potentiale poſsit eſſe exemplar actus: Ergò ſolum reſtat, quod illa dependentia animæ intellectivæ à corpore ſit in genere cauſæ materialis: Sed dici non poteſt quod anima intellectiva dependet à corpore in genere cauſæ materialis; quia aliàs corpus eſſet cauſa materialis animæ rationalis, quod videtur eſſe contra fidem: Ergò anima intellectiva nullam omninò dependentiam importat à corpore.

136. Confirmatur: Anima intellectiva non fit per eductionem, aut generationem ex potentia materiæ, ſed ſolum per creationem ex nihilo: Ergò non poteſt fieri dependentèr à materia, vel à corpore: Sed ſi in ſuâ eſſentia, vel entitate importaret reſpectum tranſcendentalem, vel dependentiam à corpore, non fieret niſi dependentèr à corpore: Ergò nullum talem reſpectum, vel dependentiam importat.

137. Reſpondeo concedendo ro-

tum

tum diſcurſum cum prima illius conſequentia, qui legitimus, & veriſsimus eſt. Sed diſtinguo minorem ſubſumptã: Dici non poteſt quod anima intellectiva dependeat à corpore vt exiſtente, in genere cauſę materialis intrinſecę conſtitutivę, vel ſubſtentativę, concedo minorem: In geuere cauſę materialis extrinſecę taxativę, & limitativę per modum menſurę materialis ipſius animę, nego minorem, & conſequentiam. Pro cuius intelligentia ſuppono, quod in genere cauſę formalis diſtinguimus cauſam formalem intrinſecè conſtitutivam, quo pacto forma eſt cauſa formalis compoſiti. Secundò, cauſam formalem intrinſecam informativam, quo pacto forma eſt cauſa formalis intrinſeca materię. Tertiò, cauſam formalem extrinſecam per modum menſurę formalis, qualis eſt omne obiectum ſpecificativum reſpectu tendentię in ipſum, & omnis cauſa exemplaris, vel idea reſpectu operis exemplati. Sic igitur in genere cauſę materialis debemus diſtinguere, primo, cauſam materialem intrinſecam conſtitutivam, qualis eſt materia reſpectu compoſiti marerialis. Secundò, cauſam materialem intrinſecam ſubſtentativam, qualis eſt materia, reſpectu cuiuslibet formę materialis, & ſubiectum reſpectu accidentium. Tertiò, cauſam materialem extrinſecam per modum menſurę materialis, cui commenſuretur forma.

138. Suppono ſecundò: Quod cauſa formalis intrinſeca conſtitutiva, talis eſt, quod ab illa vt exiſtente dependet quantum ad ſuum eſſe eius effectus, nempè totum conſtitutum per illam. Item à cauſa formali intrinſeca informativa, vt exiſtente, pendet etiam eius effectus, nempè materia quantum ad ſuum eſſe, quia materia non poteſt eſſe niſi per formam actu exiſtentem, & informantem ipſam. Cæterùm cauſa formalis extrinſeca per modum menſuræ formalis non eſt talis, quod illud, reſpectu cuius eſt talitèr cauſa, dependeat ab ipſa quantum ad ſuum eſſe, & exiſtere; ab illa inquam vt exiſtente; ſed ſolum ab illa, vt tranſcendentalitèr inſpecta per modum menſurę, vel exemplaris; quo pacto poteſt tranſcendentalitèr reſpici, ſivè exiſtat, ſivè non exiſtar. Vt patet in pluribus rendentijs ſpecificatis à ſuis obiectis independentèr ab eo, quod obiectum exiſtat, vel non exiſtat, & in exemplatis ab aliquo prototypo, ſivè exiſtente, ſivè non exiſtente.

139. Sic igitur in genere cauſę materialis cauſa materialis *conſtitutiva* compoſiti eſt talis; quod ab ea, vt exiſtente, dependet compoſitum quantum ad eſſe, vel exiſtere. Cauſa item materialis intrinſeca *ſubſtentativa* formę, eſt talis quod ab ea vt exiſtente, & ſubſtentante dependet forma quantum ad ſuum eſſe, & exiſtere. Cæterùm cauſa materialis extrinſeca per modum menſurę materialis non eſt talis, quod ab ea vt actu exiſtente, & ſubſtentante, dependeat forma, cuius eſt menſura materialis, quantum ad ſuum eſſe, & exiſtere; ſed ſolum quantum ad ſui taxationem, & limitationem ab illa vt tranſcendentalitèr inſpecta per modum menſurę materialis.

140. Quod quidem explicari poteſt in accidentibus miraculosè conſervatis ſine ſubiecto actualitèr ſubſtentante; in quibus, iuxta omnes, manet reſpectus tranſcendentalis ad ſuam propriam ſubſtantiam, & conſequentèr dependentia ſignata ab illa; non quidem ab illa vt actu exiſtente, vel ſubſtentante accidentia, cum ab illa actu non ſubſtententur, ſed ab illa vt menſura, cui accidentia ex natura ſua commenſurantur, & coaptantur, & quam, vt talem menſuram, reſpiciunt tranſcendentalitèr, adhùc poſtquam illa deſtructa manet; quia adhùc deſtructa ſubſtantia panis, & vini in Euchariſtia, manent accidentia ex natura ſua propria illi ſubſtantię, & per ſe illi coaptata, & commenſurata, & cum reſpectu tranſcendentali ad illam vt menſuram, & conſequentèr cum dependentia ab illa in genere cauſę, vel formalis, vel materialis extrinſecę ſpecificantis, vel individuantis, licèt ſine dependentia actuali ab illa in genere cauſę materialis ſubſtentantis.

141. Quæ paritas vrgeri poteſt, in caſu quo Deus crearet accidentia extra ſubiectum, vt divinitus poſſet; in quo, licet accidentia non dependerent actualitèr à ſubiecto vt cauſa materiali intrinſeca, nec in fieri, nec in ſubſtentari, ſed hoc ſenſu fierent independentèr à ſubiecto, tamen dependerent ſemper eſſentialitèr à ſubiecto vt tranſcendentalitèr inſpecto per modum coaptationis, & menſuræ, quam dependentiam nec Deus poſſet ſupplere, quia nec poſſet creare accidentia, niſi habito reſpectu ad ſubiectum, vel ſubſtantiam aliquam vt menſuram, ſecundum quam ſpecificarentur, & individuarentur; licet poſſet ſupplere genus cauſæ materialis *ex qua*, vel ſubſtentantis.

142. Sic igitur dicimus, quod anima intellectiva vt forma corporis non dependet ab illo in genere cauſæ materialis intrinſecę, nec conſtitutivæ, nec ſubſtentativæ, nec tanquam à ſubiecto eductionis ex quo fiat, quia nec fit ex materia, ſed creatur ex nihilo, nec cõſtituitur, aut conſtat intrinſecè ex materia, nec ſubſtentatur in eſſe per materiam, ſed per ſe ipſam incompletè ſubſiſtit independentèr à materia, vel corpore ſubſtentante; nihilominus ex conceptu formæ informativæ dependet eſſentialitèr à materia, & à corpore vt menſura materiali tranſcendentalitèr inſpecta, ſeù in genere cauſæ materialis extrinſecæ per modum menſuræ, vndè licet fiat ex nihilo, aut creetur, creari non poteſt à Deo, niſi habito reſpectu ad corpus vt menſuram, cui commenſuretur, & coaptetur, & proportionetur in ſui entitate ſubſtantiali, qui reſpectus tranſcendentalis eſt eſſentialis omni formæ informativæ ſub conceptu talis, & ſemper remanet cum forma, etiam deſtructo corpore, imò etiam ſi anihilaretur materia.

143. Ex quo iam patet ad confirmationem *ex num.* 125. Conceſſo enim antecedente, diſtinguo conſequens: Ergò nec fieri poteſt dependentèr à materia, vel à corpore vt cauſa materiali intrinſeca *ex qua*, vel ſubſtentante, concedo: Vt menſura materiali tranſcendentalitèr inſpecta, nego conſequentiam. Et diſtinguo minorem ſubſumptam eodem modo, negoque conſequentiam. Quia licet anima rationalis, vtpotè creata ex nihilo, in ſui fieri, vel exiſtere non dependeat à materia, nec à corpore vt à materia ex qua, vel ſubſtentante, dependet tamen ab illo vt menſura materiali tranſcendentalitèr inſpecta, quia fieri non poteſt, nec creari ex nihilo, niſi habito reſpectu ad corpus, & per commenſurationem, & coaptationem ad illud, & hoc ſivè corpus exiſtat, ſivè non exiſtat; fatemur enim quod Deus nullo exiſtente corpore poſſet creare animam intellectivam; ſed non poteſt illam creare, niſi habito reſpectu ad corpus determinatum, cui in ſui conditione commenſuretur, ad corpus inquam vel exiſtens, vel poſsibile, quia vt corpus exerceat rationem menſuræ reſpectu animæ in eius creatione, opus non eſt quod actu exiſtat in re, ſed ſatis eſt quod ſit poſsibile, & exiſtens in mente conditoris; benè enim poteſt conditor creare animam corporis poſsibilis illam coaptando, & commenſurando in ſui natura corpori poſsibili, & habito reſpectu ad corpus poſsibile vt ad menſuram materialem.

144. Sed replicabis: Ratio menſurę ad menſurabile non ſpectat ad genus cauſæ materialis, ſed ad genus cauſæ formalis extrinſecæ: Sed anima, adhùc vt forma corporis, nõ poteſt reſpicere tranſcendentalitèr corpus dependens ab illo in genere cauſæ formalis, adhùc extrinſecè: Ergò nec per modum menſuræ poteſt dicere dependentiam ab illo. Minor patet, quia potius corpus reſpicit animam vt dependens ab illa in genere cauſæ formalis extrinſecę per modum menſurę, quia corpus coaptatur, & commenſuratur animæ, cui tale corpus formatur, & ad quam formatur. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Ratio menſuræ formalis ad menſurabile non ſpectat ad genus cauſæ mateialis, ſed ad genus cauſæ formalis, concedo: Ratio menſuræ materialis, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens diſtinctione maioris. Ad probationem minoris, dico, veriſsimum eſſe vtrumque, nempè, & quod corpus reſpiciat animam, cui formatur, vt menſuram, & item quod anima reſpiciat tranſcendentalitèr corpus cui creatur, vt menſuram; ſed in diſtincto genere, quia anima eſt menſura formalis corporis, ſed corpus eſt menſura materialis animæ, in quo nulla eſt repugnantia, ſed naturaliſsima correſpondentia. Et hæc eſt ipſiſsima doctina D. Tho. *ſuprà num.* 126. dicentis: *Formam, & materiam ſemper oportet eſſe proportionata, & quaſi naturalitèr coaptata, quia proprius actus in propria materia fit. Vndè ſemper oportet, quod materia, & forma conſequantur ſe invicem in multitudine, & vnitate.* Debet igitur forma coaptari, & commenſurari materiæ, vt ſuæ menſuræ; & debet materia coaptari, & commenſurari formæ, vt ſuæ menſuræ, ſed in diſtincto genere, vt explicatum manet.

145. Sed inquires vtilitèr, in quo differant menſura formalis, & menſura materialis? Reſpondeo, diſparitatem vtrimque eſſe manifeſtam; quia menſura formalis eſt menſura per modum actus, & formæ, eſt menſura ſpecificans, ſeù menſura ſpeciei, eſt menſura ampliativa, & perfectiva menſurati, cui magis adaptari, & menſurari eſt maior perfectio; ſed menſura materialis eſt menſura per modum capacitatis, potentialitatis, & materiæ; eſt menſura individuans, ſeù indi-

viduationis; eſt menſura limitativa, & coarctativa formæ, cui quanto magis forma commenſuratur tanto eſt minus perfecta. Vndè formæ ſimplices per ſe ſubſiſtentes nullam reſpicientes menſuram materialem, ſed omninò abſolutę à commenſuratione cum materia, vt ſunt Angeli, ſunt perfectiſsimæ; formæ vero commenſuratæ materiæ, & materiam reſpicientes tranſcendentalitèr pro menſura materiali, quantò magis materiæ commenſurantur, tanto ſunt minus perfectæ, & quanto magis materiam excedunt, & minus illi commenſurantur, tanto ſunt perfectiores; ideoque anima rationalis, quia inter omnes formas informativas materiæ, eſt quæ minus illi commenſuratur, & quæ magis illam excedit, eiuſque conditiones, eſt perfectiſsima inter omnes, licet minus perfecta formis per ſe completè ſubſiſtentibus nullo modo materiæ commenſuratis.

146. Sed rùrſus inquires, quo pacto anima rationalis, quæ eſt adæquatè immaterialis, & ſpiritualis, & in ſuo eſſe independens à materia, poteſt eſſe commenſurata materię? Reſpondeo: Quod vt ſæpè ait Div. Thom. anima intellectiva eſt veluti orizons iter formas materiales, & formas completas, & abſolutas ſpirituales, ſimplices, & per ſe ſubſiſtentes: Inter formas informativas materiæ, & inter formas per ſe ſubſiſtentes, vndè eſt veluti ſupremum in ordine infimo formarum informantium materiam, & veluti infimum in ordine formarum per ſe ſubſiſtentium: Vndè in anima rationali impletur illa regula verę legitimę Philoſophię: *Quod medium participat aliquid de vtroque extremo*, quod *ſupremum infimi ordinis attingit ad infimum ſupremi ordinis*; quas regulas frequentiſsimè applicat D. Thom. animę rationali; quia videlicèt de extremo, & ſupremo ordine formarum ſeparatarum participat aliquid, nempè independentiam in eſſendo, & in intelligendo à materia, & eſſe per ſe ſubſiſtentem, non ſimplicitèr, abſolutè, & completè ſicut illę, ſed incompletè, & ſecundum quid, & non omninò abſolutè, ſed tanquam pars, totius completè ſubſiſtentis, & tanquam actus potentię, & forma materię. Rùrſus de ordine infimo formarum informantium, particitat rationem partis, rationem formę, & actus reſpectivi ad materiam, & commenſurati materię, licèt non totalitèr, adæquatè, & ſimplicitèr, vt formæ materiales, ſed ſecundum quid, & inadæquatè ſub ratione formę, cum ingenti exceſſu ſuprà conditiones materię in eſſendo, & operando.

147. Vndè, quod habet de per ſe ſubſiſtere, & operari, de independentia à materia, de exceſſu ſuprà materiam, in hoc communicat cum formis ſeparatis ſupremi ordinis: Quod habet de incompletione, & partialitate reſpectu totius, de ratione actus, & formæ informativæ, & de commenſuratione cum materia, in hoc communicat cum formis materialibus infimi ordinis. Vndè vtrimque concurrit in anima intellectiva, & quod ſubſiſtat, & incompletè per modum partis, & quod ſit actus, & forma excedens materiam, & independens in eſſendo à materia ſuſtentante, ſed nihilominus forma, & actus proprius materiæ, coaptatus, & commenſuratus materiæ, & in ſui taxatione, & menſuratione dependens à materia, vt menſura materiali tranſcendentalitèr inſpecta. Et hæc eſt doctrina legitima Div. Thom. vt cuique eius ſcripta attente legenti, conſtabit.

RESPONSIO IAM FACILIS ad obiecta M. Ildephonſi.

148. Ex qua iam facilè reſpondeo in primis ab obiecta, ſeù fundamenta M. Ildephonſi. Nego enim aſſumptum, quod proponebat *num.* 117. Ad eius probationem, conceſſa maiori, nego minorem: Quia de ratione formæ informativæ, non ſolum eſt eſſe cauſam formalem dantem eſſe materiæ, ſed ex hoc ipſo importat etiam eſſe commenſuratam cum capacitate materiæ, & illi coaptatam, vt mẽſuræ materiali; quo pacto non comparatur ad materiam purè, & reduplicativè, vt cauſa ad cauſatum; ſed vt menſurata ad menſuram materialem, imò vt pars ad compartem, & hoc pacto poteſt importare, & reveta importat, non ſolam connexionem à priori, ſed reſpectum tranſcendentalem partis ad compartem, & menſurati ad menſuram, quæ ſanè eſt aliqualis dependentia, licèt non in eſſendo à materia vt ſuſtentante. Vndè concedo, quod anima intellectiva non ſpecificatur à materia, quia nec menſuratur ab illa, vt menſura formali ſuæ ſpeciei, cæterùm individuatur, & limitatur materialitèr ab illa tranſcendentalitèr inſpecta, vt menſura materiali, & hoc pacto non eſt inconveniens, quod materia vt tranſcendentalitèr inſpecta ſit cauſa materialis animæ, non illius ſubſtentativa in eſſe, ſed vt illius men-

menſura, per ordinem ad quam limitatur ad minus eſſe.

149. Ad confirmationem *ex num.* 118. dico, textum illum allegatum *ex Opuſc.* 70. oppoſitum probare, quia Div. Thom. ibi expresè ait, quod *nulla forma, in quantum huiuſmodi eſt hæc ex ſe ipſa.* Et dicit, *in quantum huiuſmodi, propter animam rationalem, quæ quodammodo*, hoc eſt ſecundum rationem ſubſiſtentis, ſeù ſubſtantiæ ſpiritualis, *eſt hoc aliquid, ſed non in quantum forma*, quia in quantum forma non eſt hæc ex ſe ipſa, ſed ex materia ſingulari, cui ex natura ſua fuerit proportionata. Similitèr textus ſecundus allegatus *ex* 1. *part.* & relatus *ſuprà num.* 110. nihil probat contra reſpectum tranſcendentalem animæ ad materiam, quia ſolùm dicit, *animam non habere materiam ex qua ſit*, cum quo tamen componit, quod *eſſentialitèr eſt forma alicuius materiæ*, *& ideò ſecundum diviſionem materiæ ſunt multæ animæ*, vbi evidentèr ex diviſione materiæ, & penès illam vt menſuram, colligit eſſe multas animas, quod intelligi nequit, niſi diviſio materiæ aliquatenus ſit cauſa pluralitatis animarum, nempè per modum menſuræ.

150. Nec ſimilitèr textus allegatus ex eodem loco, & ſuprà expenſus, *num.* 112. contradicit, etiam adiuncto contextu tertiò allegato, *num.* 118. quia ibi intentum Div. Thom. clarè eſt, quod ſicut anima, licet forma corporis, remanet in ſuo eſſe, etiam corpore deſtructo, quia quantum ad ſuum eſſe eſt independens à corpore in genere cauſæ materialis ſubſtentantis, *ita multitudo animarum, licet ſit ſecundum multitudinem corporum, tamen deſtructis corporibus, remanent animæ in ſuo eſſe multiplicatæ.* Quod quidem ſolum probat independentiam animę, tunc in ſuo eſſe, tunc in ſui multitudine, à materia vt ſuſtentante illam in eſſe, ſivè in genere cauſę materialis ſubſtentantis; ſed nõ excludit dependentiam, aut reſpectum tranſcendentalem ad materiam, vel ad corpus vt menſuram, ſecundum cuius diviſionem anima multiplicatur, ſed potius expresè ait, quod *diſtinctio animarum eſt ſecundum multitudinem corporum*, quod ſalvari non poteſt, niſi multitudo corporum ſit quaſi regula, & menſura multitudinis animarum, & hoc in genere cauſæ materialis illius extrinſecæ.

151. Nec denique textus, quod allegat *num.* 119. *ex* 2. *contra Gent.* Nam in primo expresè fatetur, quod *individuantur animæ humanæ ſecundum corpora*: Sunt igitur corpora menſura, ſecundum quam individuantur animæ; cum quo tamen compatitur, quod illa *individuatio non ſit à corporibus cauſata*, nempè in genere cauſæ materialis ſubſtentativæ, ſeù tanquam à materia *ex qua* fiat; hoc enim ipſum intendit excludere D. Thom. nę anima dependeat in ſuo eſſe ſubſtentativè à corpore, ita quod corpore deſtructo illa pereat, vel ita quod fiat ex materia, & non ex nihilo, hoc inquam excludit D. Tho. ſed minimè excludit, ſed potius affirmat, quod anima ex natura ſua eſt coaptata, & commenſurata materiæ, & quod eius individuatio eſt ſecundum materiam vt menſuram, & eius multiplicatio ſimilitèr ſecundum multitudinem corporum, & hoc ſivè corpora exiſtant, ſivè non exiſtant, quia dependentia rei menſuratæ à menſura ſua extrinſeca, non eſt ab illa vt à fortiori exiſtente, ſed tantum ab illa vt tranſcendentalitèr inſpecta pro menſura, quo pacto reſpici poteſt, ſivè exiſtat, ſivè non exiſtat. In ſecundo verò textu, tota illius concluſio eſt, *quod multiplicantur animæ, ſecundum quod multiplicantur corpora*; in quo plenè affirmat, quod multiplicatio corporum eſt menſura multiplicationis animarum; *non tamen*, inquit, *erit cauſa multiplicationis animarum*, intellige, cauſa ſubſtantiva, aut ex qua, *& ideò*, concludit, *non oportet, quod deſtructis corporibus, ceſſet pluralitas animarum*, quia id ſolum oporteret, ſi corpora eſſent cauſa materialis ſubſtentativa animarum in eſſe, ſecus autem ſi ſolum ſe habeant vt menſura tranſcendentalitèr inſpecta, penès quam individuantur, & multiplicantur animę, quia adhùc deſtructa menſura, poteſt manere menſuratum cum reſpectu tranſcendentali ad illam.

152. Ex quo ad primum corollarium, quod infert, *num.* 120. dico, quod ſi ſenſus ſit, quod non omnis diſtinctio proveniens à forma, vt diſtincta per habitudinem ad materiam, eſt diſtinctio ſpecifica, verum eſt; quia diſtinctio formarum per habitudinem ad materiam vt menſuram individuationis, non eſt ſpecifica, ſed individualis, & materialis. Et hoc ad ſummum probatur ex textu D. Th. nam cũ dixiſſet, quod *multitudo animarum conſequitur diverſitatem formarum ſecundum ſubſtantiam, quia alia eſt ſubſtantia huius animę, & illius*, poſteà dicit, quod hæc diſtinctio *eſt ſecundum diverſam commenſurationem animarum ad corpora*, &c.

reſolvendo ſemper diſtinctionem animarum in eadem ſpecie ad corpora diſtincta, vt ad primam normam, & menſuram. Si autem ſenſus ſit, quod non omnis diſtinctio proveniens à forma ſecundum ſe, & abſolutè, & nullo habito reſpectu ad materiam, eſt ſpecifica; hoc certè falſum eſt, quia diſtinctio formarum ſecundum ſe, & abſolutè ſumptarum ſemper eſt ſpecifica; quoties enim formę ſecundum ſe, & abſolutè, ſeù nullo habito reſpectu ad materiam, diſtinguuntur, diſtinctio illa eſt ſpecifica; ſi enim poſſet eſſe purè numerica, nulla maneret ratio probandi formas ſeparatas, & abſolutas ab ordine ad materiam diſtingui ſpecificè, & non purè numericè.

153. Ad ſecundum, quod inferre conatur, *num.* 121. dico, verum eſſe, quod anima intellectiva nullam dependentiam propriè, & in rigore talem importat à materia, nec in ſui multiplicatione, nec in ſui individuatione; quia dependentia propriè, & in rigore talis à materia, eſt depentia ab illa in genere cauſę materialis ſubſtentantis formam in ſuo eſſe; falſum tamen quod nullam dependentiam importet à materia, vt à menſura materiali, ſecundum quam taxatur, & limitatur individualitèr, & numero multiplicatur; quia hoc pacto anima rationalis, (quantumvis in ſe ipſa ſubſtentata, & ſubſiſtens independentèr à materia ſubſtentante) reſpicit tranſcendentalitèr materiam vt menſuram, cui per ſe, & ex natura ſua commenſuratur, & coaptatur.

IUDICIUM DE INDIVIDUATIONE *animæ rationalis, & reſponſio ad obiecta, ex num.* 111.

154. Ex quibus iam apertè colligitur, individuationem animæ rationalis intrinſecè quidem deſumendam eſſe ex ordine ipſius naturali ad propriam materiam; extrinſecè vero ab ipſa materia vt menſura extrinſeca materiali, cui anima ex natura ſua coaptatur, & commenſuratur; minimè verò à materia in genere cauſæ materialis ſubſtentantis illam in eſſe, quia hoc pacto anima intellectiva minimè à materia dependet.

155. Ex quo iam ad replicam, *ex num.* 111. (cuius occaſione præcedentem controverſiam excitavi,) facilè iam reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Non poſſunt eſſe plures animæ ſecundum diviſionem materiæ, niſi diſtinctio animarum pendeat ex diſtinctione materiæ, tanquam ex menſura extrinſeca limitationis, concedo: Tanquam à cauſa materiali intrinſeca, & ſubſtentativa, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo, & ſimilitèr conſequentiam. Ad explicationem, diſtinguo antecedens: Formæ immateriales, vt ſolo numero diſtinguantur, non indigent principio individuationis diſtincto, quod ſit principium per modum cauſæ materialis intrinſecè ſubſtentantis, concedo: Quod ſit ſaltèm menſura materialis extrinſeca, penès quam limitentur intra ſuam ſpeciem, nego antecedens. Ad cuius probationem, eadem diſtinctione concedo, & nego maiorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Materia non eſt principium individuationis animę intellectivę per modum cauſę materialis intrinſecę illam ſubſtentantis in eſſe, concedo: Per modum menſurę materialis tranſcendentalitèr ab illa reſpectę, nego maiorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Omne principiatum dependet à ſuo principio eo modo, quo eſt principiatum, & principium, concedo: Alio modo nego maiorem. Et diſtinguo minorem, vt iam diſtinxi: Individuatio animę intellectivè non dependet à materia in genere cauſę materialis intrinſecè ſubſtentantis, concedo: Ab illa in genere menſurę materialis, ſecundum quam limitatur intrà ſpeciem, & cui commenſuratur ex natura ſua, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem diſtinctione data, quia licèt materia non ſit cauſa materialis intrinſeca, aut ſubſtentativa animę in eſſe, eſt tamen impropriè cauſa materialis illius extrinſeca in genere menſurę extrinſecę, ſecundum quam limitatur, & taxatur intrà ſuam ſpeciem, & cui naturalitèr eſt commenſurata. Quę diſtinctiones explicatę manent.

156. Ad ſecundam explicationem eadē diſtinctione conſtat. Conceſſa enim maiori, & textu Div. Thom. rectè illam probante, diſtinguo minorem: Sed materia prima non poteſt eſſe principium, nec cauſa intrinſeca, aut ſubſtentativa entitatis animę rationalis, concedo: Cauſa extrinſeca, & impropria per modum menſurę, cui ex natura ſua coaptatur, taxatur, & limitatur intrà ſpeciem, nego minorem; quia hoc non eſt dependere in rigore ab illa, nec in eſſe, nec in fieri,

ri, nec in conſervari, ſed ſolum ab illa vt menſura extrinſeca ſuę limitationis, & taxationis intrà ſpeciem. Sicut enim ſpecies intelligibiles dependent ab obiectis in eſſe menſurę ſpecificantis, & menſurantis extrinſecè illarum repræſentationem, & tamen non dependent ab obiectis in eſſe fieri, & conſervari, cum ſint, & conſerventur in mente, etiam obiectis deficientibus, & etiam infundi poſsint à Deo abſque concurſu obiectorum effectivo; ita paritèr anima rationalis dependere poteſt à materia, vt à menſura extrinſeca materiali, penès quam tranſcendentalitèr inſpectam taxetur, & limitetur, & individuetur intrà ſuam ſpeciem; quin hoc ſit dependere à materia in eſſe, fieri, aut conſervari, quia hoc denotat dependentiam ab illa vt ſubſtentante animã in eſſe, vel ab illa vt principio materiali ex quo fiat; quorum neutrum requiritur ad rationem menſurę materialis, ſed ſatis eſt, quod non poſsit fieri, nec creari, niſi habito reſpectu ad materiam, & vt illi commenſuratam.

157. Ex quo iam facilè eſt ferre iudicium de communi reſponſione, & doctrina Thomiſtarum data *num.* 113. Vera enim eſt, quatenus dicit, animam rationalem individuari intrinſecè per ordinem, quem tranſcendentalitèr importat ad materiam; ſed falſa inquantum negat individuari à materia tanquam à principio extrinſeco per modum menſurę; quia eo ipſo quod reſpicit tranſcendentalitèr materiam, & per talem ordinem ad ipſam individuatur, non poteſt non illam reſpicere cum aliqua dependentia ab ipſa, ſaltèm vt menſura extrinſeca, ſecundum quam individuatur; ſicut eo ipſo quod potentia, vel actus ſpecificetur intrinſecè per ordinem tranſcendentalem ad obiectum, non poteſt non ſpecificari extrinſecè ab obiecto, tanquam à menſura, ſecundum quam ſpecificatur in ſua tendentia; & ſicut obiectum hoc ſenſu poteſt dici principium extrinſecum ſpecificationis; ita materia, vel ſubiectum, cui commenſuratur anima intellectiva, poteſt dici principium extrinſecum eius individuationis.

158. Contra quam doctrinam ſic intellectam, vim non habet argumentum factum, *num.* 114. Fatemur enim, ordinem illum tranſcendentalem numero multiplicari, ſicut ſimilitèr animas rationales plures numericè, quamlibet habere ſuam propriam commenſurationem, & habitudinem ad proprium corpus, & iſtas habitudines, & commenſurationes eſſe ſolo numero diſtinctas. Et cum rogas, an talis habitudo, vel ordo individuetur per ſe ipſum immediatè abſque principio diſtincto? Reſpondeo, individuari intrinſecè per ſe ipſum, non abſolutè, & intranſitivè, ſed reſpectivè ad materiam vt menſuram; & ſic individuatur abſque principio intrinſeco diſtincto, quod in rigore ſit cauſa, aut principium; ſed non abſque principio diſtincto extrinſeco per modum menſurę materialis, quod latè dicitur principium, & cauſa, non ex qua, nec à qua, ſed ſecundum quam individuatur. Quod tamen omninò repugnat in formis ſeparatis, abſolutis ab omni ordine ad materiam, & abſolutè per ſe ſubſiſtentibus, quia iſtę in ſe ipſis intranſitivę ſiſtunt, & individuantur vnica individuatione, ſeù immultiplicabilitèr.

159. Ad explicationem ex *num.* 115. facilè etiam conſtat, quia iam oſtendimus, illam habitudinem, & ordinem eſſe tranſcendentalem, & importare dependentiam aliquam à materia, non vt cauſa materiali ſubſtentationis, vel eductionis, quę repugnat animę rationali, benè vero tanquam à menſura materiali, ſecundum quam taxatur, limitatur, & individuatur intra ſuam ſpeciem; & hoc ſenſu aſſerimus materiam eſſe cauſam extrinſecam, & principium extrinſecum individuationis animę rationalis, hoc eſt, principium, & cauſa, ſecundum quam, & ad cuius proportionem individuatur, & limitatur anima rationalis intrà ſuam ſpeciem, & hoc modo rectè probatur vbi ſuprà, debere animam rationalem dependere à materia vt cauſa, & principio extrinſeco individuationis; cum independentia tamen ab illa vt exiſtente, & ſubſtentante, vel actu recipiente, quia hoc modo ab illa minimè dependet, ſed eſt per ſe ſubſiſtens, licèt incompletè, & cum habitudine ad materiam vt compartem, & vt menſuram, etiam quando actu eſt ſeparata à materia, quia etiam ſeparata à materia, imò quamvis anihilaretur materia, ſemper maneret in anima illa habitudo, & commenſuratio ad ſuam determinatam materiam, cui primò aptata, & commenſurata fuit.

160. Ex quo iam patet nullam eſſe paritatem, qua probatur, ex eo quod anima rationalis, quę eſt immaterialis, & ſpiritualis, multiplicatur numero intra

tra eandem ſpeciem, pariter poſſe Angelos, ſeu formas ſeparatas multiplicari numero intra eandem ſpeciem. Nullam inquam, quia Angeli ſunt formę omninò abſolutæ à commẽſuratione cum materia, & habitudine ad illam; & complete per ſe, & in ſe ſubſiſtentes abſolutè, & ideò ſe ipſis ſunt abſolutè individuę, & immultiplicabiles, illimitabileſque intra ſpeciem, quia nulli materię commenſurantur. Econtra autem anima rationalis, vt oſtenſum manet.

161. Sed contra replicabis, quia falſum eſt, quod anima rationalis individuetur per ordinem ad certam materiam in ſenſu explicato: Ergò ruit ſolutio. Probatur antecedens, quia licèt anima dicat ordinem ad materiam vt forma eius, hæc numero anima non dicit determinatè ordinem ad hanc numeto materiam, ſed indifferentèr ad quamlibèt materiam ſe habet: Sed eo ipſo non individuatur per ordinem ad certam materiam: Ergò. Probatur maior, quia hæc numero anima eſt indifferens ad hanc, vel illam materiam determinatam acquirendum per nutritionem, & ſimilirèr ad amittendam paulatim per decrementum eam, quam habet, iuxta varietatem alimentorum, quibus vti poteſt: Ergò. Confirmatur, quia ſi homo carnibus humanis aleretur, Petrus v.g. carnibus Pauli, poſſet materia primo animata anima Pauli tranſire ad eſſe materiam informatam anima Petri: Ergò neque anima reſpicit determinatam materiam, neque materia determinatam animam.

162. Ad hoc argumentum, iam reſpondi, *lib. 1. de Generat. queſt. 6. à num.* 27. Ex ibi ergò dictis, nego antecedens. Ad probationem, diſtinguo maiorem: Hæc numero anima non dicit ordinem ad hanc numero materiam primigeniam, quam nempè primo informavit in generatione, nego maiorem: Ad hanc numero materiam ſecundigeniam, ſeù aggeneratam per nutritionem, concedo maiorem: Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, ex illo ſolum probatur indifferentia animę quantum ad materiam ſecundigeniam, ſeù acquiſitam, ſecus quantum ad materiam primigeniam; penès quam ſolum attenditur vnitas individualis, tàm hominis, quàm animę, quia ſemèl individuato homine, & anima per materiam primigeniam, cui anima in ſui creatione commenſurata, & coaptata fuit, per novas partes acquiſitas nutritione, vel deperditas, non variatur materię vnitas individualis; ſed ſemper remanet vna numero, quia vnitas numerica, & individualis materię in vivente ſolum conſideratur penès illam, cui primo adaptata fuit anima, vndè de cætero partes fluentes, & refluentes non variant vnitatem numericam materię, ſed vnam numero ſemper cum illa conſtituunt. Undè Div. Thom. 4. *contra Gent. cap.* 81. inquit, quod *in corpore hominis, quandiù vivit, non ſemper ſunt eadem partes ſecundum materiam, ſed ſolum ſecundum ſpeciem; ſecundum vero materiam partes fluunt, & refluunt. Nec propter hoc impeditur quin homo ſit vnus numero à principio vitæ vſque in finem. Cuius exemplum accipi poteſt ex igne, qui cum continuè ardet, vnus numero dicitur, licet ligna conſumantur, & de novo ponantur. Sic etiam eſt in corpore humano.* Quia, vt ibi inquit Ferrarienſis, quando partes materię ſucceſsivè aggenerantur per nutritionem *pars addita efficitur vnum cum eo, cui additur, & tranſit in praexiſtens*, & ſic non obſtante tali innovatione partium materialium, remanet idem numero individuum, quia remanet eadem nnmero materia.

163. Ex quo ad confirmationem, diſtinguo antecedens: Poſſet materia primò animata anima Pauli tranſire ad eſſe materiam primo animatam, ſeù primigeniam anima Petri, nego antecedens: Ad eſſe materiam ſecundigeniam, ſeù acquiſitam animę Petri, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam, quia nunquam poteſt contingere, quod eadem materia numero, quę primo animatur anima Pauli, & cui anima Pauli commenſuratur in ſui creatione; eadem ipſa ſit materia primigenia, ſeù primo animata anima Petri; vndè ſemper hæc numero anima eſt commenſurata huic numero materię primigenię; & alia numero anima alteri numero materię primigenię; & ex hac diſtincta commenſuratione ad diſtinctas materias primigenias individuantur animę rationales numero diſtinctę.

164. Hanc ſolutionem, inquiunt Herrera, & Ripalda apud ipſum, eſſe voluntariam, & ad fugam argumenti excogitatam. Nam ſi anima Petri ſecundum ſe, poſt primam generationem, poteſt variare materiam; cur ante primam generationem non poteſt ſecundum ſe informare materiam Pauli? Deindè: Quia anima Chriſti potuit prima generatione in-

informare aliam materiam à materia Virginis Marię diſtinctam; ſiquidem poſt decretum talis animę vnitę Verbo, ſpecialis fauor fuit, vt talis anima vniretur materię Virginis Marię, potius quam alterius fœminæ. Vnde quod Chriſtus in individuo fuerit Filius Mariæ potius quam alterius fœminæ, inter gratias Marię factas, vt prima refertur: Ergò poteſt anima eadem numero indifferentèr informare hanc, vel aliam materiam primigeniam.

165. Sed facilè reſpondeo ſolutionem noſtram eſſe Div. Thom. loco citato ex 4. *contra Gent.* vbi ſic ait: *Si vero ſolis humanis carnibus aliquis ſit paſtus, reſurget in eo, quod à generantibus traxit; & quod defuerit ſupplebitur omnipotentia creatoris. Quod etſi parentes ex ſolis humanis carnibus paſti fuerint, vt ſic, & eorum ſemen ex carnibus alienis generatum ſit, reſurget quidem ſemen in eo, qui eſt natus ex ſemine, loco cuius, ei, cuius carnes commeſtę ſunt, ſupplebitur aliundè. Hoc enim in reſurrectione ſervabitur, quod ſi aliquid materialitèr fuit in pluribus hominibus; ſi fuit in vno vt radicale ſemen, ex quo eſt generatus, in alio vero ſicut ſuperveniens nutrimentum, reſurget in eo, qui eſt generatus ex hoc, ſicut ex ſemine.* Quod ſanè ideò aſſerit Angelicus Præceptor, quia, vt ſuprà vidimus, iuxta ipſum *nulla forma, in quantum huiuſmodi, eſt hæc ex ſe ipſa.* Et item: *Individuantur animę humanę ſecundum corpora.* Et item. *Cuicumque formę eſt naturale vniri proprię materię, & hoc convenit ei per ſe, & ſecundum propriam naturam.* Et item: *Formam, & materiam ſemper oportet eſſe proportionata, & quaſi naturalitèr coaptata, quia proprius actus in propria materia fit. Vndè ſemper oportet, quod materia, & forma conſequantur ſe invicem in multitudine, & vnitate*, ac demum *diverſitas animarum eſt ſecundum diverſam commenſurationem ad corpus, quia hæc anima eſt commenſurata huic corpori, & illa alij, & ſic de omnibus.* Propterea igitur aſſerit, quod in reſurrectione, quælibet anima adaptabitur ſuę proprię materię primigenię. Videat ergò quiſque, an liceat dicere quod hæc Div. Thom. doctrina eſt purè voluntaria, & ad fugam argumenti excogitata.

166. Vndè ad interrogationem reſpondeo: Quod anima Petri poſt primam generationem poteſt variare materiam per fluxum, & refluxum, per nutritionem, & decrementum, quia hæc variatio ſucceſsiva non tollit, ſed conſervat vnitatem numericam cum materia primigenia individuante. Cæterùm ante primam generationem, implicat, quod hæc numero anima ſit ex natura ſua indifferens ad hanc, vel ad illam numero materiam primigeniam, quia implicat hæc numero anima, quin ſit ex natura ſua coaptata, & commenſurata huic numero corpori. Ad id quod dicitur de anima Chriſti Domini iam reſpondi *in Phyſic. lib. 2. quæſt. 25.* gratiam ſingularem factam B. Virgini in eo ſitam fuiſſe, quod potens Verbum aſſumere humanitatem contentam in alijs fœminis, aſſumpſit potius humanitatem contentam in virtute B. Virginis Marię. Vndè non elegit Deus prius hanc numero humanitatem, nec hanc numero animam, & poſteà per diſtinctam electionem hanc numero Matrem; ſed per eandem electionem, eligendo humanitatem contentam in viſceribus B. M. V. illam fecit gratiosè ſui Matrem prę alijs mulieribus benedictam. Nam ſicut Div. Thom. *Quodlibet. 5. art. 8.* ait: *Impoſsibile eſt eundem Filium naſci, ſivè ſit alius pater, ſivè ſit alia mater, ſicut etiam non eſt idem numero ſigillum, ſivè ſit alia cera, ſivè aliud corpus ſigilli, ex cuius impreſsione ſigillatur*: Si ergò caro Chriſti, quam primo eius anima informavit, non fuiſſet B.M.V. ſed alterius fœminę, impoſsibile foret, quod eſſet eadem humanitas in individuo, nec eadem anima. Vndè falſum eſt, quod Chriſtus, vt hic homo in individuo, potuerit indifferentèr eſſe Filius alterius Matris, & quod gratia Marię facta, ſteterit in eo, quod hic homo in individuo fuerit Filius Marię, potius quam alterius fœminæ.

ALIUD ARGUMENTUM EX DIStinctione numerica materię primę, vbi quomodo genus ſumatur à materia exponitur

167. DENIQUE objicies; quia materia prima multiplicatur numericè præſcindendo à reſpectu vllo ad aliud extrinſecum, vndè materia Petri ſe ipſa abſolutè diſtinguitur numero à materia Pauli: Ergò paritèr vnus Angelus, ſivè forma ſeparata, poterit ſolo numero diſtingui ab alia abſque omni reſpectu ad aliquid extrinſecum, ſicut ad materiam. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negan-

gando conſequentiam: Quia cum materia ſit primum principium individuationis, ſeù diſtinctionis numericę, ex hoc ipſo ſequitur, quod vna materia diſtinguatur numero ab alia immediatè, & abſolutè per ſe ipſam, & non per aliam, quia quod eſt primum in aliquo genere eſt ratio ſui,& cæterorum. Cæterum implicat, quod forma, & actus ſit per ſe, & abſolutè primum principium diſtinctionis purè individualis, & materialis, qualis eſt purè numerica, cum potius ſit primum principium diſtinctionis formalis, & ſpecificæ; forma enim vt forma facit differre formalitèr, differentiaque ſpecifica ſemper ſumitur à forma, vt eſt commune proloquium, quod ſpetni non debet vt merè voluntarium, ſed haberi pro principio, ſua ipſius antiquitate venerando.

168. Sed replicabis: Iuxta Thomiſtas genus ſumitur à materia: Ergò materia eſt principium conveniendi genericè: Sed non poteſt eſſe principium diſtinctionis purè individualis, quod eſt principium conveniendi genericè: Ergò materia non poteſt eſſe principium diſtinctionis purè individualis. Probatur minor, quia iuxta Thomiſtas non poteſt eſſe idem principium indifferentiæ, & individualis determinationis: Ergo non poteſt eſſe idem principium indifferentiæ genericæ ad varias ſpecies, & determinationis ad ſingulare individuum. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, vt principio non minus venerabili in ſubſtantijs materialibus, diſtinguendo conſequens: Ergò eſt principium conveniendi genericè quantum ad potentialitatem metaphiſicam, quam importat convenientia generica, concedo conſequentiam: Quantum ad actualitatem, & perfectionem formalem generis, nego conſequentiam. Et diſtinguo minorem ſubſumptam eodem modo. Ad cuius probationem nego maiorem, quam minimè aſſeruerunt Thomiſtæ. Solum enim aſſerunt, quod à principio indifferenti, vt indifferenti, non poteſt procedere effectus determinatus in genere cauſæ efficientis; ſed oportere quod cauſa efficiens priùs ſit determinata quoad ſpecificationem, vt prorrumpat in actum, vel effectum determinatæ ſpeciei: Et item, quod priùs determinetur quoad exercitiū, vt ſe moveat quoad exercitium: Et item quod priùs ſit determinata quoad individuationem, vt procedat in actum individualem, & ſingularem. Cum autem poſsit materia, vel ſubiectū eſſe determinatum ex ſe quoad individuationem, ſeu, quod idem eſt, eſſe ex ſe individuum determinatum, & nihilominus eſſe indiffetens, & in potentia ad actus, vel formas ſpecie diverſas; indè eſt quod poſsit eſſe principium indifferentiæ genericæ,& ſimul principium limitationis, ſeù determinationis individualis, cuiuslibet formæ, quam recipiat.

169. Et ratio eſt, quia indifferentia generica ad varias ſpecies, & determinatio ad individuationem formę receptæ, ex eodem capite proveniunt, & in eodem fundantur; ſiquidem indifferentia quaſi generica conſiſtit in potentialitate ſubiecti ad plures formas ſpecificas recipiendas; hæc autem ipſiſsima potentialitas ſubiecti eſt, quę limitat formas ſpecificas intrà ſpeciem cuiuſque, quandocumque illas recipit; & cum individuare formam, ſeù illam determinare quoad individuationem, ſit formaliſſimè illam limitare intrà ſpeciem, & coarctare ad individuum inadæquatum ſpeciei; indè eſt quod eadem potentialitas, à qua ſumitur indifferentia generica ad plures formas, vel differentias ſpecificas, eſt principium individuationis, ſeù determinans ad individuationem, & diſtinctionem purè numericam. Contrarij autem confundere ſolent determinationem quoad individuationem actus, cum determinatione quoad exercitium; quæ tamen toto Cœlo diſtant, quia determinatio quoad exercitium, exigit procedere à cauſa, vel agente in actu; determinatio vero quoad individuationem ſemper eſt à paſſo ratione ſuæ potentialitatis, vel potentiæ receptivæ; falſumque eſt, quod idem ſubiectum *vt hic, & nunc* ſit indifferens ad plures formas intra eandem ſpeciem numero diſtinctas diviſim, ſed potiùs eſt coarctatum ad vnam numero determinatam, quam ſolam poteſt individuare intra illius ſpeciem, licet indifferens ad plures ſpecie diverſas.

170. Vltimò ſolet argui, quod noſtra ſententia videtur coarctare divinam Omnipotentiam, ſiquidem ferè nullum eſt agens, quod non poſsit, producto vno effectu, alium ſimilem, & eiuſdem ſpeciei, vel alios plures efficere: Ergò dicere Deum, producto vno Angelo, non poſſe alium omninò ſimilem, ſeù eiuſdem ſpeciei producere, eſt coarctare divinam Omnipotentiam.

Sed à ſic arguente rogandum eſt an poſsit Deus, ſua Omnipotentia non coarctata

ſtata inſtituere aliquam naturam Angelicam,ita in ſe continentem totam ſuæ ſpeciei perfectionem omninò indiviſè, quod repugnet multiplicari? Si affimet: Ecce nos dicimus talem de facto inſtituiſſe naturam Angelicam cuiuſvis ſpeciei;& cum hoc ipſe arguens poſsibile iudicet, ſalva amplitudine, & illimitatione Omnipotentiæ,immeritò cauſabitur, quod coarctamus Omnipotentiam divinam. Si neget: Ergò ipſe potius eſt, qui coarctat Omnipotentiam, quandoquidem illi negat quod poſsit inſtituere, & creare naturam tantæ perfectionis.; vndè eodem arguens vrgebitur argumento.

171. Deindè dico, quod perfectiò,& poteſtas agentis non explicatur maior per hoc, quod poſsit intra eandem ſpeciem plures numero efectus ſimiles operari, quandoquidem eadem ipſiſsima virtus, quæ ſufficit ad vnum, eadem abſque vllo augmento, ſufficit ad alios omninò ſimiles. Solùm autem explicatur maioritas, & amplitudo virtutis per poſſe producere effectus diſsimiles, perfectiores, & perfectiores in ſpecie: Ergò ſalva amplitudine, & infinitate divinæ virtutis, verificari poteſt, quod producto vno individuo adæquante totam perfectionem ſpeciei, non poſsit alium eiuſdem ſpeciei producere; non tamen ſine coarctatione Omnipotentiæ negari poteſt, quod ſuprà omnes ſpecies multiplicabiles poſsit altiores ſpecies inſtituere perfectiores, & perfectiores, quæ indiviſæ in vno ſingulari totam ſui perfectionem complectantur,& ſint immultiplicabiles ſolo numero.

172. Ex quo inferes eos, qui ponunt Angelos, vel omnes eiuſdem ſpeciei,vel ſaltem omnes pertinentes ad vnum chorum omninò ſimiles in natura, non parum præiudicare manifeſtationi divinæ virtutis, & potentiæ in creatione Angelorum; nam cum non explicetur maior virtus, & potentia in productione vnius, quam in productione plurium aliorum omninò ſimilium, dicendum erit Deum non maiorem virtutem, vel potentiam manifeſtaſſe in creatione Angelorum, quam ſi vnum tantum Angelum produxiſſet; vel ſi ſolum inter choros admittatur diſtinctio ſpecifica, dicendum erit Deum in creatione omnium Angelorum vnius chori, non maiorem potentiam, & virtutem manifeſtaſſe,quam ſi vnum tantum illius chori inſtituiſſet. Ex quo rurſus ſequetetur immenſam Angelorum multitudinem, quam Sacer Textus pluribus locis celebrat, non magis conducere ad oſtenſionem divinæ virtutis, & potentiæ, quam ſi vnum tantum Angelum produxiſſet, quo nihil falſius, & abſurdius excogitari poteſt.

173. Si autem in agentibus creatis nunquam verificatur, quod qui poteſt efficere vnum effectum, non poſsit producere alium ſimilem, & eiuſdem ſpeciei; ideò eſt, quia omne agens creatum operatur in materia, & ex materia; & ideò non poteſt producere effectum complectentem totam perfectionem ſuæ ſpeciei, ſed ſolum limitatum intra ſpeciem ex materia receptiva, & ideò in alia materia poteſt alium effectum ſimilem efficete, & ſic in alijs materijs, quod non ad excellentiam virtutis pertinet, ſed potiùs ad limitationem. Deus vero cum poſsit independentèr omninò à materia, vel à paſſo præſuppoſito, formas, vel ſubſtantias ſibi quomodolibèt ſimiles producere per ſe ſubſiſtentes, propter altitudinem, & independentiam ſuæ virtutis, poteſt illas immultiplicabiles creare, & in infinitum perfectioris, & perfectioris ſpeciei,in quo ſanè oſtenditur ſuæ potentiæ amplitudo, & magnitudo.

174. Ex quibus iam colligitur, quam verum ſit, de facto omnes Angelos, etiam pertinentes ad eundem chorum, ſpecie differre, & non ſolo numero. Quia ſic oſtenditur Maieſtas divinæ potentiæ in illo immenſo numero millionum Angelorum, quem Sacra teſtatur Pagina, vndè,& D.Dionyſius *de Cœleſt. Hierarch.cap.*10.inquit, quod *in Angelis, etiam vnius ordinis, ſunt primi, medij, & vltimi*, & Div. Thom. ita expresè tenet vbicumque de præſenti aſſumpto agit. Nec oppoſitũ evincunt ſequentes replicæ.

175. Replicabis enim primò,quia ſi omnes Angeli ſpecie differunt, in quolibet ex his, qui ceciderunt, tota illius natura irreparabilitèr perijſſet: Sed hoc non patitur divina providentia, de qua inquit Auguſt. *in Inchirid.* quod *quia natura humana peccatis, atque ſupplicijs tota perierat, ex parte reparari meruit*: Ergò non omnes Angeli ſpecie differunt. Secundò: Quanto ſunt aliqua propinquiora Deo, in quo nulla eſt diverſitas, tanto minus differunt: Sed Angeli propinquiores ſunt Deo ſecundum ordinem naturæ, quam homines: Ergò cum homines non differant ſpecie, nec Angeli ſpecie differunt. Tertiò: Quia convenientia in formali principio cum ſola diſtinctione in principio materiali facit con-

venientiam ſpecificam, cum ſola diſtinctione numerica: Sed in Angelis, vtpotè compoſitis ex eſſentia & eſſe, eſſe ipſum ſe habet vt formale, eſſentia vero vt principium materiale receptivum ipſius eſſe, & alias omnes conveniunt in eſſe, & ſolum diſtinguuntur in eſſentia: Ergò conveniunt in formali, & ſolum differunt in principio materiali: Ergò conveniunt ſpecificè, & ſolo numero differunt. Quartò: Quia in Angelis eſt perfecta dilectio, & amicitia: Sed ad hanc maximè conducit, quod ſint vnius ſpeciei, quia magis ſe diligunt animalia vnius ſpeciei, quo magis ſimilia ſunt: Ergò oportet Angelos eſſe eiuſdem ſpeciei.

176. Quintò: Quia in natura humana, vt ſit ſocietas, ſunt plures perſonæ eiuſdem naturæ; & item in Deo ſunt tres perſonæ eiuſdem naturæ, vt ſalvetur perfecta communicatio, & amicitia: Ergò potiori titulo in Angelis debent eſſe plures perſonæ eiuſdem naturæ, & ſpeciei. Sextò: Quia cum genus dividitur per duas differentias, differentia imperfectior eſt magis multiplicabilis, quam perfectior, ſicut irrationale per plures differentias multiplicatur quam rationale: Sed ſubſtantia ſpiritualis dividitur penès receptibilem in materia, vel irreceptibilem, & perfectior differentia eſt ratio formæ irreceptibilis, quam ratio formæ receptibilis in materia; & alias ratio formæ ſpiritualis receptibilis in materia, nempè anima rationalis, non multiplicatur in varias ſpecies: Ergò multo minus ratio formæ irreceptibilis in materia, ſeù per ſe ſubſiſtentis, quales ſunt Angeli: Ergò Angeli non multiplicantur ſpecie, ſed ſolo numero. Septimò: Quia ſicut inferiora elementa ſunt ornata plantis, & animalibus, & Cœlum Sidereum Aſtris, & Stellis, ita Cœlum Empireum eſt ornatum Angelis: Sed inter plantas, & animalia dantur plura eiuſdem ſpeciei, & & ſimilitèr inter Stellas: Ergò paritèr in Angelis. Octavò: Quia numerus eſt ſpecies quantitatis, quæ non eſt ſine materia: Ergò vel Angeli habent materiam, vel non eſt in eis numerus: Sed eſt in eis numerus: Ergò habent materiam qua numero multiplicentur. Demum: Quia non videntur aſsignabiles tot differentiæ ſpecificè oppoſitæ inter Angelos, quanta ponitur multitudo Angelorum: Ergò non omnes Angeli ſpecie differunt. Hæc ſunt præcipua argumenta, quæ ſibi opponit Div. Thom. *in diſputat. quæſt. de ſpiritualibus creaturis*, *art.* 8.

177. Ad primam reſpondet Div. Thom. quod loquendo de natura angelica, & humana ſecundum quod ordinantur in beatitudinem, natura humana dividitur contra totam naturam angelicam, quia natura humana ordinatur ad conſequendam beatitudinem per decurſum temporis, & mutabilitèr cadendo, & ſurgendo; artamen tota natura angelica vno modo nata eſt pervenire ad beatitudinem, vel ab ea deficere, nempè ſtatim ad primam electionem inflexibilitèr, & irreparabilitèr; & ſecundum hanc rationem omnes Angeli computantur in vna natura, quæ non tota cecidit, ſed pars tantum illorum, & ideò verum tenet, quod non patitur divina providentia aliquam naturam complectentem plura individua vno modo ordinata ad beatitudinem totalitèr cadere irreparabilitèr, & propterea non omnes Angelos lapſos fuiſſe irreparabilitèr; cum quo tamen componitur, quod natura ſpecifica cuiuslibet Angeli ex his, qui ceciderunt, conſiderata in ſpecie athoma, totalitèr lapſa fuerit irreparabilitèr, alijs permanentibus conſtanter, & inflexibilitèr.

178. Ad ſecundam ex eodem D. Thom. conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Angeli ſunt propinquiores Deo omnes æqualitèr, & in eodem gradu, nego minorem: Inæqualitèr, & in diverſis gradibus ſpecificis, concedo minorem, & negatur conſequentia, quia non eſt loquendum de omnibus Angelis, ſicut de natura vna propinquiſsima Deo; quia ſolus primus Angelus erat ſecundum ſui ſpecificam naturam Deo propinquiſsimus. Et ideò in illo maxima erat vnitas naturę, quia nec ſecundum ſpeciem, nec ſecundum numerum multiplicabilis; cæteri vero deſcendendo erant minus, & minus propinquiores Deo ſecundum diverſos ſpecificos gradus; & licèt omnes in hoc excederent naturam humanam magis prę illa accedentes ad ſimplicitatem, & vnitatem Dei, ex hoc ipſo, quamvis natura humana ſit multiplicabilis numero, ſequitur Angelos tantam multiplicitatem non admittere, & conſequentèr non eſſe numero multiplicabiles intrà eandem ſpeciem ex hoc ipſo, quod magis accedunt ad vnitatem, & ſimplicitatem Dei, quam natura humana, licèt ex diverſis gradibus, penès quos magis, vel minus accedunt, ſpecificè diſtinguantur.

179. Ad tertiam diſtinguo maiorem: Convenientia in formali principio pertinentę ad quidditatem, & eſſentiam rei

rei, &c. concedo : Convenientia in formali principio pertinente ſolum ad exiſtentiam rei, nego maiorem, quia videlicèt ipſum eſſe, ſeù exiſtere, licèt ſit formale, & ſe habeat per modum actus reſpectu eſſentię, & quidditatis rei, non tamen pertinet ad eius quidditatem, & eſſentiam, quia non pertinet ad quæſtionem *quid eſt res?* ſed ad quæſtionem *an eſt?* ſpecies autem rei cum ſit per quam reſpondetur ad quæſtionem *quid eſt res?* quia ſpecies prædicatur in *quid*; minimè deſumitur ab ipſo eſſe, licèt formaliſſimo, & vltimo actu, ſed ſolum à forma, per quam ipſum eſſe participatur. Vndè ex quo Angeli conveniant in ipſo eſſe formaliſſimo, non probatur quod conveniant in eadem ſpecie, ſeù quod ſint eiuſdem ſpeciei, ſed potius ex quo ſunt diverſę formę, & eſſentię inæqualitèr participantes ipſum eſſe, differunt ſpecificè, ſeù quidditativè, & eſſentialitèr. Nec obeſt, quod ipſa forma, vel eſſentia comparetur ſicut materiale ad ipſum eſſe, & exiſtere, quia hoc non tollit, ipſam de formali ſe habere ad quidditatem, & ſpeciem rei conſtituendam, vndè ſemper cauſat differentiam ſpecificam. Et inſtari poteſt argumentum in naturis, & eſſentijs compoſitis ex materia, & forma, quia iſtę etiam comparantur vt quid materiale ad ipſum eſſe, quod recipiunt, & participant à Deo; vndè de illis etiam ſequeretur, quod ſolum materialitèr, & numero diſtinguerentur. Quinimò dicendum foret, omnes naturas creatas, ſivè materiales, ſivè immateriales, ſolo numero differre, quia omnes conveniunt in eſſe, & ſolum differunt penès eſſentiam, quę ſe habet vt principium materiale in ordine ad eſſe.

180. Ad quartam, conceſſa maiori, negatur minor: Quia amicitia tanto eſt perfectior, quanto eſt vniverſalior, & conſequentèr quanto magis extenditur ad commune bonum, & tanto minus perfecta, quanto magis accedit ad bonum privatum, & proprium. Minuit ergò perfectionem amicitię ſolum reſpicere bonum ſuę proprię ſpeciei, & illam auget ſe extendere ad bonum alterius, ſivè ad bonum commune pluribus ſpeciebus. Perfectior igitur erit amicitia in Angelis, quanto fuerit vniverſalior, & amplior; amplior autem eſt ſi ſe extendat ad plures ſpecies Angelorum, vel ſi ſit inter Angelos ſpecie diſtinctos; quam ſi eſſet preciſè inter Angelos eiuſdem ſpeciei. Quod autem amicitia Angelorum debeat eſſe maximè vniverſalis, probat Div. Thom. quia affectio ſequitur ad cognitionem, vndè quanto cognitio eſt vniverſalior, tanto etiam affectio, & amicitia; cum ergò Angeli quanto ſunt altiores, tanto habeant ſcientiam magis vniverſalem, tanto eorum dilectio eſt magis vniverſalis, & extenſa ad plures ſpecies. Nec eſt contra rationem amicitię, diſtinctio ſpecifica amicorum intrà lineam naturę intellectualis; alias enim homines, ſeù animę ſaparatę non poſſent habere amicitiam cum Angelis, cum apud omnes ſpecie diſtinguantur, quod tamen nullus dixit.

181. Ad quintam, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia in Deo ſunt tres perſonę, ſalva eſſentię, & naturę omnimoda vnitate, quod *non patitur natura creata, & ideò nõ eſt hoc trahendum ad conſequentiam in creaturis*, & conſequentèr, nec ad Angelos paritas; nec etiam ex hominibus, qui multiplicantur numero penès diverſitatem corporum, & diviſionem materię, quod non habet locum in Angelis; in quibus ad ſocietatem, & amicitiam ſatis eſt, quod omnes ſint intellectuales, licèt in diverſo gradu ſpecifico.

182. Ad ſextum, negatur maior vniverſalitèr ſumpta, *nam corpus dividitur penès animatum, & inanimatum; plures tamen videntur eſſe ſpecies animatorum corporum, quam inanimatorum*, licèt differentia inanimati ſit imperfectior. Itemque corpus dividitur in elementum, & mixtum; & tamen plura ſunt mixta, quam elementa, licèt differentia elementi ſit imperfectior, quam differentia mixtorum. Vndè minimè ſequitur, quod differentia formę ſpiritualis irreceptibilis in materia ſit minus multiplicabilis per differentias ſpecificas, quam differentia formę ſpiritualis in materia receptibilis, licèt iſta ſit imperfectior, & illa perfectior.

183. Sed valdè notandus eſt diſcurſus, quo Div. Thom. in huius argumenti ſolutione vtitur ad huius rei veritatem inveſtigandam; refert enim primò: Quod Platonici dicebant ſubſtantias tanto eſſe minoris numeri, quo ſunt vni primo propinquiores. Secundo, quod Div. Dionyſius, *de Cœleſti Hierarch. cap.* 14. aſſerit Angelos tranſcendere omnem materialem multitudinem, ſeù eſſe plures quam omnes ſubſtantias materiales. Tertio, oſtendit has duas ſententias, licèt apparentèr contrarias, vtramque tamen veram

veram eſſe. Quod ſic explicat ex rebus corporalibus; vbi quanto corpus aliquod eſt ſuperius, tanto minus habet de materia, & nihilominus in maiorem quantitatem extenditur: Vndè, aſcendendo ſuprà verſus, corpus aeris eſt minus materiale quam terra, & aqua, ſed in maiorem quantitatem extenditur, & item elementum ignis habet minus de materia, ſed eſt magis extenſum in quantitate; & ſimilitèr Cœlum Lunę eſt minus materiale, ſed magis extenſum, & ſic ſuprà verſus vſque ad Cœlum Empyreum: Cum autem numerus, vel multitudo ſit quædam quantitas, vel ad quantitatem reducatur, dicendum venit, quod in tota rerum vniverſitate, quanto aliqua ſunt ſuperiora in entibus, tanto plus habent de formali multitudine, quę attenditur ſecundum diſtinctionē ſpecierum ſine materia; & in hoc ſalvatur dictum Dionyſij; minus autem de multitudine materiali, quę attenditur ſecundum diſtinctionem individuorum in eadem ſpecie penès materiam; in quo ſalvatur dictum Platonicorum. Vndè in Angelis, quia propinquiores Deo ſummè vno, eſt minor, vel nulla multitudo materialis, & numerica, quia nihil habent de materia, & maior multitudo formalis, & ſpecifica, & ſic dictum vtrumque Dionyſij, & Platonicorum ſalvatur.

184. Quod autem (ſubdit Div. Thom.) ſit vna ſola ſpecies animalis rationalis, multis exiſtentibus ſpeciebus irrationalium, ex eo provenit, quod animal rationale conſtituitur ex hoc, quod natura corporea attingit in ſui ſupremo naturam ſubſtantiarum ſpiritualium in ſui infimo; & cum ſupremus gradus ordinis inferioris, & infimus ordinis ſupremi ſit vnus tantum, non poteſt eſſe, niſi vnius ſpecificè gradus, vel ſpecies vnica animalis rationalis, quę in ſe coninngit ſupremum infimi, & infimum ſupremi.

185. Ad ſeptimam, reſpondet Div. Thom. conceſſa maiori, & minori quoad primam partem, negando ſecundam, & conſequentiam: Quia ornamenta terrę, & aquę corruptibilia ſunt, & ideò requirunt multitudinem individuorum in eadem ſpecie, vt dictum eſt. Corpora autem Cœleſtia etiam ſunt diverſarum ſpecierum, quod patet ex eo, quod diverſorum corporum, vel Stellarum radij diverſos habent effectus.

186. Ad octavum, reſpondet Div. Thom. Quod ſolus numerus prædicamentalis, qui cauſatur ex diviſione continui, & eſt propriè talis, eſt ſpecies quantitatis, & hic tantum invenitur in ſubſtantijs materialibus: Sed numerus tranſcendenralis ſumptus pro quacumque multitudine, ſecundum quod vn[illegible], & multa dividunt ens, non eſt ſpecies quantitatis, nec requirit materiam, ſed inueniri poteſt in ſubſtantijs ſpiritualibus abſque materia, quatenus dividunt, & plurificant rationem communem entis per differentias ſpecificas, & formales, & hæc eſt multitudo formalis, & ſpecifica, non propriè, nec prædicamentalitèr numerica, quia hæc ſolum oritur ex diviſione materię, vel quantitatis continuę.

187. Ad vltimum, reſpondet Div. Thom. Quod oppoſitio inter differentias ſpecificas Angelorum accipitur ſecundum perfectum, & imperfectum, vel excedens, & exceſſum, ſicut eſt etiam in numeris, vndè ſicut eſt poſsibilis multitudo numerorum inęqualium maior, & maior, ſine fine, ita multitudo ſpecierum, ſeù differentiarum in Angelis. Et hæc de hac quæſtione.

QUÆSTIO XXI.

AN IN ANGELIS DIFFERANT realitèr natura, & perſona, vel ſuppoſitum, & ex conſequenti quid dicendum in ſubſtantijs materialibus, & compoſitis?

1. CONSTAT ex dictis in quæſtione præcedenti, naturam Angelicam, quia irreceptibilem in ſubiecto, eſſe per ſe, & ex ſe individuam, item eſſe in ſe, & per ſe primum ſubiectum, vt vidimus ex Div. Thom. *num.* 61. eſſeque per ſe, & in ſe ſubſiſtentem. Cum igitur ex his ſatis videatur inferri etiam eſſe per ſe ipſam ſuppoſitum, aut perſonam, proptere à præſentem inſtituimus quæſtionem. Et ratio dubitandi eſt, quia tanquam certum ab omnibus ſupponitur naturam cuiuslibet Angeli aſſumi potuiſſe à Verbo in vnitatem perſonę, quo caſu amitteret propriam perſonalitatem, & ſubſiſteret tantum in perſona Verbi: Sed hoc eſſet impoſsibile, ſi in Angelo natura, & perſona propria realitèr non differrent: Quia perſeverante eadem realitèr natura, non poſſet non perſiſtere eadem realitèr perſona ab illa omninò indiſtincta; Ergò. Et item, quia vt oſtendi-

dimus in Metaphyſica, *quæſt.*24. ſuppoſitum aliquid addit realitèr ſuprà naturam, nec poteſt dici, quod ſuppoſitum,& natura nihil differunt, quia alias ſicut in Chriſto dantur duę naturę, darentur duo ſuppoſita, & duę perſonę: Ergò in omni natura creata Catholicè conſiteri debemus non eſſe idem ſuppoſitum, & naturam.

2. Ex alia vero parte Div. Thom. freqnentiſsimè ait, quod in Angelis non differunt ſecundum rem natura,& ſuppoſitum. Ita 1.*part. quæſt.* 3.*articul.* 3. *in corpor. & quæſt.*7.*de Potentia*, *artic.*4. *in corpor. & quæſt.*9. *de Potentia*, *artic.*1. *in corpor. & quæſt.de Spiritualibus creaturis, artic.* 5.*ad* 9. *& quæſt. vnic. de Anima, artic.*17.*ad* 10.*& in* 1. *ſent. diſt.* 25. *quæſt.*1. *artic.*1. *ad* 3.*& in* 3. *diſt.*5.*q.*1. *artic.*3. *in corpor.& alibi ſæpè.* Quinimò etiam in ſubſtantijs materialibus aſſerere videtur, quod ſuppoſitum nihil importat præter naturam, niſi principia individuantia ipſam naturam, vel quod idem eſt,præter materiam ſignatam, ex qua individuatur natura. Et cum in Chriſto fuerit natura humana vt individua, & cum materia ſignata individuante ipſam, inferri videtur quod in Chriſto fuerit perſona vel ſuppoſitum indiſtinctum à natura humana, vt hæc, & individua. Et conſequentèr ſuppoſitum creatum. Et item, quod ſi aſſumpſiſſet naturam Angelicam fuiſſet in eo ſuppoſitum etiam indiſtinctum ab ipſa natura ſpecifica aſſumpta.

3. Ad hanc difficultatem enodandam diverſo modo Theologi procedunt. Scotus dixit ſuppoſitum præter naturam addere negationem vnionis ad altiorem ſubſtantiam, quæ negatio, cum excludatur per vnionem ad Verbum, eo ipſo quod natura creata vniatur Verbo, ipſa natura creata ſivè ſit Angelica, ſivè humana amittit rationem perſonæ,& ſuppoſiti,& vnicè perſonatur à Verbo.Quam ſententiam impugnavimus in Metaphiſica *vbi ſuprà.*

4. Plerique vero ex Ieſuitis cum Suarez ſentiunt, quod ſuppoſitum præter naturam, vt hic, & nunc exiſtentem exiſtenria propria, & creata; (quam à natura realitèr indiſtinctam eſſe afirmant) ſuperaddit ſivè in Angelis, ſivè in hominibus, modum poſitivum ſubſiſtenriæ ſubſtantialem, quo completur in ratione ſuppoſiti. Qui modus ſubſtantialis deficit naturæ per vnionem ad Verbum, & ideo amittit propriam perſonam; & perſonatur à Verbo. Quam etiam ſententiam impugnavimus *quæſt.* 5. & eam reijciunt communitèr Thomiſtæ.

5. Recentiores vero Thomiſtæ cum Caietano *in* 3. *part. quæſt.* 4. *artic.* 2. aſſerunt,ſivè in Angelis, ſivè in hominibus ſuppoſitum addere ſuprà naturam modum ſubſtantialem poſitivum ſubſiſtentiæ, quo completur in ratione ſuppoſiti, medium inter naturam, & exiſtentiam propriam ſubſtantiæ, realitèrque diſtinctum à natura, & ab eius exiſtentia, & quia talis modus deficit per vnionem naturæ ad Verbum,deficit perſona creata, & natura perſonatur à Verbo. Sed hanc ſententiam impugnavi in Metaphiſica *quæſt.* 5. *à num.*4.

6. Propterea ibidem aſſerui, quod ſuppoſitum præter naturam creatam,ſivè in Angelis, ſivè in hominibus, nihil addit, niſi præcisè exiſtentiam propriam ſubſtantiæ, ſivè ſubſiſtentiam, quam eſſe indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantiæ ibidem propugnavi; & quia natura vnita Verbo trahitur ad eſſe Verbi, ſivè ad exiſtere per eius exiſtentiam, & amittit exiſtere per ſe propria exiſtentia, ideò vnita Verbo nec ſubſiſtit, nec eſt perſona, aut ſuppoſitum, ſed perſonatur, aut ſuppoſitatur à Verbo.

7. Veruntamen poſtquam maturiùs hanc controverſiam meditavi,& loca D.Th. in quibus de hac re differit attentiùs perluſtravi, adhùc per illam ſententiã ex integro non mihi videtur evacuata difficultas. Tùm, quia Div. Thom. frequentiſsimè aſſerit, quod in Angelis non differunt realitèr ſuppoſitum, & natura, & nihilominus fatetur vbique, quod natura diſtinguitur realitèr à ſua exiſtentia, ſivè ab ipſo eſſe, quo ſubſiſtit: Ergò miniminè conſtituit ſuppoſitum per exiſtentiam propriam ſubſtantiæ. Secundò,quia frequentiſsimè etiam aſſerit,quod ſuppoſitum eſt habens eſſe, ſivè quod recipit eſſe, nempè eſſe, ſivè exiſtentiam propriam ſubſtantiæ: Ergò pro priori ad ipſum eſſe, ſeu exiſtentiam propriam ſubſtantiæ intelligitur ſuppoſitum, vt *quod* receptivum talis exiſtentiæ; ac demum, quia frequentèr etiam Div. Thom. aſſerit ſuppoſitum facere compoſitionem cum ipſo eſſe, quod recipit: Ergò diſtinguitur ab ipſo eſſe, ſivè exiſtentia propria ſubſtantiæ. His ergò difficultatibus vt ſatiſfaciam,

PRIMUM ASSERTUM.

8. DICO primò: *In Angelis, natura, & ſuppoſitum in actu primo conſideratum non diſtinguuntur realitèr in recto; ſed ipſa natura ſpecifica per ſe ipſam eſt realitèr, & in recto ſuppoſitum in actu primo.* Probatur primò ex D.Thom. *qui 1.p.q.3.art.3. in corpor.* ſic ait: *In his, quæ non ſunt compoſita ex materia, & forma, in quibus individuatio non eſt per materiam individualem, id eſt, per hanc materiam, ſed ipſæ formæ per ſe individuantur, oportet, quod ipſæ formæ ſint ſuppoſita ſubſiſtentia; undè in eis non differt ſuppoſitum, & natura. Et quæſt. 7. de Potentia, artic. 4. in corpore,* ait quod *in qualibet creatura invenitur differentia habentis, & habiti. In creaturis namque compoſitis invenitur duplex differentia, quia & ipſum ſuppoſitum, ſivè individuum habet naturam ſpeciei, ſicut homo humanitatem, & habet ulterius eſſe; homo enim neque eſt humanitas, neque eſt ſuum eſſe.* Vbi advertendum maximè eſt, quod duas ſolum diſtinctiones habentis, & habiti in homine agnoſcit Div.Thom. prima eſt inter ſubiectum habens humanitatem, & ipſam humanitatem habitam. Et rùrſus cum ſubiectum habens humanitatem ſit homo habens eſſe, ſecunda differentia vel diſtinctio eſt inter ipſum hominem habentem eſſe, & ipſum eſſe habitum. Quo ſuppoſito ſic proſequitur Div. Thom. *In ſubſtantijs vero ſimplicibus eſt una tantum differentia, ſcilicèt, eſſentiæ, & eſſe. In Angelis enim quodlibet eſt ſua natura; quidditas enim ſimplicis eſt ipſum ſimplex, ut dicit Avicena, non eſt autem ſuum eſſe.*

9. Et item *quæſt. de Spiritualibus creaturis, artic. 5. ad 9.* inquit, quod *in formis abſtractis non addit individuum ſuprà naturam ſpeciei aliquid ſecundum rem, quia in talibus eſſentia eius eſt ipſummet individuum ſubſiſtens. Addit tamen aliquid ſecundum rationem, ſcilicèt hoc quod eſt non poſſe exiſtere in pluribus. Et quæſt. 9. de Potentia, artic. 1. in corpòr.* ſic ait: *In ſubſtantijs vero ſimplicibus nulla eſt differentia eſſentiæ, & ſubiecti; ſed ipſa eſſentia in eis eſt ſubſiſtens.* Et ne nomine ſubiecti intelligas aliud, quam ſuppoſitum, ibidem ait, quod *ſubſtantia, quæ eſt ſubiectum, duo habet propria. Primum quod non indiget extrinſeco fundamento, in quo ſubſtentetur, ſed ſubſtentatur in ſe ipſo. Et ideò dicitur ſubſiſtere, quaſi per ſe, & non in alio exiſtens. Aliud vero eſt, quod eſt fundamentū accidentibus ſubſtētans ipſa;* utrumque autem eſt proprium munus ſuppoſiti ut ibidem explicat Div.Thom. & ſubiungit: *Eſſentia vero in ſubſtantijs materialibus non eſt idem cum eis ſecundum rem. In ſubſtantijs vero immaterialibus eſt omninò idem ſecundum rem, & differens ratione.* Et item *in 3. diſt. 5. quæſt. 1. artic. 3. in corpor.* ſic ait: *In ſimplicibus autem non differt re, natura, & perſona, quia natura non recipitur in aliqua materia, ſed eſt per ſe ſubſiſtens: Tamen in quantum conſiderantur eſſentialia rei, ſic dicimus ibi naturam, in quantum vero invenitur ibi aliquid ſubſiſtens* (nempè ipſa natura) *ſic dicimus ibi perſonam.* Item *in 1. ſententia, diſt. 25. quæſt. 1. artic. 1. ad 3.* ſic ait: *Sed in ſimplicibus, & præcipuè in Deo, cum nulla ſit additio ſecundum rem, non eſt realis differentia naturæ, ut ſic ſignificatæ, ad perſonam.* Et item *4. contra Gent. cap. 55. ad 4.* ait, quod *in homine aliud eſt natura, aliud perſona, non autem in Angelo, qui immaterialis eſt.*

10. Ex quibus ſic argumentor: D. Thom. in prædictis textibus, & alijs (quę prolixitatis vitandi gratia prætermitto) expreſsè ait, quod in Angelis non differunt realitèr ſuppoſitum, & natura, ſed ſolùm ratione, quod ipſę formę ſunt ſuppoſita ſubſiſtentia, quod in illis non invenitur, niſi unica differentia, nempè habentis eſſe, & ipſius eſſe habiti, quod in eis quidditas ſimplicis eſt ipſum ſimplex; quod in eis nihil addit individuum ſuprà naturam ſpeciei ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem: Quod in eis nulla eſt differentia eſſentiæ, & ſubiecti, ſed ipſa eſſentia in eis eſt ſubſiſtens; quod in ſimplicibus non differunt re natura, & perſona, ſed natura eſt per ſe ſubſiſtens, & alia huiuſmodi: Sed hæc intelligi non poſſunt de ſuppoſito, ut in actu ſecundo ſubſiſtenti; quia ut in actu ſecundo ſubſiſtens includit ipſum exiſtere per ſe, ſeù eſſe proprium ſubſtantię; quod iuxta ipſum Div. Thom. realitèr diſtinguitur à natura in omni ſubſtantia creata, etiam in Angelis: Ergò intelligitur de ſuppoſito in actu primo: Ergò in Angelis natura, & ſuppoſitum in actu primo non diſtinguuntur realitèr in recto; ſed ipſa natura per ſe ipſam eſt realitèr, & in recto ſuppoſitum in actu primo.

11. Confirmatur: Si ſuppoſitum in actu primo importaret in Angelis aliquem modum poſitivum realitèr diſtinctum à natura pro priori ad exiſtentiam, ut

vult

vult Caietanus, & cum eo cæteri Thomiſtę, illum modum agnoviſſe Div. Th. ſaltèm in aliquo loco, vbi tractat de natura, & ſuppoſito in Angelis: Sed talem modum realiter diſtinctum à natura, nunquam agnoſcit Div. Thom. nec aſsignant, aut aſsignabunt locum, in quo illum vel inſinuaverit: Ergò. Vrgetur: Quia Div. Thom. in Angelis ſolum agnoſcit vnicam diſtinctionem, vel differentiam, ſcilicèt eſſentię ab eſſe contrapoſitivè ad ſubſtantias materiales, in quibus aſsignat duas differentias, vel diſtinctiones, vnam ſuppoſiti habentis naturam ab ipſa natura; aliam ipſius ſuppoſiti includentis naturam à ſuo eſſe, vel exiſtere, vt clarè conſtat ex loco citato, *quæſt. 7. de potentia*: Sed ſi agnoviſſet modum illum ſubſtantialem medium inter naturam, & exiſtentiam, agnoviſſet duas differentias, primam naturæ ab illo modo, ſecundam ſuppoſiti ab ipſo eſſe, vel exiſtere: Ergò talem modum non agnovit.

12. Ex quo iam facilè reijcitur expoſitio Caietani, quem ſequuntur Medina, Alvarez, Nazatius, PP. Salmanticenſes, Illuſt. Godoy, & frequentèr RR. inquiunt enim, quod ſuppoſitum dupliciter poteſt ſumi, primo pro ſubſtantia individua omninò incommunicabili. Secundò, pro individuo naturę. Vndè cum Div. Thom. docet in ſubſtantijs ſpiritualibus ſuppoſitum à natura realitèr non diſtingui, non loquitur (inquiunt) de ſuppoſito in primo ſenſu, nempè pro ſubſtantia individua omninò incommunicabili; ſed de ſuppoſito in ſecunda acceptione, nempè pro individuo naturę.

13. Sed non facilè credant huiuſmodi expoſitionem tradi ab ipſis ex ingenua intelligentia doctrinę Div. Thom. ſed potius eſſe effugium difficultatis. Primò: Quia in Div. Thom. pro eodem accipitur ſemper ſimplicitèr, & ſine addito individuum ſubſtantiale naturę ſubſtantialis per ſe exiſtens, ac ſuppoſitum. Vndè, *quoblibet. 2. art. 4. in corp.* ex quo contrarij malus fundamentum deſſumere conantur, ſic ait: *Suppoſitum autem eſt ſingulare in genere ſubſtantiæ, quod dicitur hypoſtaſis, vel ſubſtantia prima.* Et infrà loquens in ſubſtantijs materialibus: *Nam ſuppoſitum*, inquit, *eſt individuum compoſitum ex materia, & forma, vt dictum eſt.* Et *3. part. quæſt. 2. artic. 2. in corpor.* inquit: *Nulla neceſſitas eſſet diſtinguendi naturam a ſuppoſito naturæ, quod eſt individuum ſubſiſtens in natura illa, quia vnumquodque individuum ſubſiſtens in natura aliqua eſſet omninò idem cum ſua natura*, & ſæpiſsimè vtitur indifferentèr nomine individui ſubſiſtentis, & nomine ſuppoſiti, pro eodem vtrumque accipiendo: Ergò Div. Thom. non diſtinguit inter vtrumque.

14. Secundò, quia Div. Thom. in locis allegatis frequentiſsimè aſſerit, formas ſpirituales, quia individuantur ſe ipſis, eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia, vndè & ipſas formas appellat per ſe ſubſiſtentes, quod eſt proprium ſuppoſiti: Ergò non diſtinguit inter individuum ſubſiſtens, aut per ſe exiſtens, & ſuppoſitum ſimplicitèr tale. Demum, quia D. Thom. valdè æquivocè vteretur hoc nomine *ſuppoſitum*, iam accipiendo illud pro vno, iam pro alio. Quod de ingenuitate Div. Thom. fas nos eſt dicere.

15. Reſpondet Illuſt. Godoy 1. *part. tract. 11. diſput. 80. num. 38.* Formas ſeparatas à materia, ſe ipſis eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia, ſumpta ſubſiſtentia pro irreceptibilitate in materia, vel incommunicabilitate alteri individuo, non autem, ſumpta ſubſiſtentia, pro perſeitate incommunicabilitatis alteri tanquam ſuppoſito, quia hæc nulli create naturę poteſt identificari. Vel ſecundò, inquit, formas ſeparatas à materia eſſe per ſe ipſas ſuppoſita ſubſiſtentia vt *quo*, & radicalitèr, non autem vt *quod*, & formalitèr.

16. Sed contra eſt: Quia iſtę diſtinctiones ex propria mente, & non ex mente Div. Thom. deſſumuntur. Nam Div. Thom. non ſemèl, ſed frequentèr ait, formas ſeparatas eſſe ſuppoſita ſubſiſtentia, eſſe per ſe ſubſiſtentes, abſque omni addito diminuente: Sed quod ſolum eſt ſuppoſitum vt *quo*, & radicalitèr non poteſt ſimplicitèr, & ſine addito, dici ſuppoſitum, aut per ſe ſubſiſtens: Ergò Div. Thom. non loquitur in prædicto ſenſu, ſed accipiendo ſuppoſitum pro ſuppbſito, & per ſe ſubſiſtenti vt *quod*, ſaltèm per modum actus primi.

17. Contra ſecundò: Quia vt natura ſit ſuppoſitum in actu primo, non requiritur, quod ſit eſſentialitèr incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito: Ergò licèt natura angelica per ſe ipſam non importet hanc incommunicabilitatem, nihilominus erit per ſe ipſam ſuppoſitum in actu primo. Probatur antecedens: Quia vt ſit ſuppoſitum in actu primo, ſatis eſt, quod ipſa per ſe ipſam ſit apta nata ſubſiſte-

ſiſtere vt *quod*, vel exiſtere per ſe, & in ſe incommunicabilitèr, licèt ſimul de potentia abſoluta ſit potens exiſtere in alio tanquam in ſuppoſito, & per exiſtentiam alterius: Ergò vt natura ſit ſuppoſitum in actu primo, non requiritur, quod ſit eſſentialitèr incommunicabilis alteri. Explicatur detegendo ęquivocationem contrariorum: Nam ideò contrarij, in omni ſubſtantia creata, etiam in Angelis, diſtingunt realitèr ſuppoſitum à natura, quia exiſtimant, quod de ratione ſuppoſiti eſt, quod pro priori ad propriam exiſtentiam importet eſſentialem incommunicabilitatem alteri tanquam ſuppoſito: Sed hoc eſt falſum: Ergò falſo nituntur fundamento. Probatur minor: Quia vt natura ſit ſuppoſitum in actu primo, ſatis eſt, quod ſit apta nata incommunicabilitèr exiſtere per ſe; non autem requiritur, quod per ſe ſit eſſentialitèr incommunicabilis. Secundò: Quia nulla ſubſtantia creata pro priori ad propriam exiſtentiam eſt eſſentialitèr incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito, nempè ſuppoſito divino: Ergò hoc non requiritur, vt ſit ſuppoſitum in actu primo pro priori ad exiſtentiam propriam. Patet conſequentia: Quia alias nulla ſubſtantia creata pro priori ad exiſtentiam propriam eſſet ſuppoſitum in actu primo. Antecedens vero probatur: Quia omnis natura creata pro priori ad exiſtentiam propriam, eſt trahibilis ad eſſe, vel exiſtere in ſuppoſito divino: Sed hoc eſt eſſe communicabilem alteri tanquam ſuppoſito: Ergò nulla natura, vel ſubſtantia creata pro priori ad exiſtentiam propriam eſt eſſentialitèr incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito.

17. Explicatur: Quia vnicum impedimentum, quo poteſt reddi ſubſtantia creata incommunicabilis ſuppoſito divino, eſt exiſtentia propria ipſius ſubſtantię: Ergò nulla ſubſtantia creata pro priori ad exiſtentiam propriam eſt incommunicabilis eſſentialitèr ſuppoſito divinò. Probatur antecedens: Quia vnicum impedimentum, quo ſubſtantia creata redditur incommunicabilis, eſt actus exiſtendi per ſe: Sed actus exiſtendi per ſe eſt exiſtentia propria ſubſtantię: Ergò ſola iſta poteſt eſſe impedimentum conſtituens ſubſtantiam incommunicabilem. Explicatur ſecundò: Nam vt probavimus in Metaphyſica: Subſiſtentia actualis eſt indiſtincta ab exiſtentia propria ſubſtantię, quę eſt exiſtentia per ſe: Vndè idem eſt formaliſſimè exiſtere per ſe ac ſubſiſtere; & ſimilitèr actus exiſtendi per ſe, & actus ſubſiſtendi: Sed nulla eſt ſubſtantia creata, quę pro priori ad actualem ſubſiſtentiam, ſivè ad actum ſubſiſtendi non ſit communicabilis ſuppoſito divino, & trahibilis ad exiſtendum in illo, & per exiſtentiam ipſius: Ergò nulla eſt ſubſtantia creata, quæ pro priori ad propriam exiſtentiam, ſivè ad actum exiſtendi in ſe, & per ſe, non ſit aſſumptibilis à ſuppoſito divino; Sed omnis ſubſtantia creata pro priori ad propriam exiſtentiam, in quantum eſt apta nata per ſe, & in ſe exiſtere, eſt ſuppoſitum in actu primo, quia eſt apta nata per ſe exiſtere, quod eſt idem, ac ſubſiſtere: Ergò rectè compatitur, quod ſit ſuppoſitum in actu primo relatè ad propriam exiſtentiam, & nihilominus aſſumptibilis à ſuppoſito divino.

18. Confirmatur hæc doctrina ex Div. Thom. *3. part. quæſt. 2. artit. 2. ad 3.* vbi ſic ait: *Sciendum eſt tamen, quod non quodlibèt individuum in genere ſubſtantię, etiam in rationali natura, habet rationem perſonę, ſed ſolum illud, quod per ſe exiſtit, non autem quod exiſtit in alio perfectiori. Vndè manus Sortis, quamvis ſit quoddam individuum, non tamen eſt perſona, quia non per ſe exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicèt in ſuo toto. Et hoc etiam poteſt ſignificari in hoc, quod perſona dicitur ſubſtantia individua; non enim manus eſt ſubſtantia, ſed pars ſubſtantię. Licèt ergò hæc humana natura ſit quodam individuum in genere ſubſtantię, quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicèt in perſona Dei Verbi, conſequens eſt, quod non habet perſonalitatem propriam.* Ecce vbi Di. Thom. ad hoc vt individuum in genere ſubſtantię ſit ſuppoſitum, vel perſona, nempè in actu ſecundo, ſolum deſiderat, quod per ſe exiſtat. Vndè fatetur, quodlibet individuum in genere ſubſtantię, quod per ſe exiſtit, eſſe ſuppoſitum, vel perſonam, & ideò præcisè humanam naturam, licèt ſit quoddam individuum in genere ſubſtantię, non habere in Chriſto perſonalitatem propriam, quia non per ſe ſeparatim exiſtit: Ergò ad rationem ſuppoſiti in actu ſecundo, præcisè requirit D. Thom. quod ſit ſubſtantia individua, & quod actu per ſe exiſtat: Ex quo ſic infero primo: Ergò ſuperfluit ille modus ſubſtantialis intermedius, inter ſubſtantiam individuam, & exiſtentiam per ſe, quę eſt exiſtentia propria ſubſtantię. Secundò, ergò ſubſtantia individua, in quantum talis,

talis, vt apta nata per ſe exiſtere, eſt in actu primo ſuppoſitum, aut perſona relatè ad propriam exiſtentiam, ſivè ad actum exiſtendi per ſe.

19. Nec approbandum exiſtimo commentum Caietani, ſuper Textum relatum dicentis: Nota ly *ſeparatim*. Appoſuit ſiquidem Author ly *ſeparatim*, vt ſciant novitij diſcernere inter per ſe exiſtere, & per ſe ſeparatim exiſtere: Cuilibet namque ſubſtantię, ſivè completę, ſivè incompletę convenit per ſe exiſtere, nam per hoc diſtinguitur contra accidens. Sed per ſe ſeparatim exiſtere nulli ſubſtantię, quę eſt pars alterius, convenit, quia non exiſtit ſeparatim à ſuo toto, & ſimilitèr non convenit humanitati Chriſti, quia non exiſtit ſeparatim à Verbo Dei. Non inquam approbandum cenſeo huiuſmodi commentum; quia Div. Thom. pro eodem accipit per ſe exiſtere, ac per ſe ſeparatim exiſtere: Ergò non debent novitij diſcernere inter vtrumque. Antecedens probatur, primò: Quia Div. Thom. apertè ait, ſolum illud individuum in genere ſubſtantię eſſe perſonam, *quod per ſe exiſtit*, nihil addendo: Sed hoc eſſet falſum, niſi pro eodem intelligeret *per ſe exiſtere*, ac *per ſe ſeparatim exiſtere*; quia ad rationem ſuppoſiti, iuxta Div. Thom. & ipſum Caietanum, requiritur per ſe ſeparatim exiſtere: Ergò iuxta Div. Thom. pro eodem accipitur per ſe exiſtere, ac per ſe ſeparatim exiſtere. Secundò: Quia falſum etiam eſt, *quod cuilibet ſubſtantię, ſivè completę, ſivè incompletę, convenit per ſe exiſtere*, vt ait Caietanus, & in quo fundat prædictum commentum: Ergò. Probatur antecedens: Quia Div. Thom. expreſsè negat, quod ſubſtantię incompletę conveniat per ſe exiſtere; ait enim: *Quod manus Sortis, quamvis ſit quoddam individuum, non tamen eſt perſona, quia non per ſe exiſtit*: Ergò iuxta Div. Thom. ſola perſona, & conſequentèr ſola ſubſtantia completa, per ſe exiſtit, & ſubſtantię incompletę, vt eſt manus Sortis, non convenit per ſe exiſtere.

20. Nec probatio in contra fundata in eo, quod ſubſtantia diffinitur contrapoſitivè ad accidens *per exiſtere per ſe* eſt alicuius momenti; quia ſola ſubſtantia completa eſt vnivocè ſubſtantia, in quam, & accidens, dividitur prima ſui diviſione ratio communis entis; ſubſtantia autem incompleta non eſt propriè, & vnivocè ſubſtantia, ſed pars, vel conſtitutivum ſubſtantię, de qua ratio ſubſtantię vnivocè non prædicatur, vt oſtendimus in Logica, *Tract. 6. quæſt. 2.* & oſtendit clarè Div. Thom. in Textu relato, ſic inquiens: *Et hoc etiam* (nempè, quod ſolum individuum per ſe exiſtens ſit perſona) *poteſt ſignificari, in hoc, quod perſona dicitur ſubſtantia individua; non enim manus eſt ſubſtantia, ſed pars ſubſtantię*: Ergò iuxta Div. Thom. pars ſubſtantię, ſivè ſubſtantia incompleta, non eſt ſubſtantia, ſed potius contraponitur ſubſtantia cum parte ſubſtantię: Ergò ſubſtantię incompletę, ex mente Div. Thom. minimè convenit, propriè loquendo, nec quod ſit ſubſtantia, nec quod exiſtat per ſe. Si igitur ad finem Textus relati, loquendo de humana natura in Chriſto, dixit: *Quia non per ſe ſeparatim exiſtit*, non ideò addidit ly *ſeparatim*, vt diſcerneret inter *per ſe exiſtere*, & *per ſe ſeparatim exiſtere*; ſed tantum vt oſtenderet energiam, & propriam ſignificationem huius, quod eſt *per ſe exiſtere*. Declarando, quod eſt idem, ac per ſe ſeparatim exiſtere, quia quod non exiſtit ſeparatim ab alio perfectiori, propriè loquendo, non per ſe exiſtit.

SECUNDUM ASSERTUM.

21. DICO ſecundò: *Etiam in ſubſtantijs compoſitis ex materia, & forma, natura ſingularis prout eſt hoc compoſitum ex hac materia, & ex hac forma in individuo, eſt per ſe ipſam ſuppoſitum in actu primo, & non diſtinguitur realiter in recto in prædictis ſubſtantijs individuum naturæ, & ſuppoſitum in actu primo.* Pro ſuppoſito in actu primo intelligo illud, quod aptum natum eſt ſupponere, & per ſe ſubſiſtere in actu ſecundo; quo notato. Probatur primò ex Div. Thom. *Opuſc. 2. cap. 211.* illis verbis: *Sic igitur in alijs hominibus vnio animę, & corporis conſtituit hypoſtaſim, & ſuppoſitum, quia nihil aliud eſt præter hæc duo*, intellige, vnita, ſivè vt faciunt vnum individuum per ſe: Ergò in hominibus, & conſequentèr in ſubſtantijs compoſitis ex materia, & forma, ipſum compoſitum ſingulare in individuo per ſe eſt ſuppoſitum in actu primo, & nihil aliud eſt realitèr ſuppoſitum in actu primo, præter tale compoſitum ſingulare, & conſequentèr nec præter naturam ſingularem, quę in tali compoſito conſiſtit adæquatè.

22. Reſpondet Illuſt. Godoy, quod cum Div. Thom. inquit, quod vnio animę,

mę, & corporis conſtituit hypoſtaſim, & ſuppoſitum, ſenſus eſt, quod conſtituit radicalitèr, non formalitèr; quia conſtituit individuam naturam, in qua radicatur ſubſiſtentia, qua formalitèr conſtituitur ſuppoſitum. Sed contra eſt, nam ratio D.Thom. *eſt quia nihil aliud eſt præter hæc duo*, nempè præter materiam, & formam vnitas: Sed ſi vltrà hæc duo formalitèr importaret ſuppoſitum modum ſubſiſtentię realitèr diſtinctum, falſum eſſet, quod ſuppoſitum nihil aliud eſt præter hæc duo: Ergò prædicta interpretatio eſt expreſsè contra litteram Div. Thom.

23. Reſpondet Godoy, quod ly *quia nihil aliud eſt præter hæc duo*, non cadit ſuprà ſuppoſitum, ita vt ſenſus ſit, *quia ſuppoſitum in homine puro nihil aliud eſt præter hæc duo*; ſed ſolum excludere aliud integrum, cui adiungatur, & cum quo ad alterum conſtituendum ordinetur. Sed contra eſt manifeſtè: Quia in prædicto textu nihil nominaverat Div. Thom. niſi ſuppoſitum, de quo immediatè poſſet dicere, *nihil aliud eſt præter hæc duo*: Ergò ly *nihil aliud eſt*, expreſsè cadit ſuprà ſuppoſitum, quod immediatè nominaverat, nec aliter intelligi poteſt, niſi corrumpendo litteram. Contra ſecundò: Quia immediatè contraponendo caſum in Chriſto, ſic ait: *Non ergò eſt ſeorſum ſuppoſitum vel hypoſtaſis, ſicut nec perſona, id quod eſt ex corpore, & anima conſtitutum*: Sed hic ly *non eſt* manifeſtè cadit ſuprà ſuppoſitum aſſerendo, quod in Chriſto non eſt conſtitutum ex anima,& corpore: Ergò cum loquitur in alijs hominibus,& inquit,quod nihil aliud eſt præter hæc duo, ſeù præter conſtitutum ex corpore, & anima, ly *nihil aliud eſt* expreſsè cadit ſuprà ſuppoſitum in alijs hominibus. Tertiò: Quia dato quod ſolum excluderet aliud integrum, cui conſtitutum ex anima, & corpore adiungatur, ſaltèm ſequitur quod ſuppoſitum in alijs hominibus, excluſſa vnione ad aliud integrum, ſeù perfectius, nihil aliud ſit præter prædictum compoſitum: Sed prædicta vnio ſufficientiſsimè excluditur per hoc, quod tale compoſitum exiſtat per ſe propria, & naturali exiſtentia: Ergò tandem ſuppoſitum iuxta Div. Thom. nihil aliud eſt præter compoſitum ex anima, & corpore, vt exiſtens per ſe propria exiſtentia, ſicut exiſtit in alijs hominibus: Sed hoc pacto ſuppoſitum in actu primo ſolum importat prædictum compoſitum, & in actu ſecundo exiſtentiam propriam, qua per ſe ſeparatim exiſtit: Ergò ſuppoſitum in actu primo nihil importat præter compoſitum ex anima, & corpore relatè ad propriam exiſtentiam, ſivè vt aptum natum per ſe exiſtere exiſtentia propria.

24. Secundò probatur aſſertum ex eodem Div. Thom. *quodlibet. 2. art. 3. ad finem*, vbi ait, quod *natura dicitur conſtituere ſuppoſitum, etiam in compoſitis ex materia, & forma, non quia natura ſit vna res, & ſuppoſitum alia res, ſed quia ſecundum modum ſignificandi natura ſignificatur vt pars, ſuppoſitum vero vt totum, natura ſignificatur vt conſtituens, ſuppoſitum vero vt conſtitutum*: Ergò iuxta Div. Thom. ſuppoſitum, & natura non differunt ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationem ex diverſo modo ſignificandi; quod cum intelligi non poſsit de ſuppoſito in actu ſecundo, debet intelligi de ſuppoſito in actu primo.

25. Reſpondet Illuſt. Godoy, vbi ſuprà, *num. 29.* quod Div. Thom. in prædictis verbis ſolum negat diſtinctionē entitativam rei à re inter ſuppoſitum, & naturam, quam adſtruebant aſſerentes naturam adæquatè in forma conſiſtere, ex qua, & materia ſuppoſitum docebant conſtitui, non autem negare diſtinctionem realem modalem, quam in corpore, & toto illo articulo expresè affirmat.

26. Sed contra eſt primò: Nam illi qui totā eſſentiam ſpeciei in ſola forma ponebant, ex qua cum materia conſtituebant integrè ſuppoſitum, non dicebant ſuppoſitum diſtingui adæquatè à natura diſtinctione excludentis ab excluſo, ſed diſtinctione reali inadæquata includentis ab incluſo: Ergò D.Th. abſolutè negans, quod in compoſitis ex materia, & forma, natura ſit vna res, & ſuppoſitum alia res, debet intelligi etiam de diſtinctione penès includens, & incluſum: Sed ſi ſuppoſitum præter naturam includeret in recto modum ſubſtantialem ab ipſa diſtinctum realitèr modalitèr, ſuppoſitum eſſet vna res includens naturam, & illum modum, & natura eſſet alia res incluſa realitèr inadæquatè in ſuppoſito, & non includens illum modum, & conſequentèr diſtinguerentur realitèr ſicut res includens à re incluſa: Ergò hanc diſtinctionem etiam excludit Div. Thom. Secundò, quia Div. Thom. contrapoſitivè ad diſtinctionem rei à re, ſolùm aſsignat diſtinctionem ex modo ſignificandi: Sed ſi Div. Thom. agnoſceret illam diſtinctionem realem moda-

dalem ſuppoſiti à natura, ille non prætermitteret, nec recurreret præcisè ad diverſum modum ſignificandi, ſed potiùs ad illam diſtinctionē realem modalem: Ergò.

INGENUA EXPOSITIO Div. Thom. ſuper quodlibet. 2. artic. 3. vbi doctrinam de ſuppoſito & natura magis expreſsit.

27. CONTRA tertiò: Quia falſum eſt quod in illo articulo D. Thom. aſſeruerit diſtinctionem realem modalem inter naturam individuam, & ſingularem ex vna parte, & ſuppoſitum ex alia: Ergò nulla eſt ſolutio. Antecedens paulò fuſius probandum eſt, quia RR. Thomiſtæ ex prædicto articulo, tanquam inconcuſum ſupponunt, Div. Thom. ibidem prædictam diſtinctionem tradere, quam ipſi defendunt. Cæterum in æquivoco eos laborare ſic oſtendo: Quia licèt Div. Thom. ibidem ſæpè dicat, quod ſuppoſitum addit aliquid præter naturam, nunquam aſſerit, quod addit aliquid præter naturam ſingularem, & individuam, vt in individuo, ſed ſolùm præter naturam ſpecificam, ſeù præter ſpecificam quidditatem: Ergò licet ex Div. Thom. probaretur ſuppoſitum differre realitèr à natura in recto, ſolùm probaretur, quod differret à natura, & quidditate ſpecifica, non tamen à natura ſingulari in individuo. Probatur antecedens, referendo textum Div. Thom. ſic enim ait: *Dicendum, quod ad huius quæſtionis intelligentiam oportet conſiderare, quid ſit ſuppoſitum, & quid natura. Natura autem, quamvis multiplicitèr dicatur, tamen vno modo dicitur natura, ipſa ſubſtantia rei, vt dicitur in quinto Metaphyſicę ſecundum quod ſubſtantia ſignificat eſſentiam, vel quidditatem rei, vel quid eſt. Illud ergo ſignificatur nomine naturę, prout hic loquimur de natura, quod ſignificat diffinitio.* Et proſequitur. *Suppoſitum autem eſt ſingulare in genere ſubſtantię, quod dicitur hypoſtaſis, vel ſubſtantia prima*: Ergò Div. Thom. in hoc articulo nomine naturę intelligit quidditatem ſpecificam, quæ ſola ſignificatur per definitionem quidditativam rei, & conſequentèr, dum aſſerit ſuppoſitum diſtingui aliquomodo à natura, intelligitur à natura, & quidditate ſpecifica ſecundum ſe, non ab illa, vt ſingulari, & in individuo, quia ſic non ſignificatur per definitionem quidditativam, vt per ſe notum eſt. Secundò, quia contrapoſitivè ad naturam, de quæ loquitur, ait: *Suppoſitum autem eſt ſingulare in genere ſubſtantiæ, &c.* Ergò dum naturam contraponit ſuppoſito, non intelligit naturam vt ſingularem, & individuam, quia ſic etiam ipſa eſt ſingulare in genere ſubſtantiæ.

28. Tertiò, quia ibi nec à natura, ſeù quidditate ſpecifica, diſtinguit realitèr ſuppoſitum, quod paulò fuſius oſtendo, exponendo articulum. Etenim poſtquam probat contra quoſdam, quod eſſentia ſubſtantiæ compoſitæ non eſt ſola forma, ſed compoſitum ex materia, & forma, ſubdit: *Reſtat ergò conſiderandum, cum ſuppoſitum, vel individuum naturale ſit compoſitum ex materia, & forma, vtrum ſit idem eſſentiæ, vel naturæ*: Quam iam ſupponit eſſe etiam non ſolam formam, ſed compoſitum ex materia, & forma. Ecce obiter, vbi pro eodem accipit ſuppoſitum, ac individuum, quantum ad diſtingui, vel non diſtingui à creatura, cum indifferentèr ait: *Suppoſitum, vel individuum naturale*, pro eodem vtrumque accipiens: Ergò illa diſtinctio, qua contrarij diſtinguunt realitèr inter individuū naturæ, & ſuppoſitum, eſt contra Div. Thom. qui vtrumque pro eodem indifferentèr accipit. Quartò, quia ſic ſubiungit: *Et hanc quæſtionem movet Philoſoph. in 7. Metaph. vbi inquirit, vtrum ſit idem vnumquodque, & quod quid eſt eius*, (id eſt, vtrum ſit idem vnumquodque, & quidditas eius,) *& determinat quod in his, quæ dicuntur per ſe, idem eſt res, & quod quid eſt rei; homo enim nihil eſt aliud quàm quod quid eſt hominis*: Ergò ex mente Philoſophi, & Div. Thom. idem eſt vnumquodque individuum, vel ſuppoſitum cum eius quidditate, vel natura ſubſtantiali, quę per ſe illi convenit: Ergò contra Div. Thom. & Philoſophum, ponitur realis diſtinctio in aliquo ſubſtantiali inter ſuppoſitum, & naturam, aut quidditatem ipſius.

29. Quintò: Quia ſic proſequitur *in his autem, quę dicuntur per accidens, non eſt idem: nam album nihil ſignificat niſi qualitatem, vt dicitur in prædicamentis: Res autem alba eſt ſubſtantia habens qualitatem. Secundum hoc ergò, cuicumque poteſt aliquid accidere, quod non ſit de ratione ſuę naturę, in eo* (nempè in accidenti) *differt res, & quod quid eſt, ſivè ſuppoſitum, & natura. Nam in ſignificatione naturę includitur ſolum id, quod eſt de ratione ſpeciei: Suppoſitum autem non ſe-*

ſolum habet hæc, quæ ad rationem ſpeciei pertinent, ſed etiam alia, quæ ei accidunt: Tùm ſic, ſed in his verbis tantum continetur diſtinctio ſuppoſiti à natura in accidentibus, quę habet ſuppoſitum, realitèr diſtinctis à natura; minimè autem in aliquo ſubſtantiali; imò in ſubſtantialibus, quę dicuntur per ſe, ſupponit ex Philoſopho, *quod homo nihil eſt aliud, quam quod quid eſt hominis*: Ergò contra textum Div. Thom. ponitur quod ſuppoſitum importat aliquid ſubſtantiale realitèr diſtinctum à natura.

30. Sextò: Nam ſic proſequitur. *Et ideò ſuppoſitum ſignificatur per totum, natura autem, ſivè quidditas, vt pars formalis*, in quibus verbis per ly *totum* poteſt ſignificari vel totum ſubſtantialitèr, id eſt, totum quod eſt ſubſtanti alitèr, & per ſe ſuppoſitum; & hoc modo ſolùm differunt penès modum ſignificandi, ſuppoſitum, & natura; quia ſuppoſitum ſignificatur vt totum ſubſtantiale, natura vero vt pars formalis, licèt in rei veritate ipſa etiam ſit totum ſubſtantialitèr, quantum eſt ſuppoſitum ſubſtantialitèr, quia vt ex Philoſopho ſupponit: *Homo nihil eſt aliud*, de his nempe, quæ per ſe dicuntur, ſivè de ſubſtantialibus, vel ſubſtantialitèr, *quam quod quid eſt eius*, ſivè quam quidditas eius ſubſtantialis. Vel poteſt intelligi ly *totum* pro toto, & omni eo, quod eſt ſuppoſitum, tàm ſubſtantialitèr, quam accidentalitèr, tàm per ſe, quàm per accidens; & ſic fatemur cum Div. Thom. quod ſuppoſitum eſt aliquid aliud præter naturam, & quidditatem ſubſtantialem ipſius, quia hoc pacto non ſolum eſt homo, v.g. ſed eſt albus, eſt ſapiens, eſt quantus, &c. Iſta autem ſignificant pro formali accidentia, & qualitates realiter diſtinctas à natura ſubſtantiali hominis; vndè homo, vel ſuppoſitum, in quantum eſt totum, quod eſt tàm per ſe, quàm per accidens, tàm ſubſtantialitèr, quàm accidentalitèr, fatemur, quod importat aliquid realitèr diſtinctum à natura ſubſtantiali ipſius, nempè accidentia, & qualitates: Tùm ſic, ſed iſta non importat in recto, & ſubſtantialitèr; ſed ſolum accidentalitèr, connotativè, & in obliquo: Ergò ad ſummum probatur ex mente Div. Tho. quod ſuppoſitum, in quantum eſt totum quantum eſt ſubſtantialitèr, & accidentalitèr, importat accidentalitèr, de connotato, & in obliquo aliquid realitèr diſtinctum à natura ſubſtantiali ipſius, non vero ſubſtantivè, & in recto.

31. Septimò: Quia ſic proſequitur conſequentèr: *In ſolo autem Deo non invenitur aliquid accidens præter eius eſſentiam, quia ſuum eſſe eſt ſua eſſentia. Et ideò in Deo eſt omninò idem ſuppoſitum, & natura*: Quia nempè totum, quantum vt ſuppoſitum, eſt eſſentialitèr, & ſubſtantialitèr, & nihil eſt accidentalitèr, præter id, quod eſt eſſentialitèr, ſubſtantialitèr, & per ſe; contrapoſitivè ad quodlibet ſuppoſitum creatum, cui, quia non eſt ſuum eſſe, plura conveniunt accidentalitèr, præter eius naturam ſubſtantialem, & ideò vt eſt totum omninò quantum eſt, etiam accidentalitèr, importat plura de connotato, realitèr diſtincta à natura eius: Ergò hic etiam ſolum probatur, quod ſuppoſitum creatum diſtinguatur realitèr à natura penès accidentia, quę ſubſtentat, vt omnes fatemur, non penès aliquid ſubſtantiale, vt contrarij conantur ex iſto articulo ſuadere.

32. Octavò: Quia ſic proſequitur: *In Angelo autem non eſt omninò idem, quia aliquid accidit ei præter id, quod eſt de ratione ſuę ſpeciei, quia, & ipſum eſſe Angeli eſt præter eius eſſentiam, ſeù naturam, & alia quædam ei accidunt, quę omninò pertinent ad ſuppoſitum; non autem ad naturam*: Sed ex his, ſolum ſequitur, quod ſuppoſitum diſtinguatur realitèr à natura penès id, quod accidentalitèr eí advenit, ſivè quantum ad eſſe, & accidentia: Ergò ex mente Div. Thom. nunquam probatur, quod ſuppoſitum penès aliquid ſubſtantiale importatum in recto diſtinguatur realitèr à natura, in Angelis præſertim. Explicatur: Nam eo Div. Thom. conſequentèr ad præcedentia, diſtinguit in Angelis ſuppoſitum à natura, quia cum ſuppoſitum ſit totum, & ſignificetur vt totum, & alias Angelus ſit, non ſolum id quod eſt ſubſtantialitèr, ſed etiam id quod eſt accidentalitèr, v.g. exiſtens, & intelligens, planè infertur, quod in quantum eſt totum quantum eſt tàm ſubſtantialitèr, quàm accidentalitèr, non eſt omninò idem quod natura ſpecifica ipſius, ſed pluſquam eius natura, quia nempè non ſolum eſt Angelus in tali ſpecie, & natura ſubſtantiali; ſed eſt exiſtens, & intelligens, & ſanctus, &c. quę ſunt accidentia realitèr ab eius natura diſtincta: Sed hoc ſolum probat, quod in Angelis diſtinguatur ſuppoſitum à natura penès id, quod accidentalitèr eſt, non vero penès aliquid ſubſtantiale importatum in recto; Ergò adhùc in hoc ar-

articulo minimè agnoſcit Div. Thom. diſtinctionem ſuppoſiti à natura penès aliquid ſubſtantiale importatum in recto. Hactenus expoſuimus corpus articuli.

33. Sed proſequitur Div. Thom. ad primum declarando differentiam inter Angelum, & hominem, vel ſubſtantias materiales, & inquit: *Non ſolum in compoſitis ex materia, & forma invenitur aliquid accidens præter eſſentiam ipſius, ſed etiam in ſubſtantijs ſpiritualibus, & ideò in vtriſque ſuppoſitum non eſt omninò idem, quod ipſa natura*, quia nempè in vtriſque ſuppoſitum eſt accidentalitèr aliquid amplius præter ſolùm naturam. *Hoc tamen eſt aliter, & aliter in vtriſque. Duplicitèr enim aliquid accipitur, vt accidens præter rationem ſpeciei. Vno modo, quia non cadit in diffinitione ſignificante eſſentiam rei, ſed tamen eſt deſignativum, vel determinativum alicuius eſſentialium principiorum, ſicut rationale accidit animali, vtpotè præter diffinitionem eius exiſtens, & tamen eſt determinativum eſſentiæ animalis, vndè eſt eſſentiale homini, & de ratione eius exiſtens.* Vbi valdè notandum eſt, quod hic modus accidendi, ſivè accidentis determinativi eſſentialium principiorum non eſt per modum accidentis phyſici, & prædicamentalis, ſed per modum accidentis logici, & prædicabilis, quia iuxta omnes, rationale, vt eſt determinativum animalis, non accidit phyſicè, & prædicamentalitèr animali, ſed ſolum logicè, & prædicabilitèr, quia accidentalitèr prædicatur de animali, licèt cum illa realitèr identificetur iuxta omnes, & à nemine ponatur realitèr ab animali diſtinctum. *Alio modo* (proſequitur) *accidit aliquid alicui, quia nec eſt in eius definitione, nec eſt determinativum eſſentialium principiorum, ſicut albedo accidit homini.* Et hoc ſanè ſemper eſt vel eſſe actualis exiſtentiæ, vel accidentia prædicamentalia, & phyſica, quæ ſuperveniunt ſubſtantiæ iam determinatæ quantum ad ſpeciem, & quantum ad individuum, qualis eſt prima ſubſtantia, ſivè ſubſtantia ſingularis, & individua, & propterea poſuit exemplum in albedine, quæ eſt accidens phyſicum. Hoc ſuppoſito.

34. Proſequitur: *His ergò, quæ ſunt compoſita ex materia, & forma, accidit aliquid præter rationem ſpeciei vtroque modo.* Nempè ſicut accidens logicum determinativum eſſentialium principiorum; & ſicut eſſe, vel accidentia ſupervenientia, poſt determinationem eſſentialium principiorum, ſubſtantiæ vel naturæ ſpecificè, & individualitèr iam determinatæ. Quod primo modo aliquid accidat præter rationem ſpeciei, ſic probat: *Cum enim de ratione ſpeciei humanæ*, v. g. *ſit quod componatur ex anima, & corpore,* (quæ nempè ſunt principia eſſentialia phyſica eius) *determinatio corporis, & animæ eſt præter rationem ſuæ ſpeciei, & accidit* (nempè prædicabilitèr) *homini, in quantum eſt homo, quod ſit ex hac anima, & ex hoc corpore, ſed convenit per ſe huic homini, de cuius ratione eſſet, ſi diffiniretur, quod eſſet ex hac anima, & ex hoc corpore, ſicut de ratione hominis communis eſt, quod ſit ex anima, & corpore*, nempè in communi. Quod ſecundo etiam modo aliquid accidat, ſic probat: *Accidunt etiam compoſitis ex materia, & forma præter rationem ſpeciei, multa alia, quæ non ſunt determinativa eſſentialium principiorum*, ſicut ſunt ipſum eſſe, ſeù exiſtere, & alia accidentia phyſica: Ergò in his, quę ſunt compoſita ex materia, & forma, accidit aliquid primo modo, nempè ſicut determinatio eſſentialium principiorum, (hoc eſt, corporis, & animæ, quæ ſunt principia eſſentialia phyſica; vel generis, & differentiæ, quæ ſunt principia eſſentialia metaphiſica) ad hoc individuum; quæ quidem determinatio, licèt accidat logicè, & prædicabilitèr homini, in quantum eſt homo, ſecundum rationem, & quidditatem ſuæ ſpeciei, non tamen accidunt, adhùc prædicabilitèr, huic homini in quantum eſt hic homo, ſed potiùs de eius ratione eſſet, ſi diffineretur vt hic homo. Secundo etiam modo in eis accidit aliquid ſupra principia eſſentialia iam determinata in individuo, nempè ipſum eſſe, ſeù exiſtere, & alia accidentia: Ergò in eis accidit aliquid præter rationem, & quidditatem ſuæ ſpeciei vtroque modo, nempè & tanquam determinatio eſſentialium principiorum, & tanquam ſuperveniens principijs eſſentialibus in individuo determinatis. Hæc ſanè eſt mens ingenua D. Thom.

35. Tunc ſic, ſed in his nihil ſubſtantiale agnoſcit Div. Thom. in compoſitis ex materia, & forma realitèr diſtinctum à natura, & quidditate ſpecifica: Ergò contra mentem Div. Thom. ponitur ille modus ſubſtantijs realitèr diſtinctus à natura vt conſtituens ſuppoſitum in prædictis ſubſtantijs. Probatur antecedens, quia Div. Thom. ſolum agnoſcit, præter quidditatem ſpecificam naturæ, determinationem ipſius, ſivè principiorum eſſentialium ad hoc ſingulare individuum, & ea

quæ

quæ ſuperveniunt accidentalitèr principijs eſſentialibus, ſeù naturæ vt iam individualitèr determinatę: Sed primum non eſt realitèr diſtinctum à natura in individuo, quia hecceitas, & ſingularitas, quæ eſt individualis determinatio, non diſtinguitur realitèr à natura ſpecifica individui, ſed ſolum tanquam gradus inferior à ſuperiori, & tanquam ſingularitas à natura communi, quæ iuxta omnes non diſtinguuntur realitèr, ſed ſolum ratione: Secundum vero, licèt realitèr diſtinguatur à natura, non eſt aliquid ſubſtantiale conſtituens ſuppoſitum in recto, & in actu primo, iuxta ipſos contrarios, quia nec ipſum eſſe vel exiſtere, nequè accidentia, quæ ſuperveniunt naturæ in inviduo determinatæ, ſunt aliquid ſubſtantiale conſtituens ſuppoſitum: Ergò Div. Thom. nihil agnoſcit ſubſtantiale realitèr diſtinctum à natura conſtituens in recto ſuppoſitum in actu primo, adhùc in ſubſtantijs materialibus.

136. Proſequitur Div. Thom. *Subſtantijs vero immaterialibus creatis accidunt quidem aliqua præter rationem ſpeciei, quę non ſunt determinativa eſſentialium principiorum*, quia nempè, vt dixerat in corpore, *ipſum eſſe Angeli eſt præter eius eſſentiam, & alia quædam ei accidunt, quę non ſunt de ratione naturæ. Non tamen accidunt eis aliqua, quæ ſunt determinativa eſſentiæ ſpeciei, quia ipſa natura ſpeciei non individuatur per materiam, ſed per ſe ipſam ex hoc, quod talis forma non eſt nata recipi in aliqua materia, undè per ſe ipſam non eſt multiplicabilis, nec prædicabilis de pluribus. Sed quia non eſt ſuum eſſe, accidit ei aliquid præter rationem ſpeciei, ſcilicèt ipſum eſſe, & alia quædam, quę attribuuntur ſuppoſito, & non naturæ, propter quod ſuppoſitum in eis non eſt idem omninò cum natura*, quia ſcilicèt importat, præter naturam, eſſe, ſeù exiſtere, intelligere, & alia accidentia naturę ſupervenientia: Tunc ſic: Ergò in Angelo ſuppoſitum in actu primo, & pro recto in nihilo diſtinguitur realitèr ſubſtantialitèr à natura, ſed ſolum in eſſe, ſeù exiſtere, & in alijs accidentibus. Verum igitur eſt etiam ex mente Div. Thom. noſtrum primum aſſertum de ſuppoſito in Angelis.

137. Sed dices: Iuxta Div. Thom. plus diſtinguitur ſuppoſitum à natura in ſubſtantijs materialibus, quam in Angelis: Sed hoc non videtur ſalvari, ſi per nihil ſubſtantiale, diſtinguitur in ſubſtantijs materialibus, ſed ſolum per accidentia, quia ſic etiam diſtinguitur in Angelis; Ergò non rectè explicatur Div. Thom. ſi in ſubſtantijs materialibus nihil ſubſtantiale ponatur conſtituens ſuppoſitum realitèr diſtinctum à natura. Reſpondeo: Differentiam aſsignatam à Div. Thom. in eo conſiſtere, quod determinatio principiorum eſſentialium, ſivè naturę ſpecificę, quam ſubſtantialitèr, & in recto importat ſuppoſitum, in Angelis quidem non eſt præter naturam ſuę ſpeciei, nec accidens adhùc prædicabile, reſpectu illius, quia Angelus non eſt hic, & ſingularis ex aliqua determinatione accidentalitèr logicè ſuperaddita ſuæ ſpeciei, ſed potius ex ſua ſpecie, & quidditate ſpecifica eſt hic, & ſingularis, quia eſt forma irreceptibilis in materia, & ex hoc ipſo eſſentialitèr, & ex ſe ſubſtantialitèr individua. Vndè de Angelo ſecundum ſuam ſpeciem, ſeù quidditatem ſpecificam, non prædicatur accidentalitèr, ſed eſſentialitèr, quod ſit hic Angelus numericè, & individualitèr determinatus, ac proindè in ipſo ſuppoſitum ſubſtantialitèr, & in recto nihil ſubſtantiale importat, quod adhùc prædicabilitèr, ſeù logicè ſit præter naturam ſpecificam ipſius.

138. In homine vero præter rationem ſuæ ſpeciei, ſeù præter naturam, & quidditatem eius ſpecificam eſt, quod ſit hic ſingularis homo, ſeù determinatio eius ad hoc individuum, quæ accidentalitèr logicè ſupervenit naturæ ſpecificæ ipſius, & accidentalitèr prædicatur de ipſo, attenta eius quidditate ſpecifica, ſi quidè non valet: *Eſt homo ſpecificè talis: Ergò eſt hic homo*, nepè *Petrus*, & hæc prædicatio *homo eſt hic*, nempè *Petrus*, eſt accidentalis, logicè loquendo: Vndè ſuppoſitum in homine, nempè Petrus, importat ſubſtantialitèr aliquid præter naturam ſpecificam ipſius, nempè determinationem ipſius naturæ ſpecificæ, ſivè principiorum eſſentialium ad hoc individuum, quæ determinatio eſt præter naturam ſpecificam logicè, & prædicabilitèr loquendo, licèt non predicamentalitèr, & phyſicè; & hoc ſenſu ſuppoſitum in homine, importat ſubſtantialitèr, & in recto aliquid præter naturam ſpecificam ipſius, ſecùs vero in Angelis, in quibus ſuppoſitum nihil importat ſubſtantialitèr, & in recto, quod adhùc prædicabilitèr, ſeù logicè ſit præter naturam ſpecificam ipſius, & hæc eſt diſparitas, quam aſsignat Div. Thom. non vero in aliquo modo ſubſtantiali realitèr addito naturæ in homine, quod non addatur naturæ in Angelis, quia hic modus ſubſtantialis, ſi realitèr addi-

additur naturæ in homine, etiam deberet addi realitèr naturæ in Angelo, vt tenent omnes contrarij.

39. Salva tamen prædicta diſparitate Div. Thom. vbi ſuprà, *ad ſecundum*, concludit: *Manifeſtum eſt, quod ſuppoſitum, & natura non ſunt omninò idem in quibuſcumque res non eſt ſuum eſſe, quia licèt ipſum eſſe non ſit de ratione ſuppoſiti, tamen pertinet ad ſuppoſitum, & non eſt de ratione naturę*, quaſi ſic argueret: In omni ſubſtantia, ſivè materiali, ſivè immateriali, quæ non ſit ſuum eſſe, ſuppoſitum eſt realitèr aliquid præter ſuam naturam, & quidditatem ſpecificam: Ergò in omni ſubſtantia, quæ non eſt ſuum eſſe, ſuppoſitum, & natura non ſunt omninò idem. Probat antecedens: Quia in omni ſubſtantia ſuppoſitum eſt eſſens, ſeù exiſtens: Sed eſſe, ſeù exiſtere eſt aliquid realitèr præter naturam, & quidditatem ſpecificam: Ergò in omni ſubſtantia, quæ non eſt ſuum eſſe, ſuppoſitum eſt aliquid præter naturam, & quidditatem ſpecificam; non quidem aliquid ſubſtantialitèr, & in rectò, quia iam ſupponit, *quod eſſe, ſeù exiſtere non eſt de ratione ſuppoſiti*, nempè ſubſtantialitèr, & in rectò, ſed aliquid accidentalitèr adiectivè, & in obliquo, quo pacto formam pertinet eſſe, ſeù exiſtere cum alijs accidentibus ad ſuppoſitum.

40. Ex dictis concluditur: Quo ſenſu Div. Thom. ita frequentèr aſſeruerit: Quod in Angelis non differunt ſuppoſitum, & natura. Et Item, quo ſenſu non minus frequentèr aſſeruerit, quod in Angelo, & in omni re, quæ non eſt ſuum eſſe, non ſunt omninò idem ſuppoſitum, & natura. Primum enim, ita frequentèr aſſerit, comparando naturam Angelicam cum humana, ſivè ſubſtantias ſeparatas, cum ſubſtantijs materialibus; & quia in ſubſtantijs materialibus ſuppoſitum præter naturam, & quidditatem ſpecificam, importat ſubſtantialitèr, & in rectò individuationem, ſeù determinationem ad hoc ſingulare individuum ex materia ſignata provenientem, & accidentalitèr logicè illi ſuperadditam; in ſubſtantijs vero ſeparatis, nempè in Angelis, ſuppoſitum nihil omninò importat ſubſtantialitèr, & in rectò præter quidditatem, & naturam ſpecificam; quia licèt importet determinationem ad hoc ſingulare individuum, quæ ſemper eſt de ratione ſuppoſiti, hæc determinatio non eſt præter quidditatatem, & naturam ſpecificam in Angelis, quia ex hoc ipſo, quod ſunt formę eſſentialitèr irreceptibiles in materia, ſe ipſis individuantur abſque determinatione, adhùc logicè, vel prædicabilitèr accidentali, quæ ab aliquo principio extrinſeco proveniat; propterea contraponendo ſubſtantias ſeparatas cum ſubſtantijs materialibus, frequentèr ait, quod in materialibus differunt ſuppoſitum, & natura, nempè ſubſtantialitèr, & in rectò; in ſubſtantijs vero ſeparatis non differunt ſuppoſitum, & natura, intellige ſubſtantialitèr, & in rectò.

41. Secundum autem aſſeruit, contraponendo ſubſtantiam Angelicam, & creatam in generali, quę non eſt ſuum eſſe, Deo, qui per eſſentiam eſt ſuum eſſe; & quia in Deo, qui eſt ſuum eſſe per eſſentiam, ſuppoſitum nihil omninò eſt præter id, quod eſt quidditativè, & eſſentialitèr, ſivè præter ſui quidditatem, naturam, & eſſentiam; quia videlicèt eo ipſo, quod eſt per eſſentiam ſuum eſſe, non eſt accidentalitèr eſſens, vel exiſtens, nec aliquid aliud accidentalitèr, ſed totum quantum eſt, eſt eſſentialitèr, ſeù per eſſentiam, & naturam ſuam; ideò in Deo ſuppoſitum, quod ſignificatur vt totum, eſt omninò idem cum natura, eſſentia, & quidditate Dei, quatènus ſcilicèt nihil omninò eſt, quod non ſit per ſuam eſſentiam, & quidditatem. Econtra vero in omni ſubſtantia, quantumvis immateriali, & ſeparata, quę non eſt ſuum eſſe, ſuppoſitum, vltrà id, quod eſt quiditativè, & eſſentialitèr, ſeù per ſuam eſſentiam, & naturam, eſt etiam accidentalitèr eſſens, vel exiſtens, intelligens, volens, & alia plura, quę accidentalitèr prædicantur de ipſo; vndè cum ſuppoſitum ſignificetur vt totum quantum eſt; conſequitur, quod in eis ſuppoſitum ſit aliquid, imò, & plura, quam quod eſt per ſuam eſſentiam, & naturam, & ideò diſtinctum realitèr à natura; non quidem ſubſtantialitèr, & in rectò, quia ſubſtantialitèr, & in rectò in Angelis nihil eſt, quod non ſit per ſuam eſſentiam, & naturam, ſed accidentalitèr, & in obliquo penès ipſum eſſe, & alia omnia, quę accidentalitèr prædicantur de ipſo, & ſunt realitèr præter ſui eſſentiam, & quidditatem. Hæc eſt genuina mens Div. Thom. cuius expoſitionem, qui impugnare voluerit, habeat rogo præ oculis litteram ipſius, locis ſuprà citatis.

42. Sed nolui prætermittere vnum, vel alterum eius Textum, quibus prædicta confirmantur. Etenim 1. *part quæſt. 3. art ic. 3. in corpor.* ſic ait Angelic.

Præ

Præcept. immediatè poſt Textum ſuprà relatum, *num.* 8. *In rebus compoſitis ex materia, & forma neceſſe eſt, quod differant natura, vel eſſentia, & ſuppoſitum, quia eſſentia, vel natura comprehendit in ſe illa tãtum, quę cadunt in definitione ſpeciei, ſicut humanitas cõprehendit in ſe ea, quę cadunt in definitione hominis* (ecce vbi naturam, vel eſſentiam non accipit in ſingulari, & in individuo, quia ſic nõ cadit ſub definitione, ſed in ſpecie tantum, quo ſolum modo definitur) *ſed materia individualis cum accidentibus omnibus individuantibus ipſam non cadit in diffinitione ſpeciei; non enim cadunt in diffinitione hominis hæ carnes, hæc oſſa, albedo, aut nigredo, vel aliqua huiuſmodi: Vndè hæ carnes, hæc oſſa, & accidentia deſignantia hanc materiam, non concluduntur in humanitate* (nempè ſpecificè conſiderata) *ſed tamen in eo quod eſt homo* (nempè in ſuppoſito) *includuntur; vndè id quod eſt homo habet in ſe aliquid, quod non habet humanitas, & propter hoc non eſt totalitèr idem homo, & humanitas*; quia ſcilicèt homo, qui eſt ſuppoſitum, præter humanitatem ſpecificè conſideratam includentem materiam, & formam in communi, importat materiam certam, & ſignatam, ſeù determinationem materię; quia, vt 1. *ſent. diſt.* 34. *quæſt.* 1. *art.* 1. inquit, *illam determinationem materiæ addit in creaturis hypoſtaſis, ſeù ſuppoſitum ſuprà naturam*; & vt 1. *contra Gent. cap.* 21. explicat, *quidditas generis, vel ſpeciei formam includit, & materiam in communi; ſed ipſę quidditates generum, vel ſpecierum individuantur per materiam ſignatam huius, vel illius individui.* Conſtat igitur: Quod non alia ratione diſtinguitur ſuppoſitum à natura in ſubſtantijs materialibus in recto, & ſubſtantialitèr, niſi quatenus præter formam, & materiam in communi, quę importantur in natura, vel quidditate ſpecifica, ſuppoſitum vlterius importat materiam determinatam, & ſignatam, ſeù determinationem materię in ſingulari, quę ſanè non alio modo diſtinguitur à natura ſpecifica, quam ſicut ſingularitas, vel hecceitas à natura communi.

43. Sed dices: Materiam ſignatam cum accidentibus individuantibus ipſam diſtingui realitèr à natura, quia quantitas, & illa accidentia realitèr diſtinguuntur à natura ſubſtantiali, adhùc in ſingulari: Sed iuxta Div. Thom ſuppoſitum præter naturam includit materiam ſignatam cum accidentibus individuantibus ipſam: Ergò includit aliquid præter naturam, adhùc ſubſtantialitèr, & in ſingulari conſideratam.

44. Hæc replica ortum ducere videtur ex illo communi modo loquendi Thomiſtarum, quod ſcilicèt ſubſtantia materialis individuatur à materia ſignata quantitate, & alijs accidentibus, ſeù à materia ſub determinatis dimenſionibus; quod etiam frequentèr aſſerit Div. Thom. Sed ne quis in eius intelligentia deceptionem patiatur, oportet referre textum ipſius, *ex Opuſc.* 32. *de natura materiæ, cap.* 3. vbi ſic ait: *Materia cum tribus dimenſionibus non eſt primum ſubiectum, ſed ſecundum ſe, & in natura ſua. Cum ergò forma recipitur in materia, circumſcriptis per intellectum omnibus dimenſionibus, fit aliquid exiſtens in genere ſubſtantiæ, ſed non fit hic, & nunc demonſtrabile* (nempè ad ſenſum, ſeù ſenſibilitèr) *ſine dimenſionibus determinatis, & certis, & ideò dicitur, quod materia ſub certis dimenſionibus eſt cauſa individuationis, non quod dimenſiones cauſent individuum, cum accidens non cauſet ſuum ſubiectum, ſed quia per dimenſiones certas demonſtratur individuum hic, & nunc, ſicut per ſignum proprium individui, & inſeparabile.* Ecce vbi clarè affirmat, quantitatem, ſeù dimenſiones non individuare ſubſtantialitèr, nec eſſe principium ſubſtantiale individuationis in ſubſtantijs materialibus, ſed ſolum materiam, circumſcriptis per intellectum dimenſionibus, individuare naturam, vel ſubſtantiam in genere ſubſtantię, in quantum eſt primum ſubiectum ſubſtantiale; dimenſiones vero, vel accidentia ſolum deſerviunt ad reddendum individuum ſubſtantiale hic, & nunc demoſtrabile ad ſenſum, ſeù ſenſibilitèr.

45. Ex quo iam ad replicam diſtinguenda eſt maior: Suppoſitum præter naturam includit materiam ſignatam cum accidentibus individuantibus ipſam, materiam quidem ſubſtantialitèr, & in recto; accidentia vero purè adiectivè, & de connotato ad reddendam illam ſenſibilitèr demonſtrabilem, concedo maiorem: Omnia in recto, & ſubſtantialitèr nego maiorem, & conceſſa minori diſtinguo conſequens: Ergò includit aliquid adiectivè, & de connotato præter naturam ſubſtantialitèr, & in ſingulari conſideratam, concedo conſequentiam: Includit aliquid ſubſtantialitèr, & in recto præter naturam ſubſtantialitèr, & in ſingulari conſideratam, nego conſequentiam,

tiam, quia natura, vt hæc, & ſingularis, & individua, non ſolum includit materiam, & formam in communi, quam ex ſua ſpecie importat; ſed etiam determinatam formam, & determinatam materiam in individuo, v. g. has carnes, & hæc oſſa ſubſtantialitèr; quę & nihil ampliùs includit ſuppoſitum ſubſtantialitèr, & in recto.

PROBATUR A RATIONE SECUNdum aſſertum.

46. EXPOSITA iam vera, & genuina mente D. Tho. ex illa reſultat potiſsima ratio pro noſtro aſſerto. Etenim iuxta Div. Thom. ſuppoſitum præter naturam ſpecificè conſideratam, ſeù præter quidditatem ſpecificam naturę, nihil ampliùs importat ſubſtantialitèr, & in recto quam materiam determinatam, ſeù determinationem materię in individuo: Sed natura vt ſingularis, & individua, etiam importat ſubſtantialitèr, & in recto hanc numero materiam; ſeù determinationem materię in individuo: Ergò idem ipſiſsimum, quod importat ſuppoſitum ſubſtantialitèr, & in recto, importatur in natura ſingulari, & individua, & conſequentèr non differunt realitèr. Minor probatur: Quia natura ſingularis, & individua includit ſubſtantialitèr, & in recto ea, ex quibus ſubſtantialitèr conſtat, & componitur: Sed natura ſingularis, & individua, v. g. hæc humanitas, conſtat, & componitur ſubſtantialitèr, non ſolum ex materia, & forma in communi, ſed ex hac forma, & ex hac materia determinata in ſingulari: Ergò natura vt ſingularis, & individua, &c.

47. Confirmatur: Hæc natura humana ſingularis, & individua eſſentialitèr eſt compoſitum, ſeù totum conſtans ex hac materia, & ex hac forma, ex hoc corpore, & ex hac anima in individuo: Sed ſuppoſitum, id eſt, hic homo in individuo, nihil ampliùs realitèr, & ſubſtantialitèr importat in recto, quam prædictum compoſitum, quia vt vidimus ſuprà ex Div. Thom. *num.* 32. ſi hic homo diffiniretur in quantum hic homo, *de eius ratione eſſet, quod eſſet ex hac anima, & ex hoc corpore*: Ergò ſuppoſitum nihil ampliùs eſt realitèr, & ſubſtantialitèr in recto præter naturam ſubſtantialem hanc, & ſingularem in individuo. Explicatur: Homo in ſpecie nihil aliud eſt realitèr, & ſubſtantialitèr in recto, quam compoſitum ex corpore, & anima rationali in ſpecie; nam ſic definitur definitione phyſica: Ergò hic homo in individuo nihil ampliùs eſt realitèr, & ſubſtantialitèr in recto, quam hoc compoſitum ex hoc corpore, & ex hac anima in individuo; quia ſi diffiniretur hic homo, non alitèr deberet definiri, vt inquit Div. Thom. Tunc ſic: Sed hæc ſingularis natura humana eſt formaliſsimè hoc ſingulare compoſitum; & hic homo in individuo eſt formaliſsimè ſuppoſitum: Ergò ſuppoſitum nihil ampliùs eſt realiter, & ſubſtantialitèr in recto, quam quod eſt realitèr, & ſubſtantialitèr ipſa natura ſingularis. Et quidem hoc totum compoſitum, & conſtans ex hoc corpore, & ex hac anima, deſignato Petro, v. g. ſe ipſa eſt individuum ſubſtantiale completum in ratione individui ſubſtantialis: Ergò eſt prima ſubſtantia, quę in nullo recipitur, & de nullo prædicatur: Sed idem eſt realitèr, & formalitèr ſuppoſitum ac prima ſubſtantia, quę in nullo recipitur, & de nullo prædicatur: Ergò hoc numero compoſitum ex hac anima, & ex hoc corpore in individuo eſt realitèr, & ſubſtantialitèr ipſum ſuppoſitum, ſuppoſitumque nihil ampliùs eſt realitèr, & ſubſtantialitèr, quam prædictum compoſitum in individuo.

48. Sed dices: Prædictum compoſitum ſe ſolo non eſſe realiter, & ſubſtantialitèr ſuppoſitum, ſed vlterius requirere vt ſit ſuppoſitum, quod ſit ſubſiſtens, & exiſtens per ſe ſeparatim, ſivè vt *quod*, quod quidem non habet prædictum compoſitum ſe ſolo, & ratione ſui; nam in Chriſto datur hoc numero compoſitum ex hoc corpore, & ex hac anima; quod tamen non eſt ſuppoſitum, quia non eſt ſubſiſtens, nec per ſe ſeparatim exiſtens. Sed contra eſt: Quia vt prædictum compoſitum ſubſtantiale in individuo ſit ſuppoſitum in actu primo, ſivè aptitudinalitèr, quo ſenſu ſolum loquimur in præſenti, non requiritur quod actu ſubſiſtat, aut exiſtat per ſe ſeparatim, ſed ſatis eſt, quod per ſe ipſum, vt eſt totum compoſitum ſubſtantiale, ſit aptum natum ſubſiſtere, ſeù per ſe exiſtere ſeparatim: Sed prædictum compoſitum in individuo hoc per ſe habet in ordine ad propriam exiſtentiam, præſcindendo à quolibet alio ſuperaddito ſubſtantialitèr, & in recto: Ergò prædictum compoſitum, ſe ſolo, & abſque omni ſuperaddito ſubſtantialitèr, & in recto eſt ſuppoſitum in actu primo relatè ad propriam exiſtentiam.

49. Contra ſecundò: Quia ideò in Chriſto humanitas ipſius de facto, & in actu ſecundo non eſt ſuppoſitum, quia de facto, & in actu ſecundo non ſubſiſtit, nec exiſtit per ſe ſeparatim: Sed defectus actualis ſubſiſtentię, ſivè actus exiſtendi per ſe, non eſt defectus alicuius, quod ſuppoſitum importet ſubſtantialitèr, & in recto, & ex parte actus primi: Ergò ex quo humanitas in Chriſto non ſit actualitèr ſuppoſitum, minimè probatur ſuppoſitum in actu primo importare ſubſtantialitèr, & in recto aliquid præter naturam ipſam, ſivè præter humanitatem ſingularem. Sed de hoc iam infrà in ſolutione argumentorum.

50. Secunda ratio pro noſtro aſſerto deſſumitur ex intelligibilitate additi ſubſtantialis requiſiti à contrarijs pro conſtituendo ſuppoſito in recto, & in actu primo. Etenim tale additum in primis eſt fruſtraneum, quia nihil omninò præſtare poteſt compoſito individuali ex hac materia, & ex hac forma, in quo conſiſtit natura, niſi aptitudinem exiſtendi per ſe, ſivè ſubſiſtendi actualitèr: Sed ad hoc fruſtraneum eſt tale additum: Ergò. Probatur minor: Quia prædictum compoſitum ſubſtantiale, ſe ſolo, abſque omni addito, aptum natum eſt per ſe, & in ſe exiſtere, ſivè ſubſiſtere actualitèr, & in actu ſecundo: Ergò tale additum ad id non requiritur, ſed fruſtra omninò ponitur. Probatur antecedens: Quia prædictum compoſitum ſubſtantiale aptum natum eſt exiſtere propria exiſtentia ſubſtantię: Sed exiſtere propria exiſtentia eſt formaliſsimè exiſtere per ſe, & in ſe, ſivè ſubſiſtere: Ergò prædictum compoſitum ſe ſolo abſque omni addito aptum natum eſt per ſe exiſtere, ſivè ſubſiſtere actualitèr. Probatur minor: Quia iuxta omnes exiſtentia propria ſubſtantię, per ordinem ad quam definitur ſubſtantia eſt exiſtere in ſe, & per ſe, definitur enim ens per ſe, & in ſe exiſtens, quod omnes intelligunt aptitudinalitèr: Ergò exiſtere exiſtentia propria ſubſtantię eſt formaliſsimè exiſtere per ſe, & in ſe. Vide, quę diximus in Metaphyſica, vbi ſuprà, probando ſubſiſtentiam actualem eſſe realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantię.

51. Secundò, nam quid (rogo à contrarijs) eſt illud additum ſubſtantiale, quo conſtituitur ſuppoſitum vel perſona? Reſpondet Caietanus, quod *eſt realitas conſtitutiva perſonę vt ſic*, ad quam conſequitur capacitas ad actum eſſendi, & ad filiationem, & ad alios actus, qui ſuppoſito, vel hypoſtaſi attribuuntur, & quod huiuſmodi realitas eſt in genere ſubſtantię reductivè, ſicut reliquę realitates conſtitutivę ſubſtantiarum, vt rationale, & huiuſmodi, quamvis non ſit differentia propriè loquendo. Sed quis non videat hoc pacto minimè explicari, quid ſit illud additum ſubſtantiale? Nam certè dicere, quod eſt realitas conſtitutiva perſonę, vel ſuppoſiti, nihil ampliùs explicat, quam ſi diceres, quod humanitas eſt realitas conſtitutiva hominis, petreitas realitas conſtitutiva Petri, equinitas realitas conſtitutiva equi, & ſic de alijs, per quem modum loquendi nihil omninò explicatur; rogamus enim, quod ſit illa realitas conſtitutiva perſonę ſuperaddita naturę? Et hoc eſt, cuius explicationem deſideramus. Item dicere: Quod ad eam conſequitur capacitas ad actum eſſendi. Hoc idem, & nos fatemur: Quia ipſa natura in quantum eſt hoc individuum, ſeù totum compoſitum ſingulare ex hac anima, & ex hoc corpore, eſt immediatè capax actus eſſendi per ſe, ſeù proprię exiſtentię, & ſemel exiſtens propria exiſtentia, ſeu per ſe, & in ſe, eſt capax filiationis realis, & aliorum, quę attribuuntur ſuppoſito, vel perſonę. Sed difficultas eſt, cur illa realitas, ſeù capacitas ſit realitèr diſtincta ab ipſo toto, & cōpoſito ſubſtantiali in individuo, vel quid addat ſuprà illud.

52. Reſpondet ſecundo Caietanus: Quod eſt terminus vltimus, & purus naturę ſubſtantialis, quia terminat naturam, & reddit illam vltimo terminatam, quia natura quantuncumque individuetur, niſi perſonetur, non eſt vltimatè terminata. Sed contra eſt: Quia vel eſt ſenſus, quod reddit naturam terminatam ſpecificè: Et hoc eſt falſum, quia per ſuam formam phyſicam, & per ſuam differentiam metaphyſicam, natura eſt eſſentialitèr terminata in ſua ſpecie. Vel ſenſus eſt: Quod reddit illam terminatam individualiter, & in individuo, & hoc etiam eſt falſum, quia hoc modo terminatur per materiam primam tanquam per primum ſubiectum, per quod vltimo individuatur, ſeù terminatur individualitèr. Vel eſt ſenſus quod per illam terminatur quantitativè, aut integralitèr, & hoc etiam eſt falſum; quia ipſa natura quantum ad integritatem ſubſtantialem terminatur per ſui totalitatem ex partibus ſubſtantialibus vnitis; quę totalitas realitèr eſt indiſtincta iuxta Thomiſtas à partibus ſimul ſumptis, & vni-

vnitis. Quantum autem ad integritatem quantitativam, minimè terminatur formalitèr per additum ſubſtantiale; ſed per ſuperficiem vltimam corporis, quę eſt de genere quantitatis, non de genere ſubſtantię. Vel denique ſenſus eſt, quod per illud additum terminatur natura in eſſe entis per ſe exiſtentis: Et nec in hoc ſenſu requiritur illud additum, quia ſic terminatur ſufficientiſsimè per propriam exiſtentiam, ſivè per proprium eſſe ſibi connaturalitèr debitum; quia eſſe proprium ſubſtantię eſt vltima actualitas ipſius in eſſe ſubſtantię, ſivè in eſſe per ſe exiſtentis, & ſubſiſtentis, & conſequentèr per illam, abſque vllo addito ſubſtantiali pro recto importato, aut ex parte actus primi, natura ſubſtantialis redditur vltimo terminata, ſicut vltimo actuata, & completa in ratione entis per ſe exiſtentis, ſivè ſubſiſtentis: Ergò nullo modo explicari poteſt, quomodo illud additum ſubſtantiale præter naturam, & eius propriam, & connaturalem exiſtentiam, ſit terminus naturę illam conſtituens actu terminatam.

53. Si dicas cum Caietano, quòd illam reddit terminatam perſonalitèr, ſeù in eſſe perſonali. Contra eſt, quia in natura intellectuali, vel rationali eſſe in ſe, & per ſe, eſt formaliſsimè eſſe perſonale: Sed per ipſum eſſe proprium, & connaturale ſubſtantiæ vltimo terminatur, quãtum ad eſſe in ſe, & per ſe: Ergo per ipſum eſſe proprium, & connaturale ſubſtantiæ vltimo terminatur quantum ad eſſe perſonale. Ad quid igitur illud additum?

54. Contra tertio, quia in primis illud additum ſubſtantiale nec eſt materia, nec forma ſubſtantialis, nec vnio ſubſtantialis vtriuſque, nec totalitas ex materia, & forma ſubſtantiali ſimùl ſumptis, & vnitis, quia iuxta Thomiſtas totum ſubſtantiale nihil importat realitèr diſtinctum à partibus ſimul ſumptis, & vnitis: Deindè nec eſt modus aliquis ſuperveniens toti compoſito ex materia, & forma: Ergò nihil eſt tale additum. Probatur minor: Nam talis modus in primis non eſt per ſe ſubſiſtens, quia per ſe ſubſiſtere eſt proprium totius, ille autem modus implicat quod ſit totum; deindè, nec eſt inexiſtens, aut exiſtens in alio: Ergò nullo modo exiſtit talis modus, cum non detur medium: Ergò eſt nihil. Probatur minor, quia nihil aliud eſt, in quo ille modus poſsit exiſtere, niſi totum ſubſtantiale ex materia, & forma: Sed in illo toto ſubſtantiali non poteſt exiſtere: Ergò in nullo. Probo minorem: In illo toto ſubſtantiali non poteſt exiſtere per modum partis in ſuo toto, quia certè non eſt pars talis totius.

55. Deindè nec poteſt exiſtere in illo, tanquam in ſubiecto receptivo: Ergò nullo modo. Probatur minor primo, quia ſi exiſteret in illo toto, tanquã in ſubiecto receptivo, faceret cum illo aliquam compoſitionem: Sed nullã poteſt compoſitionem facere cum illo toto: Ergò non exiſtit in illo tanquã in ſubiecto. Probo minorem primò: Quia non poteſt cum illo toto facere compoſitionem per ſe, quia ſupponit materiam iam in actu per formam, & quod advenit materiæ iam in actu, non facit cum illa compoſitionem per ſe de genere ſubſtantiæ; deindè nec poteſt facere cum illo toto compoſitionem per accidens, quia alias ſuppoſitum conſtitutum eſſet vnum per accidens: Ergo nullam poteſt facere cum illo toto compoſitionem. Secundò, & principalitèr, quia alias in ſubſtantia materiali, v. g. in homine, darentur tres compoſitiones. Prima, qua ex materia, & forma fit vnum per ſe in eſſe naturæ: Secunda, qua ex prædicto compoſito, & modo ſubſtantiali ſuperaddito componeretur totum in ratione ſuppoſiti. Tertia, qua ex ſuppoſito, & ipſo eſſe, ſeù exiſtentia, tanquam ex vltimo actu, reſultaret ſuppoſitum exiſtens in actu ſecundo: Sed hoc eſt apertè contra mentem Div. Thom. quia præcisè admitit in ſubſtantijs materialibus primam, & vltimam compoſitionem e[illegible]elatis, nunquam autem ſecundam, ſeù mediam: Ergò talis modus nullam facit compoſitionem cum illo toto.

56. Reſpondet Caietanus, concedendo conſequentiam. Inquit enim, quod inter terminatum, & terminum nulla eſt compoſitio, & cum ille modus ſit terminus ſubſtantiæ, opus non eſt, quod cum illa faciat compoſitionem. Sed contra eſt, quia implicat modus aliquis, ſeu realitas diſtincta à toto compoſito ex materia, & forma, & in illo recepta, quin faciat cum illo compoſitionem aliquam, vt per ſe patet, quia implicat quod recipiatur in illo toto, niſi vt quid diſtinctum cum illa vniatur, vnio autem diſtinctorum eſſentialitèr eſt compoſitio: Ergò implicat ille modus diſtinctus à toto compoſito, quin faciat compoſitionem cum illo: Secundò, quia ex illo modo, & natura eſſentialitèr reſultat, iuxta contrarios, vnum per modum ſuppoſiti: Ergò vel

vel reſultat vnum vnitate ſimplicitatis, vel vnum vnitate compoſitionis? ſi hoc ſecundum: Ergò ex natura, & illo modo fit compoſitio. Si primum: Ergò ille modus eſt realiter idem cum natura, & minimè ab illa realitèr diſtinctus: Non ergò datur modus realitèr diſtinctus à natura conſtituens ſuppoſitum ſubſtantialitèr, & in recto.

57. Denique confirmatur, quia ille modus ſubſtantialis, ſi recipitur in natura, & in illa exiſtit tanquam in ſubiecto, vel exiſtit in illa tanquam in ſubiecto *quod*, vel in illa tanquam in ſubiecto *quo*? Si primum, ergò natura pro priori ad talem modum eſt ſubiectum *quod* receptivum ipſius modi, & conſequentèr erit ſuppoſitum in actu primo pro priori, & independentèr ab illo modo. Si ſecundum; aſsignent contrarij ſubiectum *quod* illius modi; quod non facile præſtabunt. Nam ſi dicant eſſe concretum ex illo modo, & natura, eſt manifeſtè falſum, quia concretum ex duobus non eſt ſubiectum receptivum vnius, cum ſubiectum receptivum adæquatè diſtinguatur à modo, vel actu in ipſo recepto. Si vero dicant opus eſſe alio modo priori, quo natura conſtituatur ſubiectum *quod* illius modi, erit procedere in infinitum; nam de illo priori modo redit eadem quæſtio. Nec denique poteſt dici, quod ille modus nõ indiget ſubiecto *quod*, in quo exiſtat; nam ille modus certè per ſe non exiſtit vt *quod*, vt fatentur contrarij, nec eſt pars intrinſeca ſuppòſiti per modum primi ſubiecti: Ergò neceſſariò debet eſſe in aliquo tanquam in ſubiecto *quod*, quia excluſo ſubiecto *quod*, repugnat etiam ſubiectum *quo*: Eſt ergò ille modus ſubſtantialis, medius inter eſſentiam, & exiſtentiam propriam ſubſtantiæ, fruſtraneus, & omninò inintelligibilis.

TERTIUM ASSERTUM.

58. DICO tertiò: *Suppoſitum in actu ſecundo, ſivè in ſubſtantijs ſeparatis, ſivè in compoſitis ex materia, & forma, importat actualem ſubſiſtentiam realitèr diſtinctam à natura, ſed realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantiæ.* Probatur primo ex Div. Thom. *Opuſc.* 48. *tract.* 2. *cap.* 2. vbi ſic ait: *In quacumque ſubſtantia creata eſt compoſitio ex eſſe, & eſſentia, quæ non eſt compoſitio materiæ, & formæ, ſed eſt compoſitio duorum principiorum ſuppoſito, quorum eſſentia eſt potentia, & eſſe eſt actus. Vndè eſſe reſpectu eſſentiæ dicitur acidens, quia eſt extra eſſentiam rei; & dicitur ſubſtantia, quia eſt in genere ſubſtantiæ, ſicut principium ſuppoſiti, & eſt actus ſimplicitèr*: Ergò iuxta Div. Thom. ſuppoſitum in quacumque ſubſtantia creata, ſivè angelica, ſivè materiali, conſtituitur, ſivè componitur ex natura, vel eſſentia, & ex eſſe proprio ipſius in genere ſubſtantiæ, tanquam ex duobus principijs ipſum conſtituentibus, ipſumque eſſe proprium ſubſtantiæ, vt eſt actus eſſendi ſimplicitèr, & per ſe, eſt principium conſtitutivum ſuppoſiti: Sed hoc non poteſt intelligi reſpectu ſuppoſiti in actu primo, quia ſuppoſitum in actu primo eſt in potentia ad ſuum eſſe, & receptivum ipſius, vt alibi ſæpè ait Div. Thom. Ergò debet intelligi de ſuppoſito in actu ſecundo prout exercitè ſupponit, & ſubſiſtit in ſe ipſo.

59. Secundò probatur ratione: Quia ſuppoſitum in actu ſecundo debet conſtitui per actum ſupponendi, & ſubſiſtendi: Sed actus ſupponendi, & ſubſiſtendi eſt ſubſiſtentia actualis indiſtincta realitèr ab exiſtentia propria ſubſtantiæ: Ergò ſuppoſitum in actu ſecundo conſtituitur per ſubſiſtentiã actualem realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantiæ. Probatur minor, quia actus ſupponendi eſt formaliſsimè actus ſubſiſtendi, idem eſt enim formalitèr ſupponere ac ſubſiſtere; item actus ſubſiſtendi eſt formaliſsimè actus eſſendi, vel exiſtendi per ſe: Sed actus eſſendi, vel exiſtendi per ſe eſt formaliſsimè ſubſiſtentia actualis, & exercita: Ergò actus ſupponendi, & ſubſiſtendi eſt ſubſiſtentia actualis: Sed ſubſiſtentia actualis eſt realitèr indiſtincta ab exiſtentia propria ſubſtantiæ, ſivè ab ipſo eſſe proprio ſubſtantiæ: Ergò actus ſupponendi, & ſubſiſtendi eſt actualis ſubſiſtentia indiſtincta realitèr ab exiſtentia propria ſubſtantiæ. Minor hæc vltima conſtat ex Div. Thom. *quæſt.* 21. *de Veritat. artic.* 1. *in corpor.* vbi ſic ait: *In quolibet autem ente eſt duo conſiderare, ſcilicèt ipſam rationem ſpeciei, & eſſe ipſum, quo aliqid ſubſiſtit in ſpecie illa. Et quodlibet.* 9. *quæſt.* 4. *artic.* 9. *in corpor.* ſic ait: *Invenimus in Angelo ſubſtantiam, ſivè quidditatem eius, qua ſubſiſtit, & eſſe quo ſubſiſtit*: Ergò iuxta Div. Thom. ipſum eſſe proprium ſubſtantiæ eſt actus, quo ſubſtantia actualitèr ſubſiſtit: Ergò eſt indiſtinctum realitèr ab actuali ſubſiſtentia, actualiſque ſubſiſtentia indiſtincta realitèr ab ipſo eſſe, vel exiſtere proprio

prio ſubſtantiæ. Mitto maiorem confirmationem huius aſſerti, quia illam habes in metaphiſica vbi ſuprà. Ibi enim ſatis efficacitèr probavi, ſuppoſitum præter naturam addere aliquam poſitivam ſubſiſtentiam, quod intelligendum eſt de ſuppoſito in actu ſecundo, licet ibi non diſtinxerim. Rurſus, non minus efficacitèr probavi hanc poſitivam ſubſiſtentiam eſſe realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantiæ. Et ſic relegatur modus ille intermedius ſubſiſtentiæ inventus à Caietano, & poſt ipſum propugnatus à RR. Thomiſtis, vel ipſis quidem difficillimus intellectu, & penè inexplicabilis, & cuius nulla mentio fit à Div. Thom. in ſuis operibus.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

60. PRIMUM, & potiſsimum contrariorum fundamētum deſumitur ex miſterio Incarnationis. Etenim in Chriſto Domino datur natura humana ſingularis, & individua in quantum eſt hoc ſingulare compoſitum ex hac anima, & ex hoc corpore in individuo: Et tamen totum hoc non eſt ſuppoſitum, quia totum hoc eſt creatum, & in Chriſto non datur ſuppoſitum creatum: Ergò ſuppoſitum, præter naturam ſubſtantialem, & individuam, aliquid realitèr importat diſtinctum ab illa. Confirmatur primò, quia natura humana in Chriſto eſt ſingularis, & individua: Et tamen non eſt perſona per ſe ipſam, ſed perſonatur à perſona Verbi: Ergò aliquid deficit realitèr illi, quod ſit conſtitutivum perſonæ: Ergò perſona aliquid realitèr diſtinctum à natura importat in ratione perſonæ: Non aliquid purè negativum, vt voluit Scotus: Ergò aliquam realitatem, vel modum poſitivum: Sed perſona nihil aliud eſt, quam ſuppoſitum in natura rationali: Ergò ſuppoſitum neceſſariò importat aliquam realitatem, vel modum poſitivum realitèr diſtinctum à natura.

61. Confirmatur ſecundò: Nam Innocentius III. *in Decretalibus*, inquit, quod *perſona Dei in Chriſto conſumpſit perſonam hominis*; quod Div. Thom. 3. *part. quæſt.* 2. *artic.* 2. *ad* 3. inquit, non eſſe intelligendum, *per deſtructionem alicuius, quæ prius fuerat; ſed per impeditionem eius, quod aliter eſſe poſſet, quia videlicèt perſona divina ſua vnione impedivit ne humana natura propriam perſonalitatem haberet*. Sed quod impeditur, vel conſumitur in humana natura eſt aliquid poſitivum diſtinctum realitèr ab humana natura ſingulari, & individua: Ergò perſonalitas humana, ſeù propria naturæ humanæ importat aliquid poſitivum realitèr diſtinctum à natura. Tertiò, quia iuxta Div. Thom. *vbi ſupr. artic.* 1. *ad* 3. ait, quod Angelus non fuit aſſumptus à Verbo, *quia a principio ſuæ creationis fuit in ſua perſonalitate perfectus, & non poſſet in vnitatem divinæ perſonæ aſſumi, niſi eius perſonalitas deſtrueretur*, vel, vt poſteà inquit, *corrumperetur*: Ergò ſi natura Angelica priùs exiſtens in propria perſona aſſumeretur à Verbo, opus erat, quod eius propria perſonalitas deſtrueretur, & corrumperetur: Sed quod deſtruitur, & corrumpitur non eſt nihil, ſed neceſſariò eſt aliquid poſitivum: Ergò, adhuc in Angelis, perſonalitas, ſeù ſuppoſitalitas eſt aliquid poſitivum corruptibile, & deſtructibile, permanente natura: Ergò aliquid realitèr diſtinctum à natura.

62. Confirmatur quartò, quia ex doctrina Div. Thom. apertè conſtat, quod inter naturam, & ſuppoſitum in creaturis, talis, tantaque eſt differentia, vt ſuppoſitum ſit primum ſubiectum actus eſſendi in rerum naturà; natura vero non; & item quod ſuppoſitum ſit ſubiectum filiationis realis, natura vero non: Sed hæc differentia in rerum natura eſt, & eſt differentia ſecundum conſtitutivum per ſe primo ſuppoſiti: Ergò ſuppoſitum ſecundum aliquod ſui conſtitutivum differt realitèr à natura. Explicatur: Nam huiuſmodi differentia non poteſt reduci ad differentiam ſecundum modos intelligendi, aut ſignificandi, quia eſt differentia realis, & à parte rei: Deindè nec poteſt reduci ad differentiam ſecundum connotata extra eſſentiam ſuppoſiti, quæcumque illa ſint, quia hæc differentia prævenit omnia extrinſeca connotata; quia eſt inter ſuppoſitum, & naturam pro recto, pro priori ad omnia connotata; nec poteſt reduci ad differentiam penès negationes; quoniam negatio non eſt conſtitutiva ſubiecti actus eſſendi: Ergò prædicta differentia eſt realis, & intrinſeca inter ſuppoſitum pro recto, & naturam, pro priori ad omnia connotata, & penès aliquid poſitivum: Sed hoc eſt impoſsibile, niſi ſuppoſitum v.g. hic homo importet aliquid poſitivum reale in recto realitèr diſtinctum ab hac natura ſingulari: Ergò neceſſario id concedendum eſt. Hæc ratio, inquit Caietanus, videtur convincere intellectum benè diſpoſitum

tum

tum ſtantibus fundamentis. Et hæc ſunt omnia, quæ pro ſua ſententia ex D.Tho. allegare conatur.

63. Veruntamen ni fallor ex non perfecta penetratione Div.Thom. procedunt, vt ex eorum ſolutionibus conſtabit. Ad argumentum ergò diſtinguo maiorem: In Chriſto Domino datur natura humana hæc ſingularis, & individua, & hoc ſingulare compoſitum, &c. vt in ſe, & per ſe exiſtens propria, & connaturali exiſtentia, nego maiorem: Vt exiſtens in Verbo, & per eſſe perſonale Verbi, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Et tamen totum hoc non eſt ſuppoſitum, ſi exiſtat per ſe, & in ſe propria, & connaturali exiſtentia, nego minorem: Dum exiſtit in Verbo per eſſe perſonale Verbi, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò ſuppoſitum vt in actu ſecundo ſuppoſitum præter naturam ſubſtantialem, & individuam, aliquid realitèr importat diſtinctum ab illa, concedo conſequentiam: Suppoſitum in actu primo conſideratum relatè ad propriã exiſtentiam, nego conſequentiam. Quæ ſolutio conſtat ex dictis. Fatemur enim, quod natura humana in Chriſto, adhùc vt ſingularis, & individua, non eſt ſuppoſitum de facto, & in actu ſecundo, cæterum hoc non contingit ex defectu alicuius realis poſitivi conſtitutivi ſuppoſiti pro recto, & in actu primo, ſed ſolùm ex defectu proprię, & connaturalis exiſtentiæ in ſe, & per ſe, & quia trahitur, & aſſumitur ad eſſe in alio, nempè in Verbo, & per eſſe perſonale Verbi. Vndè ſolùm infertur quod ſuppoſitum humanum, & creatum, vt in actu ſecundo tale, importet, præter naturam humanam ſingularem, & individuam, actum eſſendi, ſeù exiſtendi per ſe, quem fatemur eſſe realitèr diſtinctum à natura: Sed negamus, quod ſit realitèr diſtinctus ab eſſe, ſeù exiſtentia propria, & connaturali ſubſtantiæ creatæ.

64. Sed dices: Humanitas Chriſti, nec eſt ſuppoſitum in actu ſecundo, nec eſt ſuppoſitum in actu primo: Ergò non ſolum deficit illi, quod eſt conſtitutivum ſuppoſiti in actu ſecundo, ſed etiam aliquid de conſtitutivo ſuppoſiti in actu primo: Ergò adhùc ſuppoſitum in actu primo conſtituitur per aliquid realitèr deficiens, permanente humanitate individua, & conſequentèr per aliquid realitèr diſtinctum ab illa. Antecedens, in quo eſt difficultas, probatur: Quia in Chriſto Domino non datur ſuppoſitum creatum, adhùc in actu primo tale: Sed ſi humanitas individua in Chriſto eſſet ſuppoſitum in actu primo, eſſet ſuppoſitum creatum in actu primo tale: Ergò adhùc in actu primo non eſt ſuppoſitum. Vrgetur: Quia ſi humanitas Chriſti eſſet ſuppoſitum in actu primo, daretur duplex ſuppoſitum in Chriſto, vnum in actu primo, nempè humanitas, aliud in actu ſecundo, nempè Verbum, daretur que duplex perſona in eodem ſenſu: Sed hoc videtur hæreticum: Ergò humanitas Chriſti non eſt ſuppoſitum, adhùc in actu primo.

65. Reſpondeo: Quod ſuppoſitum in acto primo, nihil aliud eſt, quam ſubſtantia, vt apta nata per ſe, & in ſe exiſtere, ſivè vt aptitudinalitèr per ſe, & in ſe exiſtens. Cæterùm huiuſmodi aptitudo, vel actus primus ad per ſe, & in ſe exiſtere, poteſt eſſe, vel expedita, vel impedita, vel abſoluta, vel purè conditionata. Tunc eſt expedita, & abſoluta, quando ſubſtantia, quę de ſe eſt apta nata per ſe exiſtere, ſeù ad propriam, & connaturalem exiſtentiam, nullum habet impedimentum intrinſecum, vt actu per ſe exiſtat, ſicut connaturalitèr exigit, nec eſt præoccupata altiori modo exiſtendi in alio. Tunc vero eſt impedita, & purè conditionata talis aptitudo, quando eſt præoccupata altiori modo exiſtendi in alio, ſeù aſſumpta ad eſſe altiori modo in ente perfectiori, & complectiori. Quo ſuppoſito.

66. Reſpondeo, conceſſo antecedenti quoad primam partem, diſtinguendo ſecundam, claritatis gratia: Humanitas Chriſti non eſt ſuppoſitum, nec in actu primo impedito, & purè conditionato per habitudinem ad propriam exiſtentiam, nego antecedens; nec in actu primo expedito, & abſoluto, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo, vel nego conſequentiam. Ad probationem antecedentis, eadem diſtinctione, reſpondeo: Quod in Chriſto Domino non datur, abſolutè, & ſimplicitèr loquendo, ſuppoſitum creatum, adhùc in actu primo, quia vt compoſitum individuale ex corpore, & anima, quod datur in Chriſto, ſit abſolutè, & ſimplicitèr ſuppoſitum in actu primo, ſivè aptitudinalitèr, opus erat, quod haberet aptitudinem abſolutam, & expeditam ſupponendi in actu ſecundo; quam tamen minimè habet, ſed ſolum aptitudinem impeditam per vnionem ad Verbum, & purè conditionatam, quia nempè

pè prædictum compoſitum individuale quantum eſt ex ſe habet aptitudinem in actu primo, vt ſi non eſſet vnitum Verbo, vel ſi deſereretur à Verbo, in ſe ipſo ſubſiſteret, & ſupponeret in actu ſecundo. Quæ quidem aptitudo in actu primo, ſic impedita, & purè conditionata, minimè ſufficit, vt de facto tale compoſitum ſit abſolutè ſuppoſitum, adhùc in actu primo, ſed ſolum, vt eſſet ſuppoſitum abſolutè, in actu primo, & in actu ſecundo, ſi vnitum non fuiſſet Verbo, vel ſi desereretur à Verbo.

67. Quæ doctrina minimè eſt hæretica, nec contra fidem, ſed potius conſona menti D. Thom. explicantis fidem huius myſterij; ipſe enim *3. part. quæſt. 4. artic. 2. ad 3.* ſic ait: *Dicendum, quod conſumptio* (nempè perſonę humanę, quam aſſeruit Innocentius Tertius) *ibi non importat deſtructionem alicuius, quod prius fuerat, ſed impeditionem eius, quod aliter eſſe poſſet. Si enim humana natura non eſſet aſſumpta à divina perſona, natura humana propriam perſonalitatem haberet, & pro tanto dicitur perſona conſumpſiſſe perſonam, quia perſona divina ſua vnione impedivit, ne humana natura propriam perſonalitatem haberet.* Item *3. part. quæſt. 2. artic. 2. ad 3.* ſic ait: *Sciendum eſt tamen, quod non quodlibet individuum in genere ſubſtantiæ, etiam in rationali natura, habet rationem perſonæ, ſed ſolum illud, quod per ſe exiſtit, non autem quod exiſtit in alio perfectiori. Licèt ergò hæc humana natura ſit quoddam individuum in genere ſubſtantiæ, quia tamen non per ſe ſeparatim exiſtit, ſed in quodam perfectiori, ſcilicèt in perſona Dei Verbi, conſequens eſt, quod non habeat perſonalitatem propriam.* Ex quibus manifeſtè infertur, quod iuxta Div. Thom. habere perſonalitatem propriam eſt idem formaliſsimè, ac per ſe ſubſiſtere, & quod ideò humanitas in Chriſto in quantum eſt hoc individuum de facto, & abſolutè non eſt perſona, nec ſuppoſitum, quia impedita eſt per vnionem ad Verbum, ne in ſe, & per ſe ſubſiſtat, ſeù quod idem eſt, ne habeat propriam perſonalitatem, aut ſubſiſtentiam actualem; nihilominus fatetur, quod ſi natura humana non eſſet aſſumpta à Verbo, propriam perſonalitatem haberet, id eſt, propriam ſubſiſtentiam actualem, quæ certè indiſtincta eſt ab actu eſſendi, & exiſtendi per ſe, & in ſe, qui actus eſt ipſa exiſtentia propria ſubſtantiæ; admittit igitur D. Thom. in natura humana Chriſti, prout eſt hæc, & ſingularis, ſivè prout eſt hoc ſingulare individuum, aptitudinem conditionatam, & impeditam ad per ſe exiſtere, ſivè quod idem eſt ad propriam perſonalitatem, quæ nihil aliud eſt, niſi propria exiſtentia per ſe, & in ſe prout debetur ſubſtantię creatæ: Hoc igitur intelligimus per eſſe ſuppoſitum aptitudinaliter, & in actu primo impedito, & pure conditionato.

68. Ad primam confirmationem, conceſſa maiori, & minori, diſtinguo cõſequens: Ergò aliquid deficit realitèr illi, quod ſit conſtitutivum perſonæ ſubſtantive, pro recto, & in actu primo, nego conſequentiam: Quod ſit conſtitutivum perſonæ adiectivè de connotato, & in actu ſecundo, concedo conſequentiam, & eadem diſtinctione ad cæteras conſequentias, reſpondeo; quia ſuppoſitum vt in actu ſecundo tale, & perſona, vt in actu ſecundo talis, hoc eſt vt pro ſe ſonans, & per ſe ſupponens, importat pro conſtitutivo ipſum eſſe proprium ſubſtantiæ, quo per ſe exiſtat, quod quidem eſt conſtitutivum ſuppoſiti vt ſuprà vidimus ex Div. Thom. non quidem tanquam quid importatum in ſuppoſito ſubſtantivè, & in recto, ſeù ex parte actus primi, ſed adiectivè, & de connotato, & ex parte actus ſecundi, tanquam vltimum complemẽtum in ratione ſuppoſiti, quia nempè eſſe actualitèr per ſe, ſeù actualitèr per ſe exiſtere, non prædicatur de ſuppoſito ſubſtantivè, & pro recto, nec ex parte actus primi, ſed adiectivè, de connotato, & ex parte actus vltimi complentis in ratione ſuppoſiti; & quia hoc deficit naturæ humanæ in Chriſto, propterea in Chriſto non habet rationem ſuppoſiti de facto, & abſolutè; non quidem defectu alicuius conſtitutivi realis, quod ſuppoſitum importet pro recto, & ſubſtantivè, ſivè ex parte actus primi; ſed ex defectu realis conſtitutivi, quod importat ex parte actus ſecundi, adiectivè, & de connotato.

69. Ad ſecundam confirmationem, conceſſo textu Div. Thom. & minori ſubſumpta, concedo etiam vltimam conſequentiam; quia perſonalitas humana, ſeù propria naturæ humanæ, formaliſsimè eſt ſubſiſtentia propria ipſius realiter indiſtincta ab exiſtentia propria illi debita in ratione ſubſtantiæ; & cum hæc exiſtentia propria impediatur per vnionem ad Verbum, & conſumatur impropriè, vt explicat Div. Thom. per altiorem exiſtentiam in Verbo, integrè verificatur, quod per vnionem ad Verbum im-

impedita eſt natura humana, ne haberet propriam perſonalitatem, aut ne eſſet de facto, & in actu ſecundo perſona.

Ad tertiam, conceſſo etiam textu D. Thom. & prima conſequentia, cum minori ſubſumpta, diſtinguo conſequens: Ergò adhùc in Angelis perſonalitas, ſeù ſuppoſitalitas eſt aliquid poſitivum corruptibile, &c. importatum ſubſtantivè, & in recto, ſeù ex parte actus primi, nego conſequentiam: Importatum adiectivè, de connato, & ex parte actus ſecundi in ratione ſuppoſiti, concedo conſequentiam, quæ ſolutio conſtat ex dictis.

70. Ad quartam confirmationem diſtinguo maiorem quoad ſecundam partem: Natura vero non eſt primum ſubiectum actus eſſendi aptitudinalitèr, & quantum eſt ex ſe, nego maiorem: Actualitèr, & de facto, ſubdiſtinguo: Quando gaudet propria exiſtentia, & vt per ſe exiſtens per illam, nego maiorē: Quando propria exiſtentia nō gaudet, ſed exiſtit in alio, concedo maiorem. Et ſimilitèr diſtinguo quantum ad eſſe, vel non eſſe ſubiectum filiationis realis, concedēdo quod natura ſecundū ſe, vt præſcindit ab exiſtere propria exiſtentia ſecundum potentiam naturalem, & ab exiſtere in aliud per exiſtentiam alterius ſecundum potentiam obedientialem, non eſt ſubiectum actuale filiationis realis: quia nec ſic eſt ſuppoſitum in actu ſecundo; cæterum vt actualitèr exiſtens propria exiſtentia, ſeù quod idem eſt, vt actualitèr per ſe exiſtens ſecundum potentiam naturalem, ſic eſt ſuppoſitum in actu ſecundo, & ſubiectum reale realis filiationis. Et cum inquis, quod hæc differentia in rerum natura eſt, concedo quoad hanc partem. Et cum ſubdis, quod eſt differentia ſecundum conſtitutivum per ſe primo ſuppoſiti, diſtinguo hanc partem: Secundum conſtitutivum in recto, & ſubſtantivè, ſeù ex parte actus primi ſuppoſiti, nego: Secundum conſtitutivum adiectivè, de connotato, & ex parte actus ſecundi importatum in ſuppoſito, concedo minorem, & diſtinguo conſequēs eadem diſtinctione.

71. Ratio diſtinctionis eſt, quia natura, v.g. humanitas, poteſt conſiderari multiplicitèr: Primò ſecundum ſuam ſpeciem, vt eſt quidditas ſpecifica hominis; & ſic vltrò fatemur, quod per ſe, & ratione ſui, nec eſt ſubiectum filiationis, nec ipſius eſſe, quia nec ſic ſumpta eſt ſuppoſitum, nec prima ſubſtantia, ſed ſolùm eſt ſecunda ſubſtantia, quæ de pluribus hominibus prædicatur, & de illa in hoc ſenſu non loquimur, nec loquitur Caietanus. Secundò poteſt accipi, vt eſt hæc humanitas in individuo, ſivè, quod idem ipſiſſimum eſt, in quantum eſt hoc individuale totum per ſe conſtans ex hac anima, & ex hoc corpore. Et hoc vnum, vel totum per ſe, quod eſt formaliſsimè hæc individua humanitas, adhùc poteſt ſumi dupliciter, vel ſecundum ſe, & præciſivè ab actu eſſendi, ſeù exiſtendi in ſe, & per ſe, & ab actu eſſendi, & exiſtendi in alio; & ſub hac præciſione, & indifferentia, nec eſt ſuppoſitum, nec ſubiectum actuale per ſe primo actus eſſendi, nec ſubiectum filiationis; & multo minus ſi exiſtat in alio toto perfectiori per exiſtentiam altiorē illius, vt contingit in humanitate Chriſti. Vel poteſt ſumi illud totum, & vnum per ſe individuale, vt aptum natum determinatè ad actum eſſendi vel exiſtendi in ſe, & per ſe, qui eſt propria illius exiſtentia, & ſic eſt ſubiectum per ſe primo receptivum ipſius actus eſſendi, & ex conſequenti filiationis realis. Vel denique poteſt ſumi vt actualitèr exiſtens in ſe, & per ſe propria ſcilicèt exiſtentia: Et ſic eſt ſubiectum actuale, ſivè in actu ſecundo, ipſius actus eſſendi, & ex conſequenti filiationis realis: Cum autem totum hoc rectè intelligatur abſque diſtinctione reali entitativa naturæ à proprio ſuppoſito in actu primo, & pro recto conſiderato, & abſque diſtinctione reali entitativa ſuppoſiti in actu primo, & pro recto ſecundum id, quod importat ſubſtantivè, per ſolam diſtinctionem ex parte actus ſecundi penès exiſtentiam propriam, vel alienam; quatenus ſuppoſitum in actu primo importat determinatè aptitudinem, & potentiam naturalem ad propriam exiſtentiam, & non alienam, & in actu ſecundo ipſam exiſtentiam propriam, non ſubſtantivè, & in recto, ſed adiectivè, & de connotato: Indè patet quod abſque differentia reali, & entitativa ſuppoſiti pro recto à natura totali, & individua, ſalvatur ea differentia inter ſuppoſitum, & naturam.

Eſt dicere, quod humanitas hæc ſingularis ſecundum potentiam naturalem ad propriam exiſtentiam eſt ſuppoſitum in actu primo; ſecundum vero potentiam obedientialem exiſtendi in altiori ſuppoſito per illius exiſtentiam, non eſt ſuppoſitum nec in actu primo: Et cum humanitas Chriſti non fuerit aſſumpta à Verbo ſecundum potentiam, & aptitudinem illius naturalem, ſed ſolum ſe-

tundum potentiam obedientialem, impedita naturali, indè eſt, quod non fuit aſſumpta vt ſuppoſitum adhuc in actu primo, ſed potius impedita in illa ratione ſuppoſiti, etiam in actu primo.

72. Ex quo ad explicationem dico, quod illa differentia non poteſt reduci, nec totalitèr ad modos intelligendi, & ſignificandi, nec totalitèr ad connotata extra eſſentiam ſuppoſiti, benè vero ad vtramque ſimùl, & totalitèr. Si enim ſuppoſitum accipiatur pro rectò, & in actu primo, ſivè aptitudinalitèr, ſecundum id præciſè quod importat ſubſtantivè; diſtinctio illius à natura ſolùm eſt penès modos ſignificandi, & intelligendi, quia ipſa natura individua ſignificata in abſtracto, & vt habita, non eſt ſuppoſitum, nec ſubiectum actus eſſendi; ſignificata vero vt totum per ſe compoſitum ex hac materia, & ex hac forma, & vt ſe ipſam habens, & in ſe exiſtens, eſt ſuppoſitum. Patet autem quod in his duobus ex parte recti ſola eſt diſtinctio penès modos ſignificandi, & intelligendi in concreto, vel in abſtracto, per modum partis, vel per modum totius, quia in recto idem ipſiſſimum realitèr compoſitum, quod eſt vnum, & totum per ſe ex hac materia, & ex hac forma, eſt natura, & eſt ſuppoſitum pro recto ſuppoſiti. Reducitur etiam ad connotata; quia in quantum per ſuam potentiam naturalem connotat propriam exiſtentiam, ſivè eſſe in ſe, & per ſe, eſt ſuppoſitum; in quantum autem per potentiam obedientialem connotat, vel potius connotatur ab exiſtentia alterius perfectioris ſuppoſiti, exiſtendo per illam, non eſt realitèr ſuppoſitum, quę diſtinctio eſt penès connotata. Vndè nego quod ea diſtinctio realis inter ſuppoſitum, & naturam, quatenus eſt realis diſtinctio, non ſit penès connotata, ſeù quod ſit pro priori ad omnia connotata. Et ſimilitèr nego, quod prædictum argumentum Caietani convincat intellectum benè diſpoſitum, imò potius, ſi intellectus ſit præventus præcedentibus conſiderationibus, & diſtinctionibus, potius convincetur ad oppoſitum contra intentum Caietani.

73. Obijcies ſecundò ex Illuſt. Godoy: Quia eſt probabilis ſententia propugnans humanitatem Chriſti propriam retinere exiſtentiam, quod autem propria ſubſiſtentia caruerit eſt de fide: Ergò ſubſiſtentiam in exiſtentia ſubſtantię conſiſtere aſſerendum non eſt, ne veritatem fidei dependentem à ſententia probabili conſtituamus. Secundò: Nam dari in Deo tres ſubſiſtentias relativas eſt omnium Thomiſtarum ſententia, qui tamen exiſtentias relativas vniformitèr negant, vno vel altero excepto: Ergò iuxta Thomiſtarum principia ſubſiſtentia ab exiſtentia diſtinguitur. Tertiò: Quia nulla forma poteſt intrinſecè conſtituere ſubiectum receptivum ſui: Sed ſubiectum *quod* exiſtentię eſt ſuppoſitum ſubſiſtens: Ergò exiſtentia non conſtituit formalitèr ſuppoſitum in ratione ſubſiſtentis, & conſequentèr à ſubſiſtentia diſtinguitur. Maior cum conſequentia tenet: Minor autem probatur, primò, ex D. Thom. *3. p. quæſt. 17. art. 2. in corp.* aiente: *Eſſe pertinet, & ad naturam, & ad hypoſtaſim; ad hypoſtaſim quidem ſicut ad id quod habet eſſe: Ad naturam autem ſicut ad id quo aliquid habet eſſe*: Sed ſubiectum *quod* exiſtentię eſt id quod habet eſſe: Ergò hypoſtaſis, vel ſuppoſitum eſt ſubiectum receptivum *quod* exiſtentię. Secundò: Nam ſubiectum *quod* exiſtentię eſt ſubiectum *quod* denominationis operationum: Sed ſubiectum *quod* denominationis operationum eſt hypoſtaſis, vel ſuppoſitum: Ergò idem eſt ſubiectum *quod* receptivum exiſtentię.

74. Reſpondeo ad hoc argumentum, quatenus intendit probare ſuppoſitum conſtitui in recto per modum ſubſiſtentię realitèr diſtinctum ab exiſtentia propria ſubſtantię; reſpondeo inquam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia cum veritas fidei diverſimodè explicetur à Theologis, vnuſquiſque poteſt probabilitèr eam alligare ſuę ſententię, ſalva ſemper probabilitate alterius, vndè nullum eſt inconveniens, quod Div. Thom. *in 3. ſent. diſt. 6. quæſt. 2. art. 1. in corp.* dicat: *Impoſſibile eſt enim, quod vnum aliquid habeat duo eſſe ſubſtantialia; quia vnum fundatur ſuper ens; vndè ſi ſint plura eſſe, ſecundum quę aliquid dicitur ens ſimplicitèr, impoſſibile eſt quod dicatur vnum.* Et cum eo plerique Thomiſtarum defendant, non poſſe ſalvari vnitatem ſuppoſiti, & ſubſiſtentię in Chriſto; quę eſt veritas fidei, niſi ponendo vnum tantum eſſe ſimplicitèr, ſivè vnam tantum exiſtentiam perſonę, & naturę; per hoc enim non præiudicatur probabilitati opinionis contrarię ponenti duo eſſe, & duas exiſtentias realitèr diſtinctas in Chriſto, aſſerentique perſonam, & naturam non poſſe exiſtere per eandem realitèr exiſtentiam, nec ita poſſe ſalvari cum veritate vnitatem ſup-

poſiti in Chriſto; dummodo enim omnes fateamur abſolutè, & independentèr ab opinionibus vnitatem perſonę, & ſuppoſiti in Chriſto, tanquam certam de fide, non præiudicatur fidei, ſi vnus ex illa inferat vnitatem exiſtentię, ſivè actus eſſendi ſimplicitèr, alius ècontra diſtinctas exiſtentias realitèr ponat, vnam naturę, alteram perſonę, dummodo nullus ſuam ſententiam, vt de fide tenendam propugnet, quod mille exemplis perſuaderi poſſet ex opinionibus contrarijs, quibus plerumque explicantur veritates fidei; ſeruata fidei vnitate. Ad nos autem Thomiſtas ſolum ſpectat explicare veritatem fidei de vnitate ſuppoſiti, & perſonę in Chriſto, vt illam explicat Div. Thom. & ad mentem illius, non autem illam conciliare cum ſententia contraria, ponente plures exiſtentias ſubſtantiales in Chriſto, cum potius commune ſit Thomiſtis eam ſententiam impugnare; quia non ſalvat vnitatem ſuppoſiti in Chriſto.

75. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: Ergò iuxta Thomiſtarum principia ſubſiſtentia relativa ab exiſtentia diſtinguitur, concedo conſequentiam: Subſiſtentia abſoluta, nego conſequentiam, quę minimè infertur, imò cum omnes Thomiſtę, qui ſubſiſtentiam abſolutam in Deo ponunt, illam ponant indiſtinctam ab exiſtentia Dei, potius infertur etiam in creatis ſubſiſtentiam abſolutam eſſe indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantię; in creatis autem ſolum datur ſubſiſtentia abſoluta, non relativa.

76. Ad tertium conſtat ex dictis, diſtinguendo maiorem: Nulla forma poteſt conſtituere ſubiectum receptivum ſui conſideratum vt in potentia, vel in actu primo ad ſui receptionem, concedo maiorem: Conſideratum in actu ſecundo, velut in actu ſecundo ab illa denominatum, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Subiectum receptivum *quod* exiſtentię eſt ſuppoſitum ſubſiſtens, ita quod in quantum eſt receptivum, & in potentia ſit actualitèr ſubſiſtens, nego minorem: Ita vt ſit ſubſiſtens aptitudinalitèr, ſeù nominalitèr, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò exiſtentia non conſtituit formalitèr ſuppoſitum in ratione ſubſiſtentis aptitudinalitèr, nominalitèr, & in potentia, concedo conſequentiam: In ratione ſubſiſtentis actualitèr, & in actu ſecundo, nego conſequentiam. Et ad probationem maioris, conceſſo textu Div. Thom. & minori ſubſumpta, diſtinguo conſequens, vt ſuprà. Ad ſecundam probationem maioris, diſtinguo maiorem: Subiectum *quod* exiſtentię, vt actu exiſtens propria exiſtentia, eſt ſubiectum *quod* denominationis operationum, concedo maiorem: Non connotando propriam exiſtentiam, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens, vt ſuprà. Non enim negamus, quod ſubiectum receptivum exiſtentię proprię, vt propriæ, ſit ſuppoſitum, & ſubſiſtens; cæterum ſuppoſitum, & ſubſiſtens poſſunt conſiderari duplicitèr; nempè vel nominalitèr, & in actu primo ſupponens, & ſubſiſtens; & ſic fatemur quod eſt ſubiectum receptivum exiſtentiæ propriæ, vt propriæ; imò per hoc ipſum conſtituitur, quia idem eſt formaliſsimè ſubſtantiam eſſe immediatè receptivam exiſtentię proprię, vt proprię, ac eſſe nominalitèr, & in actu primo ſuppoſitum, & ſubſiſtens. Vel poteſt conſiderari vt in actu ſecundo ſupponens, & ſubſiſtens; & ſic non eſt ſubiectum expectans exiſtentiam, nec receptivum illius, ſed per illam in eſſe talis actualitèr conſtitutum.

77. Tertiò obijcies, ex Illuſt. Godoy contra primum aſſertum: Quia falſum eſt, quod natura in ſeparatis à materia ſit ſuppoſitum, vel quę ſubſiſtit vt *quod*: Ergò adhùc in ſeparatis à materia ſuppoſitum, & natura realitèr diſtinguuntur. Probat antecedens, primò: Quia natura humana non ſubſiſtit *vt quod*, ſed *vt quo*; alias ipſa eſſet perſona, & conſequentèr duplex perſona eſſet conſtituendam Chriſto, ſumpta *perſona* nominalitèr, vel in actu primo, licet ab eadem forma vtraque eſſet conſtituta: Sed quoad hoc eadem ratio eſt de natura angelica, & humana: Ergò angelica natura non eſt nominalitèr ſuppoſitum, nec eſt ſubſiſtens vt *quod*. Secundò: Nam id ſubſiſtit vt *quod*, quod vt *quod* exiſtit, & vt *quod* operatur: Sed natura angelica non exiſtit, nec operatur vt *quod*, ſed tantum vt *quo*: Ergo natura angelica non eſt nominalitèr, nec in actu primo ſuppoſitum, nec ſubſiſtens vt *quod*. Tertiò: Nam ſi angelica natura eſt nominalitèr, ſeù in actu primo ſuppoſitum, ſequitur hanc eſſe veram propoſitionem, Gabriel eſt ſua natura, & in vniverſum de omni Angelico ſuppoſito, verè in ſenſu identico tua natura in abſtracto prædicaretur; cum ad propoſitionis veritatem ſufficiat identitas prædicati cum eo, pro quo ſubiectum ſup-

ſupponit: Conſequens eſt falſum; nam Div. Thom. ſoli Deo concedit, quod de illo ſua natura abſtractè ſumpta, identicè prædicetur: Ergò falſum etiam eſt, quod natura in Angelis ſit nominalitèr, vel in actu primo ſuppoſitum. Denique; nam ſi natura angelica, vt potuit, aſſumpta fuiſſet à Verbo, non eſſet denominativè ſuppoſitum, nec ſubſiſteret vt *quod*: Ergò nec per propriam ſubſiſtentiam, aut exiſtentiam ſubſiſtit vt *quod*, ſed vt *quo*. Conſequentia tenet à paritate rationis. Antecedens autem probatur, quia ſi natura angelica aſſumpta à Verbo ſubſiſteret vt *quod*, ipſi vt *quod*, & non Verbo operationes attribuerentur; hoc autem eſt falſum: Ergò.

78. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius primam probationem diſtinguo maiorem; Natura humana, in quantum eſt quidditas ſpecifica hominis ſignificata per diffinitionem hominis, non ſubſiſtit vt *quod*, concedo maiorem; quia nec ſic ſumpta eſt ſuppoſitum, (& in hoc ſenſu, nego quod ſit eadem ratio de natura angelica, quia natura angelica ex ſua quidditate ſpecifica eſt hæc, & individua, & conſequentèr ſubſiſtens, & ſuppoſitum:) Natura humana, vt eſt hoc individuale compoſitum ex hac anima, & ex hoc corpore determinato in individuo, ſubdiſtinguo: Non ſubſiſtit vt *quod* relatè ad propriam exiſtentiam, & in quantum eam connotat, nego maiorem: Relatè ad exiſtentiam altiorem in altiori ſuppoſito, concedo maiorem, & nego abſurdum illatum, nempè quod in Chriſto eſſet duplex perſona; quia cum prædictum compoſitum, ſivè natura vt individua, & ſingularis, ſolùm ſit ſuppoſitum in actu primo relatè ad propriam exiſtentiam, vel ſubſiſtentiam, & in actu ſecundo formalitèr per illam; & in Chriſto non ſit cum habitudine ad propriam exiſtentiam, aut ſubſiſtentiam, nec illam connotet, ſed potius ſecundum potentiam obedientialem ſit elevata, & aſſumpta ad altiorem exiſtentiam, & ſubſiſtentiam in Verbo; ex hoc præcisè caret in Chriſto nomine, & veritate perſonæ, & in illo non eſt adhùc nominalitèr, & in actu primo perſona, ſed ſolùm perſonatur à Verbo; non quidem ex defectu alicuius requiſiti ſubſtantivè, & in recto ex parte prædicti compoſiti individualis, vt ſit perſona in actu primo; ſed ex defectu connotati, nempè propriæ exiſtentiæ, aut ſubſiſtentiæ, impeditæ per altiorem exiſtentiam, aut ſubſiſtentiam, vt ſuprà explicavimus,

79. Ad tertiam, concedo ſequelam, vel conſequens, & nego, quod ſit falſum, & ſimilitèr quod Div. Thom. ſoli Deo concedit, quod de illo ſua natura abſtractè ſumpta identicè prædicetur; imò, vt ſuprà vidimus *à num.* 8. ſæpiſsimè ait, quod in Angelis eorum naturæ ſunt ſuppoſita ſubſiſtentia, & quod in eis non differunt realitèr ſuppoſitum, & natura, & nihil frequentiùs in Div. Thom. quam appellare Angelos formas, aut naturas per ſe ſubſiſtentes, quod falſum eſſet, ſi ſolùm eſſent ſubſiſtentes vt *quo*, & non vt *quod*. Vndè videtur, Illuſ. Godoy eos D. Thom. textus non legiſſe. Si autem aliquando inquit, quod in ſolo Deo ſuppoſitum eſt ſua natura, ſeù omninò idem cum natura, loquitur de ſuppoſito non præcisè pro recto, & ex parte actus primi, ſecundum quod importat ſubſtantivè, & nominalitèr; quia ſic etiam in Angelis eſt ſua natura, & ipſa natura eſt per ſe ſubſiſtens; ſed loquitur de ſuppoſito, ſecundum quod eſt totum quatenus eſt ſubſtantivè, & adiectivè; in recto, & de connotato, in actu primo, & in actu ſecundo. Quo pacto ſuppoſitum non eſt ſua natura, nec in Angelis, quia non totum quantum eſt ſuppoſitum eſt de eſſentia, & natura ipſius; hoc enim ſolùm verificatur in Deo. Et hic eſt ſenſus genuinus Div. Thom. *vt ſuprà vidimus num.* 27. 30. 32.

80. Ad vltimum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia natura angelica ſolùm eſt ſuppoſitum in actu primo relatè ad propriam exiſtentiam; ſi autem aſſumeretur à Verbo, non diceret ordinem ad propriam exiſtentiam; vndè tunc caſus non eſſet ſuppoſitum, nec ſubſiſteret, aut exiſteret per ſe, nec in ſe; ſed tunc caſus elevaretur, & ordinaretur ad altiorem exiſtentiam in Verbo, tanquam in ſuppoſito, & ſolùm Verbum, ſeù ſuppoſitum divinum in illa ſubſiſteret, ſeù exiſteret *vt quod*, ipſa non ſubſiſtente, neque ſupponente.

81. Obijcies quartò ex D. Thom. *Opuſc.* 48. *tract.* 2. *cap.* 2. vbi ſic ait: *Homo enim de ſuo principali ſignificato dicit habens humanitatem, ſeù habens talem formam, & materiam, quam dicit humanitas. Et quia habens humanitatem poteſt eſſe ſuppoſitum non humanum, vt patet de humanitate Chriſti, quæ ſuppoſitatur ſuppoſito divino, vel poteſt habere aliqua alia, puta accidentia, quæ humanitas omninò præſcindit, ideò in creaturis differunt ſuppoſitum, & natura*: Ergò iuxta Div. Tho. in

in creaturis generalitèr differunt ſuppoſitum, & natura: Sed hoc eſſe non poteſt, niſi ſuppoſitum conſtituatur per aliquid realitèr diſtinctum à natura: Ergò. Confirmatur: Nam iuxta Div. Thom. ſuppoſitum eſt habens naturam: Sed habens naturam indifferentèr poteſt eſſe vel ſuppoſitum humanum, vel ſuppoſitum non humanum, ſed divinum: Ergò ſuppoſitum naturæ humanæ eſt aliquid, quod indifferentèr poteſt eſſe vel divinum, vel humanum: Ergò realitèr diſtinctum à natura, quæ non poteſt eſſe indifferentèr divina, vel humana. Confirmatur denique ex ſeptima Synodo generali *Act. 6. tom. 3. Concilior.* vbi S. Epiphanius aiebat, quod *Heretici ideò errabant, quia nihil aliud agunt, quam vt oſtendant naturam, & hypoſtaſim idem eſſe, quæ ſanè inter ſe differre, veri Eccleſiæ Catholicæ alumni agnoſcunt.* Item Ioannes Damaſcenus *lib. 2. de Fide, cap. 3.* ait: *Id vnum fraudis hæreticis eſt in hoc genere, quod naturam, & hypoſtaſim idem eſſe perſuaſum habent.* Ergò non poteſt affirmari, quod ſuppoſitum, & natura, adhùc pro recto, adhùc in actu primo, adhùc nominalitèr, & ſubſtantivè ſint idem; nam hoc videtur coincidere cum errore Hæreticorum.

82. Reſpondeo, conceſſo textu Div. Thom. diſtinguendo conſequens: Ergò iuxta Div. Thom. in creaturis exiſtentibus propria exiſtentia generalitèr differunt ſuppoſitum, & natura, diſtinctione reali penès aliquid importatum in ſuppoſito pro recto, ſubſtantivè, & ex parte actus primi, nego conſequentiam: In creatura aliqua, ſi exiſtat per exiſtentiam altiorem in alio ſuppoſito, vel etiam in creaturis exiſtentibus propria exiſtentia, diſtinctione rationis ex modo ſignificandi, vel diſtinctione reali, quantum ad id, quod eſt ſuppoſitum adiectivè de connotato, & in actu ſecundo, concedo conſequentiam, & in eodem ſenſu diſtincta minori, nego conſequentiam, quatenus contrariam noſtris aſſertis: Nos enim in primis in Chriſto diſtinguimus realitèr pro recto, & ſubſtantivè ſuppoſitum à natura humana, quia ibi natura humana ex deffectu propriæ exiſtentiæ, vel quod idem eſt actualis ſubſiſtentiæ, non ſubſiſtit, nec exiſtit in ſe, & per ſe, & conſequentèr non eſt ſuppoſitum, nec rectum ibi ſupponens, ſed totum ſuppoſitum, & rectum ibi ſupponens eſt ſuppoſitum divinum, ad cuius eſſe perſonale elevatur, & aſſumitur natura humana. Item in alijs ſubſtantijs creatis etiam pro recto diſtinguimus ex modo ſignificandi ſuppoſitum, & naturam, quatenus ſuppoſitum ſignificatur vt habens, & natura vt habita; & item quatenus ſuppoſitum ſignificatur vt totum, & natura vt pars formalis. Item in eiſdem ſubſtantijs exiſtentibus propria exiſtentia, diſtinguimus realitèr ſuppoſitum à natura conſideratum in actu ſecundo ſupponendi, & ſubſiſtendi, & penès ipſum actuale ſupponere, & ſubſiſtere, quod importat ſuppoſitum adiectivè, & de connotato, & nihil aliud eſt, quam ipſum eſſe proprium ſubſtantiæ realitèr ab ipſa, & à natura diſtinctum: Quid ergò quod ſuppoſitum in actu primo non diſtinguamus realitèr à natura penès aliquid importatum in recto, & ſubſtantivè, quando natura ſubſtantialis completa exiſtit propria exiſtentia?

83. Ad confirmationem, conceſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens: Ergò ſuppoſitum naturę humanę eſt aliquid vagè, & indeterminatè, quod indifferentèr poteſt eſſe, vel divinum, vel humanum, concedo conſequentiam: Ergò eſt aliquid determinatè, quod poſsit indifferentèr eſſe, vel divinum, vel humanum, nego conſequentiam, & alteram, quę ſub infertur, quia hic modus arguendi eſt manifeſtè fallax. Ex quo enim habens naturam humanam poſsit indifferentèr, & vagè eſſe, vel Deus, vel homo purus, vel ſuppoſitum divinum, vel ſuppoſitum humanum, minimè infertur, quod detur ſuppoſitum aliquod determinatum, nec aliquid aliud determinatum indifferentèr potens eſſe, vel ſuppoſitum divinum, vel ſuppoſitum humanum; ſed ſolum, quod vagè, & diſiunctìm habens naturam humanam poſsit eſſe, vel Deus, vel homo purus, vel ſuppoſitum divinum, vel ſuppoſitum humanum; vndè in argumento variatur ſuppoſitio de confuſa in determinatam, de diſiuncta, in diſiunctivam, ac ſi quis diceret: Oculus requiſitus ad videndum poteſt eſſe indifferentèr, vel oculus ſiniſter, vel oculus dexter: Ergò oculus requiſitus ad videndum eſt aliquis oculus, qui poteſt eſſe indifferentèr dexter, vel ſiniſter. Qui modus arguendi à Dialecticis ipſis reputatur vt fallax.

84. Ad ſecundam confirmationem, dico: Eam minimè contra noſtra aſſerta, aut doctrinam militare, cum pluribus modis diſtinguamus ſuppoſitum à natura contra hæreticos, & in Chriſto realitèr ſubſtantivè accipiendo ſuppoſitum; cum ſuppoſitum realitèr ſubſtantivè

ſump-

ſumptum in Chriſto, & vt eſt rectum in Chriſto vnicè ſupponens, ponatur à nobis realitèr à natura diſtinctum. Hæretici autem, vt exiſtimo, cenſebant, ita ex terminis identificari realitèr ſuppoſitum, & naturam ſubſtantialem, vt aſſererent omnem naturam ſubſtantialem eſſentialitèr eſſe ſuppoſitum, & omne ſuppoſitum eſſentialitèr eſſe naturam ab ipſo ſuppoſitatam per realem, & eſſentialem identitatem; & ideò exiſtimabant, adhùc divinitùs impoſsibile, quod natura humana in Chriſto non ſupponeret, nec ſubſiſteret, aut non eſſet ſuppoſitum in actu ſecundo, & de facto. Nos autem planè aſſerimus ex terminis, & eſſentialitèr loquendo, non eſſe idem ſuppoſitum, & naturam, ſed ſuppoſitum indifferentèr eſſe poſſe, vel natura, vt per ſe ſubſiſtens propria exiſtentia, & ſubſiſtentia; vel aliud perfectius ſubſiſtens in ipſa natura, & in quo ipſa natura exiſtat, non exiſtendo in ſe, & per ſe, nec ſubſiſtendo.

85. Et quidem ipſi contrarij negare non poſſunt, quod natura humana, hæc & ſingularis, vt modificata illa ſua ſubſiſtentia ab exiſtentià, & à natura diſtincta, eſt verè ſuppoſitum. Rogo igitur, vel eſt eſſentialiter ſic ſubſiſtens, & ſuppoſitum, vel accidentalitèr? Si eſſentialitèr: Ergò non poteſt talis natura non eſſe ſemper per ſe ſubſiſtens, & ſuppoſitum, quod eſt hæreticum. Si accidentalitèr: Ergò natura nunquam eſt ſubſtantivè, & pro recto ſuppoſitum, ſed ſolum accidentalitèr, & adiectivè, quod non minus videtur diſſonum. Explicatur: Quia vel natura modificatur illa ſubſiſtentia ſuperaddita accidentalitèr, vel eſſentialitèr? Si eſſentialitèr: Ergò adhùc in Chriſto ſubſiſtit, & eſt ſuppoſitum. Si accidentalitèr: Ergò cum illa facit concretum accidentale, & illi convenit adiectivè; non vero ſubſtantivè ipſi naturę, prædicabiturque adiectivè, & connotativè de ipſa natura: Ergò ſuppoſitum, quod importat, iuxta ipſos, naturam, & illum modum ſubſiſtentię, non poteſt vtrumque importare ſubſtantivè, & in recto, ſed ſolam naturam ſubſtantivè, & in recto; illum autem modum ſubſiſtentię adiectivè, & de connotato. Cur ergò non poſſumus nos idem dicere, ponendo ſubſiſtentiam realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantię, adiectivè prædicata de naturâ?

86. Obijcies quintò: In accidenti præter exiſtentiam propriam ipſius, datur modus inhærentię, quo actualitèr exiſtit in ſubiecto: Ergò paritèr in ſubſtantia, præter propriam eius exiſtentiam, debet aſsignari modus ſubſiſtentię, quo actualitèr exiſtat in ſe, & per ſe, & quo conſtituatur ſuppoſitum. Probatur antecedens: Quia accidentia poſſunt exiſtere abſque actuali inhærentia ad ſubiectum, vt patet in accidentibus Euchariſtię: Ergò in accidentibus modus actualis inhærentię eſt realitèr diſtinctus ab exiſtentia accidentis. Reſpondeo, primò, negando antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Accidentia poſſunt exiſtere per propriam, & connaturalem exiſtentiam abſque inhærentia actuali in ſubiecto, nego antecedens: Per altiorem, & ſupernaturalem exiſtentiam, concedo antecedens, & nego conſequentiam, de diſtinctione actualis inhærentię ab exiſtentia propria, & connaturali accidentium; quia in doctrina Div. Thom. valdè probabile eſt, quod in accidentibus Euchariſtijs non conſervat quantitas ſuum proprium, & connaturale eſſe accidentis, ſed miraculosè præſtatur illi eſſe per modum ſubſtantię in ſe, & per ſe. In qua ſententia eſſe, ſeù exiſtentia propria quantitatis eſſentialitèr eſt *ineſſe*, ſeù *inhærere*, & non diſtinguitur realitèr ab actuli inhærentia, ſeù inexiſtentia actuali, & propterea, dum ponitur quantitas ſine actuali inexiſtentia, vel inhærentia, amittit pariter actualem exiſtentiam propriam, & loco illius datur illi aliud eſſe, aliaque exiſtentia ſupernaturalis ad modum ſubſtantię, quę eſt eſſe, & exiſtere in ſe, & per ſe, diſtinctaque realitèr à ſuo proprio eſſe, & exiſtentia, quę eſt *ineſſe*, & *inexiſtere*. Vndè nunquam probatur, quod in accidenti detur duplex modus, vnus inhærentię, altèrque realitèr diſtinctus exiſtentię. Ac per conſequens, nec in ſubſtantia debet dari ſimùl duplex modus realitèr diſtinctus, vnus ſubſiſtentię actualis, alius exiſtentię proprię.

87. Vel ſecundo admiſſo, quod quantitas per propriam, & connaturalem exiſtentiam poſsit exiſtere ſine ſubiecto, & ſine actuali inhærentia in illo, omiſſo antecedenti, negando conſequentiam, propter manifeſtam diſparitatem: Quia in prædicta ſententia admittitur accidens exiſtens actualitèr propria exiſtentia, & actualitèr non inhærens, ideòque rectè convincitur actualem inhærentiam realitèr eſſe diſtinctam in accidenti à propria illius exiſtentia. Cæterùm nunquam verificatur, adhùc divinitùs, quod ſubſtantia completa exiſtat propria, & connaturali exiſ-

exiſtentia, & quod actualitèr non ſubſiſtat (præſertim loquendo iuxta doctrinam Div. Thom.) vndè nulla reſtat ratio ad diſtinguendam in ſubſtantia creata ſubſiſtentiam actualem realitèr ab eius propria, & connaturali exiſtentia, ſicut in accidenti. Et item, quia inter AA. extra Scholam Div. Thom. qui propugnant humanitatē Chriſti exiſtere propria exiſtentia, & illi deficere modum perſeitatis, vel ſubſiſtentiæ, talem modum ponunt, vt adiacentem ipſimet exiſtenti ſubſtantiali, minimè vero ex parte ſubiecti ad recipiendam ipſam exiſtentiam; in quo conſequentèr procedunt, admiſſa propria exiſtentia in humanitate Chriſti; quia idem dicunt de exiſtentia, & inhærentia accidentis. Cæterum in Schola Div. Thom. propugnari non poteſt modus ſubſiſtentiæ adiacens exiſtentiæ propriæ ſubſtantiæ, & illi ſuperveniens; vt efficacitèr probavi in Metaphiſic. *quæſt. 5.* licèt poſſit in accidenti admitti modus inhærentiæ adiacens exiſtentiæ propriæ accidentis, & illi ſuperveniens, vndè ſemper eſt maxima diſparitas.

88. Obijcies ſexto: De ratione ſuppoſiti eſt quod ſit incommunicabile alteri tanquā ſuppoſito: Sed natura, vt hæc, & ſingularis, ſivè angelica, ſivè humana non eſt incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito: Ergò nec natura angelica, nec natura humana vt hæc, & ſingularis eſt per ſe ſuppoſitum, ſed ſuppoſitum ipſius debet importare aliquid realitèr diſtinctum ab ipſa natura. Probo minorem, quia natura humana, vt hæc, & ſingularis cum tota ſua individuatione fuit communicata ſuppoſito divino, & ab illo aſſumpta, & ſimilitèr natura angelica potuit eodem modo communicari, & aſſumi à ſuppoſito divino. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: De ratione ſuppoſiti eſt quod ſit incommunicabile alteri ſuppoſito, retinendo munus, & exercitium ſuppoſiti, concedo maiorem: Amittendo munus, & exercitium ſuppoſiti, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, & diſtinguo conſequens: Ergò natura neque angelica, neque humana non eſt per ſe ſuppoſitum relatè ad propriam exiſtentiam, & vt exiſtens in ſe, & per ſe per illam, nego conſequentam: Relatè ad exiſtentiam altiorem in ſuppoſito divino, & vt in illo, & per illam exiſtens, concedo conſequentiam.

89. Itaque fatemur, quod ſuppoſitum in quantum tale, hoc eſt retinendo rationem, exercitium, & munus ſuppoſiti in ſenſu compoſito, eſt incommunicabile alteri; cæterum non eſt contra rationem ſuppoſiti per ſe ſubſiſtentis, quod amittendo rationem, munus, & exercitium talis, hoc eſt, per ſe ſubſiſtentis, poſſit communicari in ſenſu diviſſo alteri ſuppoſito, ſi amiſſa propria exiſtentia in ſe, & per ſe, aſſumatur ad exiſtentiam altiorem in altiori ſuppoſito. Ad quod non requiritur, quod ſuppoſitum in recto, & in actu primo importet ſubſtantivè aliquid realitèr diſtinctum à natura, ſed ſatis eſt, quod ipſa natura, vt hæc, & ſingularis, ſolùm ſit ſuppoſitum in actu primo relatè ad propriam exiſtentiam in quantum eſt quid aptum natum exiſtere per illam, in ſe, & per ſe, & in actu ſecundo per illam formalitèr ſubſiſtat, & ſupponat exiſtendo in ſe, & per ſe; nam per hoc ipſum, in quantum ſuppoſitum, & retinendo rationem ſuppoſiti, non poteſt in ſenſu compoſito communicari alteri ſuppoſito; poteſt autem id ipſiſſimum quod eſt in actu primo ſuppoſitum relatè ad propriam exiſtentiam, & quod per illam actu ſupponeret, & ſubſiſteret, in ſenſu diviſſo illius, & amiſſo vel impedito ordine ad illam, communicari alteri ſuppoſito, ad cuius exiſtentiam aſſumatur. Vndè nunquam requiritur ad rationem ſuppoſiti in natura, vel ſubſtantia creata aliquid realitèr diſtinctum ab ipſa, quod importetur ſubſtantivè pro recto, & in actu primo ex parte ſuppoſiti, ſed ſufficit ex parte actus primi habitudo ad propriam exiſtentiam nòn impedita per aliā altiorem, & in actu ſecundo ipſa propria exiſtentia, per quam conſtituātur actu exiſtens in ſe, & per ſe, quia hoc pacto eſt ſuppoſitum, & incommunicabile alteri ſuppoſito.

90. Denique obijcies; quia per id conſtituitur ſuppoſitum, quod ſuppletur per ſubſiſtentiā Verbi divini in humanitate Chriſti: Sed per ſubſiſtentiam Verbi divini non ſuppletur exiſtentia humanitatis propria: Ergò ſuppoſitum non conſtituitur per illam adhùc in actu ſecundo. Minor patet; nam ſubſiſtentia Verbi divini non eſt exiſtentia formalitèr loquendo, quia alias ſicut in divinis datur triplex ſubſiſtentia trium perſonarum, ita daretur triplex exiſtentia in tribus perſonis, quod eſt contra totam Scholam D. Thom. Sed ſubſiſtentia, quæ non eſt formalitèr exiſtentia, non poteſt ſupplere exiſtentiam propriā naturæ: Ergò ſubſiſtentia Verbi divini non ſupplet exiſtentiā propriam humanitatis. Reſpondeo, omiſſa ma-

maiori, diſtinguendo minorem: Per ſubſiſtentiam pure relativam Verbi Divini non ſuppletur exiſtentia propria humanitatis, concedo minorem: Per ſubſiſtentiam, tàm abſolutam, quàm relativam, nego minorem. Ad cuius probationem dico, quod Verbum divinum gaudet duplici ſubſiſtentia formalitèr per rationem diſtincta, vna relativa, & alia abſoluta. Abſoluta, quæ magis propriè dicitur ſubſiſtentia, non diſtinguitur ab exiſtentia per ſe, ſivè ab exiſtentia ſubſtantiali Dei, & per hanc ſubſiſtentiam abſolutam Verbum Divinum ſuplet ſubſiſtentiam creatam humanitatis, quæ eſt eius exiſtentia, & ſubſiſtentia actualis abſoluta; per aliam verò relativam propriam, & peculiarem ipſi Verbo Divino, conſtituitur perſona humanitatis, vt incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito, vel perſonæ.

91. Et propriè loquendo non tàm ſuppletur quàm impeditur perſonalitas propria naturę humanę: Quia per vnionem hypoſtaticam non fit, vt loco perſonalitatis humanę, humanitas conſtituatur perſona per perſonalitatem divinam, ſed potius fit quod iam ipſa in ſe non ſit perſona, nec ſuppoſitum, nec ſubſiſtens, ſed ſola perſona Verbi in illa ſubſiſtat, ſupponat, & per ſe ſonet. Ad modum, quo cum ille, qui erat ſui Dominus, ſuique iuris redigitur in poteſtatem alterius, poteſtas, & dominium alterius in ipſo propriè non ſupplet in ipſo dominium ſui ipſius, ſed illud excludit, ita quod iam ipſe non ſit ſui iuris, nec ſui Dominus, ſed alter in illo dominetur, ſitque Dominus illius. Et ſicut natura ſenſitiva, vt in ſe, & per ſe exiſtens, eſt ſuppoſitum, & per ſe ſupponit in quolibet animali irrationali: Sed cum adiungitur naturę ſuperiori, nempè rationali, iam ipſa natura ſenſitiva non conſideratur vt per ſe, & in ſe ſubſiſtens, nec vt poſitivè ſua, aut ſui iuris; ſed ſola rationalis conſideratur vt per ſe ſupponens, non ſolum in ſe ipſa, ſed etiam in natura ſenſitiva ſibi coniuncta; ita ſimilitèr natura humana in ſe exiſtens eſt ſuppoſitum, & perſona, ſed coniuncta divinę naturę in Verbo, iam non ſupponit, nec eſt perſona, ſed Verbum in illa ſupponit, & eſt perſona in ea ſubſiſteus. Et hoc exemplum eſt Div. Thom.

92. Ex dictis colliges: Rectè ſalvari in doctrina Div. Thom. quod ſubſiſtentia actualis ſubſtantię creatę non diſtinguitur realitèr ab eius propria, & connaturali exiſtentia, vt oſtendimus in Metaphyſica, *quæſt.* 25. cuius probationes ibidem legendas remittimus. Infertur ſecundo, verum eſſe quod *ibi. quæſt.* 24. propugnavimus, nempè quod ſuppoſitum in creatis addit ſuprà naturam aliquid poſitivum realitèr diſtinctum ab ipſa. Id intelligendo de ſuppoſito in actu ſecundo, in quantum eſt ſubſtantia actualitèr ſupponens, & ſubſiſtens per ſe; ſecus vero, ſi intelligatur de ſuppoſito in actu primo ſubſtantivè, & pro recto, quod dicitur ſuppoſitum. Infertur tertiò: Quo pacto nulla natura creata, imò nulla ſubſtantia creata, quantumvis individua, ſit eſſentialitèr ex ſe ſuppoſitum in actu ſecundo, ſed ad ſummum exactivè, aptitudinalitèr, & in actu primo, ſi non impediatur divinitus; quia videlicèt nulla ſubſtantia creata per ſuam eſſentiam eſt ſuum eſſe, aut exiſtere per ſe, ſed ſolum eſt apta nata eſſe, ſeù èxiſtere per ſe, ſeù per ſe ſupponere, ſi divinitus non impediatur; quod quidem probat ipſam ex ſe eſſe aptitudinalitèr, ſeù in actu primo ſuppoſitum, & quotieſcumque non impeditur à propria exiſtentia, ſivè ab exiſtentia in ſe, & per ſe, eſſe ſuppoſitum in actu ſecundo abſque vllo addito reali ſubſtantivè, & pro recto importato in ſuppoſito, quod quidem additum certè inintelligibile prorſus eſt, & alieniſſimum à mente Div. Thom. vt oſtenſum manet. Solum ergò conſtituitur eſſentialitèr ſuppoſitum in actu ſecundo per propriam exiſtentiam in ſe, & per ſe, cum qua implicat eam in ſenſu compoſito perſonari, aut ſuppoſitari ab alio, vt ſuo loco dicemus. Et hæc de hac quæſtione.

QUÆSTIO XXII.

AN ANGELUS POTUERIT peccare directè contra Deum authorem naturę, aut contra legem naturalem?

1. FATEOR in præcedentibus non parum diſtracti fuimus à principali aſſumpto peccabilitatis, & impeccabilitatis in Angelis, ſed iam ad Scopum redimus. Et in primis ſupponendum eſt, repugnare ſubſtantiam intellectualem creatam, quę per ſuam naturam ſit ſimplicitèr impeccabilis, tàm contra finem naturalem, quàm contra finem vltimum ſupernaturalem, vt oſtendimus;

Tract. de Deo Vno, diſp. 3. quæſt. 2. à num. 52. & ſuprà quæſt. 10. Solum ergò procedit quæſtio de impeccabilitate ſecundum quid, & reſtrictè, nempè directè, & immediatè contra finem naturalem, & contra naturalem legem. Pro quo ſupponendum eſt ſecundo, dupliciter contra legem naturalem poſſe creaturam intellectualem peccare. Primò, quatenus, non præcedente peccato contra finem, aut legem ſupernaturalem, aut ex illo non ſe movens, primo, & per ſe contra legem, & finem naturalem operetur; & hoc vocamus peccare directè contra finem, aut legem naturalem. Secundò, ita quod ex præcedenti peccato contra legem, & finem ſupernaturalem, ſeu ex appetitu inordinato circa ſupernaturalia operetur aliquid contra legem, & finem naturalem, non directè intendens, aut tendens per ſe contra finem naturalem, ſed per ſe, & directè contra finem, & legem ſupernaturalem: Exempli gratia, cum Angelus ex invidia fœlicitatis ſupernaturalis, ad quam homines elevantur, aliquid operatur contra ipſos, eos decipiendo, aut malificando, quod ſanè eſt contra legem naturalem, ſed ab Angelo invido directè non intendatur prædictum malum, aut nocumentum contrarium legi, aut rationi naturali, vel naturali fini, ſed indirectè, & quatenus illud malum naturale eſt perverſivum ordinis ad ſupernaturalem finem, ex cuius invidia operatur. Quo ſuppoſito; ante directam deciſionem quæſtionis propoſitę, vt radicitus illa firmari poſſit, aliqua prius ſunt aſſerta ſtabilienda.

PRIMUM ASSERTUM.

2. DICO primò: *Angelus naturaliter, & neceſſario eſt ſemper in actu cognoſcendi ſe ipſum, Deumque vt ſuę naturę authorem, & finem naturalem.* Probatur ex D. Thom. *quæſt.* 8. *de Veritat. art. 6. ad* 7. vbi ait: *Intellectus Angeli reſpectu eſſentię eius non eſt in potentia, ſed reſpectu eius ſemper eſt in actu.* Et *art.* 14. *ad* 6. ſic ait: *Mens Angeli ſemper ſe actualiter intelligit; quod ideò contingit, quia mens Angeli intelligit ſe per eſſentiam ſuam, qua ſemper informatur.* Ex quibus verbis hæc ſumitur ratio: Intellectus Angeli, vtpotè ex natura ſua perſpicax, & intellectivus abſque omni impedimento materialitatis, non poteſt non actu intelligere obiectum, quod ſibi per ſe primo naturaliter repræſentatur: Sed eſſentia ſua per ſe primo, & naturaliter ſibi ſemper repræſentatur: Ergò non poteſt non actu ſemper illam cognoſcere: Ergò neceſſario, & ſemper eſt in actuali cognitione ſui. Maior videtur per ſe nota. Minor vero probatur, quia eſſentia ſua non repræſentatur intellectui Angeli per ſpeciem aliquam acquiſitam, vel infuſam, ſed pro priori ad omnes ſpecies, etiam inditas, vel infuſas, ipſamet eſſentia Angeli per ſe ipſam informat intellectum angelicum intentionaliter, & ipſi ſe ipſam repræſentat per ſe ipſam: Sed quod habet eſſentia Angeli primo, & per ſe ipſam independenter à quocumque addito, ſemper, & naturaliter præſtat: Ergò eſſentia Angeli ſemper, & per ſe primo ſuo intellectui repræſentatur, eſtque ipſi intentionaliter præſens.

3. Sed forſam dices, quod quantumvis intellectus angelicus ſit perſpicax ad intelligendum, & ſua eſſentia ſemper informetur; poteſt nihilominus ex arbitrio voluntatis ad alia divertere, & ad ſuam eſſentiam non attendere. Sed contra eſt, quia arbitrium voluntatis non poteſt prævenire eam cognitionem, quæ ordine naturæ eſt prima, & naturalis in intellectu angelico, ſed in omni ſua electione, & operatione illam præſuponit, & ex illa præſupoſita procedit. Tùm, quia libera præſuponunt ſemper naturalia. Tùm, quia quælibet electio voluntatis, & arbitrij ex aliqua cognitione naturali præſuppoſita procedit: Sed oſtenſum manet Angelum primo, & per ſe naturalitèr ſemetipſum cognoſcere: Ergò hanc primam ſui cognitionem nunquam poteſt per liberum arbitrium prævenire, & conſequentèr, nec illam impedire, aut ab illa ſe diſtrahere. In cuius confirmationem.

4. Secundò probatur aſſertum, quia vt inquit Div. Thom. 2. *contra Gent. cap.* 97. Omnis ſubſtantia vivens habet aliquam operationem vitę in actu, quę ineſt ei ſemper, & neceſſariò, licèt alię quandoque ei inſint in potentia, quandoque in actu, ſicut animalia ſemper nutriuntur, licèt non ſemper ſentiant: Sed ſubſtantię ſeparatę, nempè Angeli, ſunt viventes, & non habent aliam operationem vitæ, niſi intelligere, & velle: Ergò ſemper, & neceſſariò ſunt actu intelligentes, reſpectu alicuius obiecti: Sed non eſt aliud, quod primo, & per ſe eorum mentibus repræſentetur; quam propria eorum ſubſtantia, quæ eſt obiectum maxime

ximè eis connaturale,& proportionatum: Ergò ſemper ſunt in actu cognoſcendi ſuam ſubſtantiam,vel eſſentiam.

5. Confirmatur: Omnis ſubſtantia vivens debet eſſe naturalitèr in aliquo primo motu, & actu vitæ, quo poſsit ad alios actus ſe movere, & procedere; qui primus motus inſit ei ſemper, & connaturalitèr, niſi ab extrinſeco impediatur: Sed Angelus eſt ſubſtantia vivens; & non eſt alius motus, nec actus vitæ, qui primo, & connaturalitèr ei ineſſe poſsit ante cognitionem ſui: Ergò ſemper debet eſſe in actu, & motu naturali cognoſcendi ſe ipſum, cum à nullo extrinſeco dependeat, aut impediri poſsit eius primus motus, & actus naturalis. Maior probatur: Quia omnis ſubſtantia vivens eſt naturalitèr potens expeditè ſe ipſam movere ab intrinſeco: Sed ſi ei deficeret primus motus, & actus naturalis vitæ,non poſſet expeditè ſe ipſam movere: Ergò ſemper eſt in actu, & motu primo, & naturali vitæ, ita quod hic motus, & actus, nunquam illi poſsit deficere. Probatur minor: Quia ſi deficeret ille primus motus maneret purè in potentia, & mortua in actu; & non poſſet illum primum motum ſibi acquirere, nec ad illum ſe movere, quia implicat motus ad primum motum; & hoc patet in primo motu cordis, qui ſi deficeret in corde, non poſſet cor ipſum ad primum motum ſe movere, vndè apud omnes, motus cordis ponitur naturalis, & neceſſarius, ita quod naturalitèr non poſsit deeſſe cordi, ſuppoſito, quod ſit vivens: Ergò.

6. Nec valet, ſi dicas, quod in homine, quamvis ſit vivens rationale, & intellectuale, poteſt naturalitèr deficere primus motus intellectus, & voluntatis. Contra enim eſt: Nam falſum eſt, quod homini, vt intellectivo naturalitèr ab intrinſeco deficiat primus motus intellectivæ potentiæ, quia ſolum deficit illi ex ligatione ſenſuum internorum, à quorum vſu dependet in intelligendo; vndè ſemel expeditis ſenſibus internis ſubminiſtrantibus, vel excitantibus ſpecies,potentia intellectiva naturalitèr, & neceſſariò prorrumpit in primum actum, & motum ſaltèm circa verum vt ſic, vel circa ens in vniverſali; eaque propter experientia conſtat, non poſſe hominem in vigilia ſuſpendere ſuum intellectum ab omni actu: Sed in Angelo nullum omninò poteſt eſſe impedimentum naturale ad ſui ipſius primam cognitionem, cum non dependeat à ſenſibus in intelligendo, & alias ſibi ſit intimè præſens per ſuam eſſentiam: Ergò non poteſt non ſemper ſe ipſum in actu cognoſcere.

7. Dices ſecundò: Non videri impoſsibile, quod intellectui Angeli repræſentetur aliquod obiectum, ita ipſum rapiens ad ſui attentionem, & admirationem,quod adæquatè illius vim intellectivam occupet: Ergò ſaltèm pro illo caſu poſſet intellectus Angeli ſui ipſius oblivisci, & manere adæquatè occupatus in alterius obiecti contemplatione. Sed contra eſt: Quia vt oſtenſum manet cognitio ſui in Angelo convenit illi naturalitèr,& per ſe primo ordine naturæ: Cognitio autem illa alterius obiecti occurrentis ſecundario, & contingentèr illi adveniret, ſed motus ſecundarius, & contingens,ſeù accidentalis,non poteſt impedire motum primum naturalem,& neceſſarium per ſe primo naturæ convenientem: Ergò per illam cognitionem obiecti occurrentis non poſſet impediri intellectus angelicus à prima, & naturali cognitione ſui quãtumvis obiectum occurrens ſui admirationem provocaret. Explicatur: Quia quãtumvis obiectum occurrens excellentiſsimum foret, vel admirabile non eſſet magis intelligibile reſpectu Angeli quam ſua ſubſtantia ſibi, quia ſubſtantia Angeli in eſſe intelligibili adæquat vim intellectivam ipſius Angeli: Sed alias ſua ſubſtantia eſſet ſibi magis intimè præſens, vtpotè per ſuam eſſentiam immediatè informans intellectum: Ergò non poſſet obiectum occurrens quantumvis excellens prævalere contra vim intelligibilem ſuæ propriæ ſubſtantiæ ſibi intimè præſentis, & ęquè, vel magis ſibi intelligibilis.

8. Vndè impoſsibile cenſendum eſt, quod obiectum extraneum ita poſsit ad ſui attentionem, & contemplationem rapere intellectum angelicum, quod illum diſtrahat à ſui ipſius cognitione actuali, aut reddat ſui ipſius immemorem, quia nullum obiectum extraneum poteſt habere maiorem vim motivam in eſſe intelligibilis reſpectu intellectus angelici quam ſua ipſius eſſentia. Primò: Quia nullum obiectum extraneum poteſt per ſuam eſſentiam immediatè movere intellectum angelicum, ſed ſolum per ſpeciem receptam in ipſo intellectu angelico: Sed ſpecies recepta in ipſo intellectu angelico obiecti exterioris quantumvis excellentis, & admirabilis, non poteſt habere maiorem vim motivam ipſius quam ſua eſſentia per ſe ipſam intimè ſibi præ-

ſens: Ergò. Probatur minor: Quia ſpecies cuiuslibet obiecti, quātumvis excellentis, in intellectu angelico recepta ad modum recipientis recipitur, & limitatur in eſſe intelligibili ad menſuram intellectualitatis activæ ipſius: Sed eo ipſo in vi motiva intellectus angelici non poteſt excedere, nec prævalere ſuprà ſuam eſſentiam adæquantem intellectualitatem activam ipſiuſmet intellectus: Ergò non poteſt habere illa ſpecies obiecti exterioris maiorem vim motivam intellectus angelici, quam ſua ipſius eſſentia, potiſsime cum iſta per ſe ipſam ſit intimè præſens, obiectum vero exterius ſolum per ſui ſpeciem.

9. Ex his iam probatur ſecunda pars aſſerti, nempè quod Angelus neceſſariò, & ſemper ſit in actuali cognitione ſui Authoris, & vltimi finis naturalis. Etenim cognitio naturalis, qua Angelus ſe ipſum neceſſariò cognoſcit eſt ſui ipſius comprehenſiva: Sed nequit Angelus ſe ipſum comprehenſivè cognoſcere, niſi cognoſcendo in ſe, ipſum ſuum Authorem, & finem naturalem: Ergò ſicut ſemper, & neceſſariò eſt in actuali ſui cognitione, ità ſemper, & neceſſariò eſt in actuali cognitione ſui Authoris, & finis naturalis. Maior patet: Quia illa ſui cognitio in Angelo, eſt naturalitèr ab eius intellectu elicita; agens autem dum naturalitèr agit, agit quantum poteſt, & ſecundum totam ſui virtutem: Sed vis intellectiva Angeli eſt ſui ipſius comprehenſiva: Ergò dum ſe ipſum naturalitèr cognoſcit, ſe ipſum comprehendit. Minor vero probatur: Quia non poteſt effectus aliquis comprehenſivè cognoſci, niſi cognoſcatur dependentia ipſius eſſentialis à ſuis cauſis, & conſequentèr niſi cognitis in ipſo, aut ex vi ipſius, cauſis eius: Sed Angelus eſt effectus eſſentialitèr dependens à Deo, ſui Creatore, & Authore, & ab ipſo, vt vltimo fine naturali: Ergò non poteſt ſe ipſum comprehendere, niſi cognoſcendo in ſe ipſo, & ex vi ſui ipſius Deum, vt ſuum Authorem, & finem naturalem.

10. Confirmatur: Quia Angelus per ſuam eſſentiam eſt ſpeculum naturale, in quo relucet, & repræſentatur obiectivè Deus, vt Author naturalis, cum ſit eſſentialitèr creatus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei: Sed non poteſt Angelus ſe ipſum comprehenſivè cognoſcere, niſi cognoſcendo in ſe ipſo, quod in ſe ipſo, vt in ſpeculo naturali reſplendet, & repræſentatur: Ergò non poteſt ſe ipſum comprehenſivè cognoſcere, niſi cognoſcendo in ſe ipſo Deum vt ſui Authorem naturalem, & conſequentèr etiam vt ſui vltimum finem naturalem, ſecundum quod in ſe ipſo tanquam in imagine imperfecta, & participata repræſentatur.

SECUNDUM ASSERTUM.

11. DICO ſecundò: *Angelus ſe ipſum, & Deum vt Authorem naturę, ſemper, & neceſſario amat neceſsitate non ſolum quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium.* Ita communitèr Thomiſtę contra Ferrarienſem, & Vazquez. Et probatur, primò, ex Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art. 2. ad 6.* vbi de Angelis ait: *Quantum ad hoc operatio eius immutabilis eſt, quod ſemper intelligit. Et ſimilitèr conſiderandum eſt circa voluntatem, cuius operatio proportionatur operationi intellectus*: Ergò iuxta Div. Thom. Angelus neceſſario eſt ſemper in actu non ſolum intelligendi, ſed etiam volendi, & amandi: Ergò ſicut neceſſario cognoſcit ſe ipſum in exercitio, ita neceſſario amat ſemper ſe ipſum in exercitio.

12. Deindè probatur ratione: Quia voluntas Angeli neceſſario, & naturalitèr debet eſſe in actu aliquo volendi per ſe primo, ex quo poſsit ſe movere ad alia liberè volenda: Sed talis actus non poteſt non eſſe amor ſui vltimi finis, & ſui ipſius: Ergò Angelus neceſſario, & ſemper eſt in actu volendi, & amandi ſuum vltimum finem, & ſe ipſum. Probatur maior: Quia Angelus debet eſſe naturalitèr, & neceſſario ex conditione, & inſtitutione ſuę naturę expeditus, & potens ad alia volenda, vel amanda: Sed ſecluſſo actu omni primo volendi, vel amandi, eſſet ineptus, & non expeditus ad volendum, vel amandum: Ergò neceſſario debet eſſe ſemper in actu aliquo per ſe primo volendi. Probatur minor: Quia ſecluſſo omni actu primo volendi, vel amandi, eſſet in pura potentia ad actum primum volendi, vel amandi: Sed in quantum eſt in pura potentia non poſſet ſe movere ad amandum, & volendum: Ergò eſſet ineptus, & non expeditus ad amandum, & volendum. Minor patet: Quia voluntas in quantum eſt in pura potentia ad primum actum volendi, non poteſt ſe ipſam movere ad ipſum, ſed neceſſario deſiderat, & expectat primum motum; & actum ab alio ſuperiori vt iam in actu conſtituta poſsit

ad alios actus ſe movere; quia nihil movet niſi in quantum eſt in actu; & iuxta doctrinam communem Thomiſtarum voluntas non poteſt ſe ipſam reducere de pura potentia ad primum actum volendi, vel amandi, ſed neceſſario debet reduci ad talem primum actum ab agente ſuperiori, qui ſemper ſit in actu: Ergò ſi aliquando ei deficeret ab agente ſuperiori ille primus actus, & primus motus volendi, vel amandi, maneret inepta, & inexpedita ad amandum, vel volendum.

13. Explicatur: Quia voluntas Angeli non poteſt ſuſpendere liberè primum actum volendi, vel amandi; deindè nec poteſt talis primus actus, & motus ſuſpendi à Deo vt Authore naturę ab extrinſeco, ipſa voluntate Angeli contingentèr, & negativè ſe habente: Ergo non poteſt voluntas Angeli ceſſare, aut ſuſpendi à primo actu volendi: Ergò eſt neceſſitata etiam quoad exercitium ad primum actum volendi. Prima pars antecedentis probatur, primò, ex doctrina tradita, *quæſt.* 2. huius tractat, quia voluntas non poteſt ſuſpendere, vel omittere, liberè ſuum actum abſque omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio omittendi: Ergò nunquam poteſt ſuſpendere liberè omnem actum; ſed ſi ſuſpenderet primum ſuſpenderet omnem actum, quia ceſſante primo motu, ceſſat omnis motus: Ergò. Secundò: Quia ad ſuſpendendum primum actum, nullum poteſt eſſe motivum ab illo retrahens: Sed non poteſt illum ſuſpendere liberè abſque motivo retrahente; quia alias talis ſuſpenſio eſſet omninò irrationalis, quę repugnat Angelo: Ergò. Maior patet: Quia ante primum actum voluntatis circa primum appetibile, voluntas à nullo poteſt moveri, nec retrahi; quia non movetur, nec retrahitur niſi ab aliquo volito, vel appetito, & ante primum actum volendi, vel amandi nihil poteſt eſſe ab ipſa volitum, vel appetitum: Ergò ante primum actum volendi, vel amandi nullum poteſt eſſe motivum retrahens ipſam ab illo primo actu. Recollantur dicta loco citato; nam ex illis ſatis evidentèr infertur non poſſe Angelum ſicuti, nec voluntas humana purè omittere liberè omnem actum volendi, & conſequentèr nec primum. Secunda pars antecedentis non minus patet: Quia Deus, in quantum Author naturę non poteſt deficere in neceſſarijs: Sed ille primus actus eſt neceſſarius, vt voluntas liberè ſe moveat ad reliquos;

Ergò non poteſt vt Author naturę ſuſpendere illum primum actum, & motum volendi, voluntate merè contingentèr, & paſſivè ſe habente.

14. Dices: Ex his ad ſummum probari quod voluntas Angeli ſit neceſſitata quoad exercitium vagè, & indeterminatè ad aliquem actum volendi, vel amandi; ſed ad nullum determinatè; nam poterit ceſſare à quolibet, & conſequentèr ab amore ſui ipſius, Deique vt Authoris naturę amando aliud diverſum; quod indicaſſe videtur Div. Thom. *quæſt.* 16. *de Malo*, *art.* 2. *ad* 6. vbi ſuprà dicens: *Intellectus vero Angeli, qui non omnia in vno conſiderat, ſed particularitèr aliqua in ſe ipſis poteſt de vno in aliud pertranſire; tamen quantum ad hoc operatio eius immutabilis eſt, quod ſemper intelligit. Et ſimilitèr conſiderandum eſt circa voluntatem, cuius operatio proportionatur operationi intellectus*: Ergò iuxta Div. Thom. licèt intellectus Angeli immutabilitèr ſit actu intelligens, quantum ad hoc, quod eſt actu intelligere ſemper; non tamen quantum ad obiectum determinatum, ſed poteſt ſe vertere de vno in aliud; & idem de voluntate, licèt ſit neceſſitata quoad exercitium, quantum ad hoc, quod eſt actu ſemper velle; poteſt tamen ſe vertere de vno volito in aliud, & conſequentèr non eſt determinatè neceſſitata ad ſe, ſuique Authorem naturalem ſemper amandum.

15. Sed contra eſt, quia Div. Tho. diſertiſſimè ſolùm dixit, quod *intellectus Angeli non omnia in vno conſiderat, ſed particularitèr aliqua in ſe ipſis*: Ergò ſolùm admittit, quod circa particularia vera, quæ conſiderat particularitèr in ſe ipſis poſſit de vno in aliud pertranſire, & ſimilitèr voluntas Angeli circa bona particularia, quæ particularitèr vult, poſſit de vno ad aliud ſe convertere: Tùm ſic, ſed hoc non obeſt, imò probat quod voluntas Angeli ſemper ſit in actu circa bonum ſuum vniverſale, quod eſt Deus vt Author naturæ: Ergò ſemper manet fixum in ſententia Div. Thom. quod voluntas ſit neceſſitata quoad exercitium ad amorem ſui boni vniverſalis, qui eſt Deus, vt Author naturæ, & conſequentèr etiam ad amorem ſui. Ex quo iam.

16. Secundo probatur concluſio, quia voluntas Angeli neceſſariò, & ſemper eſt libera electivè, & quoad ſpecificationem etga bona particularia, & finita: Sed non poteſt ſic eſſe libera niſi neceſſariò, & ſemper ſit in actu amandi bonum

num ſuum vniverſale: Ergò neceſſariò, & ſemper eſt in actu amandi bonum ſuum vniverſale: Sed hoc eſt Deus, vt Author, & finis naturalis ipſius Angeli: Ergò neceſſariò quoad exercitium ſemper eſt in actu amandi ipſum. Probatur minor, quia non poteſt eſſe electivè libera circa bona particularia, niſi per priùs ſit in actu circa bonum ex quo mēſurantur penès magis, & minus bona ipſa particularia; ſicut non poteſt eſſe electivè libera circa media, niſi priùs ſit in actu circa finem, quia media commenſurantur ex proportione cum fine: Sed bonum, & finis, per quem menſurantur bona particularia penès magis, & minus eſt bonum vniverſale: Ergo non poteſt voluntas Angeli eſſe liberè electiva circa bona particularia, quæ ſunt veluti media ad bonum, & finem vniverſalem, niſi priùs ſit in actu circa bonum, & finem vniverſalē: Ergò ſicuti neceſſariò ſemper eſt libera circa bona particularia, ita neceſſariò ſemper eſt in actu circa ſuum finem, & bonum vniverſale.

17. Tertiò probatur aſſertum, quia intellectus Angeli ſemper, & neceſſariò intelligit ſe ipſum, ſuumque Authorem, & finem vniverſalem, & in hac cogitatione ſemper immutabilitèr permanet, vt conſtat ex primo aſſerto: Sed huiuſmodi cognitio vel eſt, vel neceſſariò fundat iudicium practicum immutabilitèr dictans Deum vt ſuum Authorem, & finem vniverſalem eſſe ſibi ſemper amandum: Ergò intellectus Angeli immutabilitèr, & neceſſariò gaudet ſemper iudicio practico dictante, Deum vt finem, & bonum ſuum vniverſale eſſe ſibi ſemper amandum: Sed ad iudicium neceſſarium, & immutabile de bono ſemper amando ſequitur amor neceſſarius, & immutabilis eiuſdem boni; nam vt aiebat Div. Thom. ſimilitèr conſiderandum eſt circa voluntatem, ac circa intellectum, quia operatio voluntatis proportionatur operationi intellectus: Ergò voluntas Angeli ſemper, & neceſſariò eſt in actu amandi ſuum finem, & bonum vniverſale, quod eſt Deus in quantum talis.

18. Reſpondebis cum aliquibus: Cognitionem, qua Angelus ſe ipſum, Deumque in ſe ipſo contemplatur, eſſe merè ſpeculativam, & non neceſſariò practicam, ac proindè nec eſſe, nec inferre iudicium practicum immutabile de Deo, ſeque ipſo diligendo. Sed contra eſt, quia quantumvis ſpeculativa ponatur prædicta contemplatio per illam neceſſariò, & ſemper contemplatur Angelus intuitivè ſuas perfectiones, ſuique pulchritudinem naturalem, & abſtractivè ſui Authoris Sapientiam, & bonitatem ſummam: Sed huiuſmodi contemplatio non poteſt non excitare, & movere amorem per modum gaudij, & delectationis de his obiectis contemplatis: Ergò non poteſt prædicta contemplatio ita eſſe ſpeculativa, quod non ſit etiam practica ſufficientèr ad extorquendum amorem in Angelo erga ſuam perfectionem, & pulchritudinem, & erga ſapientiam, & bonitatem ſui conditoris, quam ſemper actu contemplatur. Minor probanda eſt ex doctrina, quam latè tradidimus contra Illuſt. Godoy *Tract. de Deo V. diſput. 6. quæſt. 1. à num.* 42. probantēs ad omnem cognitionem quantumvis ſpeculativam ſequi ſemper aliquem appetitum ſaltèm per modum gaudij, & delectationis. Secundò, quia prædicta contemplatio, vtpotè comprehenſiva ipſius Angeli nō poteſt nō contemplari ipſum Angelum tàm ſub ratione veri, quàm ſub ratione boni, & ſimilitèr ſuum conditorem, & Authorem naturalem: Sed contemplatio ſui ipſius, ſuique Authoris ſub ratione boni non poteſt non eſſe dictamen, & iudicium practicum de ſe ipſo, ſuoque Authore amando: Ergò prædicta contemplatio immutabilis quantumvis ſpeculativa non poteſt non eſſe iudicium practicum immutabile de ſe ipſo, ſuoque Authore amando.

SOLVUNTUR OBIECTA CONTRA *ſecundum aſſertum.*

19. OBIJCIES primò: Eſſe ſemper in actu ſecundo, arguit infinitatem in principio vel potentia: Sed voluntas Angeli non eſt infinita: Ergò non eſt ſemper in actu amandi de neceſsitate. Diſtinguo maiorem: Eſſe ſemper in actu ſecundo per identitatem, aut per eſſentiam concedo maiorem; eſſe ſemper in actu ſecundo per participationem, & receptionem ipſius actus ſecundi à primo agente, vel prima cauſa nego maiorem, & conſequentiam in eodem ſenſu; quia plura ſunt entia ſimplicitèr finita, quæ de neceſsitate naturali ſunt ſemper in actu operandi: Sol enim de neceſsitate naturali ſemper eſt in actu illuminandi, & viventia vegetativa, & ſenſitiva de neceſsitate naturali ſemper ſunt in actu vivendi, & ſe movendi; licèt hunc actum ſecundum operandi, & ſe movendi habeant per

per participationem, & receptionem à ſuo generante, vel conſervante, & ideò non arguit in illis infinitatem. Sic ergò Angelus ſemper de neceſsitate naturali eſt in actu cognoſcendi, & amandi ſe ipſum, ſuique Authorem: Sed quia hunc actum ſecundum non habet per identitatem, nec per eſſentiam, ſed per receptionem,& per participationem à ſuo conditore, propterea non arguit in Angelo infinitatem.

20. Obijcies ſecundò: Voluntas Angeli non neceſsitatur quoad exercitiū ad illum actum, in quo poteſt apprehendere aliquam rationem mali: Sed Angelus poteſt apprehēdere aliquam rationem mali in actu ſecundò amandi ſemper ſe ipſum, ſuique Authorem, & finem naturalem: Ergò non neceſsitatur quoad exercitiū ad ſe, ſuique Authorem ſemper amandum. Minor probatur primò, quia Angelus poteſt apprehēdere aliquam rationem faſtidij in actu ſemper amandi ſe, ſuique Authorem: Sed hæc eſt aliqua ratio mali: Ergò. Secundò, quia Angelus poteſt apprehēdere amorem ſui vt impedimentum, ne toto conatu feratur in Deum vt vltimum finem: Sed hæc eſt aliqua ratio mali: Ergò. Tertiò,quia poteſt apprehēdere neceſſarium ſui amorem, vt impedimentum libertatis ad ſuſpenſionem illius: Ergò idem,quod priùs. Quartò, quia poſſet Deus Angelo prohibere ſui amorem, ipſique præcipere talis amoris omiſsionem: Sed in tali caſu actus amandi ſe, eſſet re ipſa malus, & conſequentèr poſſet apprehendi ſub ratione mali: Ergò.

21. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Voluntas Angeli non neceſsitatur quoad exercitium ad illum actum, in quo poteſt apprehendere aliquam rationem mali pro priori ad ipſum, ſivè in ſigno actus primi ad ipſum eliciendum, concedo maiorem, ſi ſolum poſſet apprehendere aliquam rationem mali reflexè, & conſequentèr ad ipſum elicitum, & exercitium, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Dato enim quod Angelus poſſet apprehendere aliquam rationem mali in amando ſe ipſum, ſuique Authorem, huiuſmodi apprehenſio ſolum poſſet eſſe reflexa, & conſequens ad ipſum actum exercitum, & elicitum; minimè vero antecedens, & directa in ſigno actus primi ad ſe ipſum amandum. Ratio huius eſt: Quia Angelus ex ſua naturali inſtitutione ſic naturaliter eſt inſtitutus, & creatus,vt per ſe primo ſit in actu cognoſcendi ſe ipſum, ſuique Authorem, & ipſum amandi, vt ex hac prima cognitione, primoque amore poſsit ſe movere ad reliquos motus, & actus vitæ intellectualis; vndè ordine naturæ ſervato, ad nihil poteſt affici voluntas Angeli, nec eius intellectus diſtrahi priuſquam ad ſui ipſius, ſuique Authoris contemplationem, & amorem, ſiquidem huiuſmodi contemplatio, & amor, eſt primus actus Angeli ex ipſo naturæ ordine, ſeù ex natura rei, veluti in animalibus motus cordis, & pulmonum,& in homine inſita apprehenſio boni, & finis in communi, & ipſius amor vel appetitus; eſtque re ipſa primum principium vitæ ſpiritualis, & proceſſus practici, tùm intellectus, tùm voluntatis; cum autem prima principia ſemper ſint vniformia, naturalia, & immutabilitèr ſe habentia, nunquam poteſt contingere quod ſervato ordine naturæ pro priori ad illum primum actum, quo Angelus ſe ipſum, ſuique vltimum finem naturalem per ſe primo diligit, proponatur ei aliqua ratio mali in hoc primo actu ordine naturæ tali.

22. Quod quidem, quia principium eſt fundamentale noſtræ doctrinæ. Explicatur amplius, quia non poteſt Angelus apprehendere practicè aliquid ſub ratione mali, niſi apprehendat illud vt contrarium,vel impeditivum alicuius boni per priùs amari, aut cui per priùs affici poſsit eius voluntas: Sed eius voluntas erga nihil poteſt priùs affici, ordine naturæ ſervato, quam erga ſe ipſum,ſuique vltimum finem naturalem: Ergò ante talem affectum, vel amorem nihil poteſt apprehendere practicè vt malum, & conſequentèr nec ipſum amorem, ſub ratione mali. Amplius. Apprehenſio mali, & fuga illius per ſe, & ex natura rei ſupponit apprehenſionem practicam boni, & affectum vel amorem illius; quia nihil practicè apprehenditur vt malum, niſi quatenus contrarium alicui bono per priùs practicè apprehenſo, & nihil fugitur vt malum, niſi quatenus contrarium alicui bono præamato, vt experientia ipſa interna ſatis oſtendit: Sed ordine naturæ ſervato, ſeù ex natura rei nihil poteſt Angelus practicè apprehendere vt bonum ante ſe ipſum, ſuique vltimum finem, cui contrarium apprehendat amorem ſui ipſius, ſuique vltimi finis naturalis; nec aliquid poteſt pro priori ad iſta amare propter quod vitet, & fugiat ſui, ſuique vltimi finis naturalis amorem: Ergò

Ergò nunquam poteſt apprehendere, nec vitare malum amorem ſui ipſius, ſuique vltimi finis naturalis pro priori, & antecedentèr ad ipſum. Minor patet, quia in proceſſu practico tùm intellectus, tùm voluntatis, ſuppoſitum intellectuale non poteſt incipere à propoſitione, vel amore mediorum priuſquam à propoſitione, & amore finis; cum amor mediorum ex amore finis procedat, nec poteſt incipere ab amore amicabili aliorum, priuſquam ab amore ſui ipſius, cum ſemper amor ſui præcedat vt regula, & menſura ad amorem aliorum: Ergò nihil poteſt ſibi practicè proponere, nec amare ante ſe ipſum, ſuique vltimum finem, ſed ab his ex natura rei debet neceſſariò incipere tùm intellectus practicus, tùm voluntas. Vndè, dato gratis, quod poſſet intellectus Angeli ex aliquo affectu inordinato, & conſecuto aliqui amorem, eundem amorem reflexè, & ſpeculativè apprehendere vt malum, vel ſub aliqua ratione mali; hoc nihil omninò probat contra neceſsitatem naturalem talis amoris, quia neceſsitas prioris, vel principij non poteſt auferri, nec ceſſare per actum poſteriorem.

23. Cæterum nego etiam minorem argumenti facti: Ad primam eius probationem nego maiorem præſertim de apprehenſione practica, & antecedenti. Tùm ex dictis, tùm quia faſtidium ſolùm procedere poteſt ex moleſtia, vel nocumento aliquo, quod patiatur principium elicitivum actus; in Angelo autem amor ſui ipſius, ſuique Authoris, & finis naturalis nullam moleſtiam, vel nocumentum inferre poteſt, ſed potiùs ingentem delectationem de ſui Authoris Sapientia, & bonitate, ſuique ipſius pulchritudine, & perfectione, qua delectatione non ſolùm non impeditur, verum expeditur ad cæteras quaslibet operationes propter ſui ipſius finem, & bonum eliciendas.

24. Ad ſecundam nego etiam maiorem, quia amor naturalis quo Angelus ſe ipſum amat eſt idem ipſiſsimus actus, quo toto connatu, & naturalitèr fertur in Deum vt ſui Authorem; non enim amat ſe ipſum ſiſtendo in ſe ipſo, ſeù modo abſoluto, ſed amat ſe ipſum vt imaginem, & ſimilitudinem participatam ſui Authoris in ordine ad ipſum vt ſuum vltimum finem naturalem, & vt ſuum optimum, & maximum bonum; vndè minimè poteſt apprehendere ſui amorem vt impedimētum ne toto connatu feratur in Deum, vt ſuum bonum, & ſuum vltimum finem; imò quanto maior eſt amor, quo ſe ipſum diligit, tanto maiori connatu fertur in ſuum bonum optimum maximum, ſuumque vltimum finem naturalem.

25. Ad tertiam nego etiam antecedens, quia poſſe ceſſare ab amore ſui, ſuique vltimi finis, ſeù boni optimi maximi non eſſet in Angelo vera libertas, nec eius perfectio, aut bonum appetibile ab ipſo; ſed potiùs eſſet imperfectio, & contingentia mali, & privationis ab illo primo actu intellectus, & voluntatis, in quo initium vitæ ipſius conſiſtit, vndè eſſet poſsibilitas cuiuſdam mortis naturalis vitæ in actu ſecundo, quæ minimè eſſet libertas, ſed contingentia illam amittendi; non ergò poſſet Angelus apprehendere illum primum actum vt impeditivum ſuæ libertatis, cum potiùs apprehenderet ceſſationem ab illo, vt libertatis, & vitæ intellectualis extinctionem; ſicut nos non puſſumus apprehendere motum cordis vt impedimentum vitæ, cum agnoſcamus eius ceſſationem eſſe mortem.

26. Ad quartam nego etiam maiorem præſertim de Deo vt Authore naturali, quia Deus vt Author naturalis inſtituit naturam Angeli, ipſumque creavit naturalitèr ordinatum, vt ipſum contemplaretur in ſe ipſo, ipſumque amaret tanquam ſui bonum optimum maximū; vndè per primum principium legis naturalis ipſum Angelum obligavit ad amandum ipſum Deum, vt ſuum vltimum finem, ſuumque bonum optimum maximum; implicat autem contradictionem Deum vt Authorem naturalem obligare Angelum ad amorem ſui vltimi finis, ſuique boni optimi maximi, (in quo formaliſsimè importatur amare ſe ipſum; nam quid magis amare ſe ipſum, quam amare, aut velle ſibi bonum, optimum, & maximum ſui) & quod Deus vt Author naturæ ſimùl illi prohibeat ſui amorem, aut præcipiat ipſi talis amoris omiſsionem: Non ergò Deus vt Author naturæ id præſtare poteſt, & conſequentèr non probatur, quod Angelus naturalitèr poſſit apprehendere vt malum, aut prohibitum ſui amorem.

27. Nec item Deus adhùc vt Author ſupernaturalis poſſet prohibere Angelo ſui amorem ordinatum in ſuum vltimum finem naturalem, tùm quia Deus vt Author ſupernaturalis non evertit, ſed perficit naturam, eiuſque naturalem inclinationem; nulla autem magis natura-

lis

lis inclinatio in Angelo, quam inclinatio in ſuum bonum vniuerſale, optimum, maximumque, quę eſt in Angelo amor ſui, ſuique vltimi finis naturalis, vndè nec poſſet illam inclinationem, & amorem naturaliſsimum prohibere. Tùm quia ceſſatio ab illo amore eſſet naturalitèr impoſsibilis Angelo, ipſeque amor naturalitèr neceſſarius; & Deus vt Author ſupernaturalis non poſſet Angelo præcipere omiſsionem impoſsibilem, nec prohibere actum neceſſarium.

28. Replicat M. Herrera Complut. *Tract. de Angelis, quæſt. 12. num. 12.* inquiens, nos in præmiſſa ſolutione committere circulum, quia propterea aſſerimus ceſſationem ab illo amore eſſe impoſsibilem Angelo, quia non poteſt ei repræſentari vt bona, contra tamen ipſe replicat, poſſe repræſentari vt bonam, quia poteſt Deus illam præcipere, & vt præcepta eſſet bona, & repræſentaretur vt bona, & conſequentèr eſſet poſſibilis: Ergò cum reſpondemus non poſſe Deum illam præcipere, quia eſt impoſsibilis, manifeſtè petimus principium. Vndè ipſe admittit, quod ſuſpenſio talis amoris, ſi non ſit præcepta, non ſit bona, nec poſsibilis Angelo, contendit tamen quod præcepta eſſet bona, & poſsibilis.

29. Sed contra eſt: Quia ipſe potius eſt, qui committit circulum, & petit principium, quia probari non poteſt, Deum poſſe aliquid præcipere alicui niſi probando per prius illud eſſe bonum, & poſsibile ei, cui præcipitur; Deus enim nulli poteſt præcipere niſi bonum, & poſſibile: Ergò probari non poteſt, Deum poſſe præcipere Angelo ſuſpenſionem ſui amoris, niſi probando illam eſſe bonam, & poſsibilem Angelo: Ergò cum ipſe ait, eſſe bonam, & poſsibilem, quia poteſt præcipi, ipſe potius committit circulum, & petitionem principij.

30. Deindè, nego quod nos probamus, illam ſuſpenſionem eſſe impoſſibilem Angelo, quia non poſsit ipſi repræſentari vt bona, ſed quia pro priori ad reflexionem Angeli ſuprà ſuum amorem, vel ſuſpenſionem illius ordine naturę contemplatur directè ſui perfectionem, & pulchritudinem, Deumque vt ſui vltimum finem naturalem, cui contemplando, & amando creatus eſt, & ex hoc primo, & directo occurſu ſuę primę inclinationis cum ſuo primo obiecto, & bono ſuo primario, & vniuerſali, neceſſario in illud fertur per contemplationem, & amorem ex vi ſuę naturę, & naturalis inclinationis, quę erga primum intelligibile, & primum appetibile ſe continere non poteſt; & ex hoc primo occurſu primę inclinationis naturalis Angeli cum primo intelligibili, & appetibili ab ipſo, tanquam ex primo principio probamus neceſsitatem naturalem illius primę contemplationis, & primi amoris; reflexiones vero omnes, imò, & præcepta, ſi adſint, vel comparationes aliorum bonorum particularium, & omnes motus intellectus, & voluntatis Angelicę ſunt pro poſteriori naturę ad primum intelligibile, primumque appetibile ab ipſo, & ex illius prima contemplatione, & amore procedunt, vndè illam nec illum impedire poſſunt, cum prius impediri non poſsit per poſterius, nec principium per ſua principiata, nec cauſa per ſuos effectus, nec motus primus per motus ſubalternos, & ſecundos. Sic ergò, & hoc ordine nos procedimus, & ſic ordinamus diſcurſum, & ideò longè ſumus à circulo, & petitione principij.

31. Sed dices, hoc ad ſummum probare, quod Angelus in primo inſtanti non poſsit ſuſpendere ſui, Deique amorem, & contemplationem; cæterùm cur per reflexionem in ſequentibus inſtantibus non poterit illum ſuſpendere? Reſpondeo, eandem eſſe rationem in reliquis inſtantibus, ac in primo, quantum ad naturalem contemplationem, & naturalem amorem, quia in quolibet inſtanti non poteſt Angelus non ſeruare ordinem primi intelligibilis, & primi appetibilis, ad alia ſecundario intelligibilia, & appetibilia ab ipſo, hic enim ordo naturę non eſt ordo ſucceſsionis, & durationis, ſed ordo ſolius naturę, & cauſalitatis, qui ſemper durat immutabilitèr in Angelo, quia ſemper, & immutabilitèr debet inhærere primo ſuo intelligibili, & primo ſuo bono, & appetibili, tanquam primis principijs ſuorum motiuum, & actuum; principia enim prima debent eſſe vniformia, conſtantia ſemper, & immutabilia, ad hoc ipſum vt in poſterioribus poſsit diuerſimodè, & indifferentèr, ac liberè procedere, quia omne contingens, variabile, & diuerſum, ſemper reducitur in aliquod primum vniforme, conſtans, & invariabile, & neceſſarium; vt patet in diuerſis motibus vniuerſi, qui omnes reducuntur in primũ motum primi mobilis neceſſarium, conſtantiſsimum, & vniformiſsimum, ac naturalitèr perpetuum.

32. Obijcies tertiò : Obiectum ſeù bonum finitum non poteſt neceſsitare voluntatem quoad exercitium ad ſui amorem : Sed Angelus eſt obiectum , & bonum finitum : Ergò non poteſt neceſſitare Angelum quoad exercitium ad ſui amorem. Reſpondeo , diſtinguendo maiorem : Obiectum , ſeù bonum finitum abſolutè , & titulo bonitatis finitę , concedo : Reſpectivè ad inclinationem naturalem Angeli titulo primi appetibilis ab ipſo , & primi intelligibilis, nego maiorem , & diſtinguo minorem : Angelus eſt obiectum , & bonum finitum, & alias eſt primum intelligibile , & appetibile reſpectu proprię naturalis inclinationis, concedo : Alitèr, nego minorem, & conſequentiam ; quia, vt inquit Philoſophus, bonum eſt cuique appetibile , *& maximè proprium* , quia quælibet natura naturalitèr inclinatur per ſe primo in bonum proprium , per prius quam in bonum aliorum; vndè bonum proprium Angeli, præſertim primarium , conſiſtens in contemplatione optimi , & primi intelligibilis, eſt primum appetibile ab ipſo Angelo; vndè ad hoc ſui bonum actu ſemper amandum naturalitèr neceſsitatur voluntas Angeli ex vi ſuę naturalis inclinationis , non ob infinitatem huius boni , ſed ob primatiam ipſius ; quia natura intellectualis non poteſt habere libertatem, nec indifferentiam ab intrinſeco erga primum per ſe intelligibile , & appetibile ab ipſa , ſed neceſſario ſemper eſt in actu circa illud ex conſtitutione ſuę naturę, niſi ab extrinſeco impediatur, aut dependeat, vt dependet anima rationalis immixta corpori ; quod tamen impedimentum, aut dependentia repugnat Angelis , vndè in Angelis, quiliber neceſſario inclinatur, & afficitur ad ſuum primum, & optimum intelligibile , & ad ſuum primum bonum, primumque appetibile , hoc autem eſt amare ſe ipſum , nempè amare ſuum primarium , & optimum bonum.

33. Obijcies quartò : Licèr Deus vt clare viſus rapiat , & neceſsitet voluntatem ad ſui amorem in exercitio , non tamen Deus vt abſtractivè cognitus : Sed Angelus ſolum abſtractivè cognoſcit Deum vt ſuum Authorem naturalem: Ergò non neceſsitatur quoad exercitium ad illũ amandum ſemper. Confirmatur: Quia homo, quantumvis philoſophicè cognoſcat Deum vt Authorem naturalem , non neceſsitatur ad exercitium illum amandi: Ergò nec Angelus. Reſpondeo , diſtinguendo maiorem , quoad ſecundam partem : Non tamen Deus vt abſtractivè cognitus , reſpectu illius naturę , cui comparatur vt primum per ſe , & optimum intelligibile immutabilitèr , nego: Si ita non comparetur , tranſeat ; & diſtinguo minorem eodem modo , negoque conſequentiam. Ex quo patet ad confirmationem: Quia primum per ſe intelligibile, & appetibile reſpectu hominis in hoc ſtatu, non eſt Deus vt Author naturę abſtractivè cognitus , ſed eſt verum , & bonum in communi , vndè ſuprà *quæſt. 6.* oſtendimus hominem evigilantem, & expeditum in intelligendo , eſſe neceſsitatum quoad exercitium ad cognitionem veri , & amorem boni in communi , ex quo cum indifferentia poſsit procedere ad alia , quę cognoſcit vt particularia bona ſub tali ratione contenta: Attamen cum Angelus non procedat per diſcurſum de actu imperfecto ad perfectum , reſpectu illius non eſt primum intelligibile verum in communi , nec primum per ſe appetibile bonum in communi , ſed verum vniverſale ſingularitèr ſubſiſtens , & bonum vniverſale etiam ſingularitèr ſubſiſtens , ex quo omne verum , & bonum particulare participat ; nam prima ſui ipſius comprehenſiva cognitione cognoſcit abſtractivè Deum vt verum , & bonum vniverſale, cuius participatione omnia ſunt vera , & bona , vndè ad hoc verum , & bonum vniverſale contemplandum ſemper , & amandum neceſsitatur quoad exercitium tanquam ad primum per ſe , & optimum intelligibile , & appetibile reſpectu ſui.

34. Obijcies quintò : Angelus poteſt odio habere Deum , iuxta illud *Pſalm. 73. Superbia eorum , qui te oderunt aſcendit ſemper* , per quos intelliguntur dœmones , vel mali Angeli : Sed amor Dei Authoris naturalis eſt incompatibilis cum odio Dei ; Ergò poteſt Angelus ceſſare ab amore Dei vt Authoris naturæ : Ergò non neceſsitatur naturalitèr ad talem amorem. Confirmatur: Averſio à Deò , vt Authore ſupernaturali, non compatitur ſecùm converſionem ad ipſum vt Authorem naturæ , & finem vltimum naturalem : Sed Angeli poſſunt averti à Deo vt Authore ſupernaturali: Ergò poſſunt ceſſare adminus à converſione actuali in ipſum vt Authorem , & finem naturalem. Reſpondeo , diſtinguendo maiorem : Angelus poteſt odio habere Deum ſub aliqua ratione particulari , ſivè vt cauſam alicuius effectus particularis , concedo : Vt bonum com-

mune

mune, & vniverſale, nego maiorem: Et diſtinguo minorē: Amor Dei vt Authoris naturalis vt eſt bonum commune, & vniverſale eſt incompatibilis cum odio Dei ſub aliqua ratione particulari, ſivè vt eſt cauſa alicuius effectus particularis, nego: Cum odio Dei vt mali vniverſalis, concedo minorem, & nego conſequentiam. Quę ſolutio eſt Div. Thom. *1. part. quæſt. 60. art. 5. ad 5.* vbi ſic ait: *Illi qui non vident eſſentiam eius*, ſcilicèt Dei, *cognoſcunt illum per aliquos particulares effectus, qui interdum contrariantur voluntati eorum, & ſic hoc modo dicuntur odio habere Deum; cum tamen in quantum eſt bonum commune omnium, vnumquodque naturalitèr diligat plus Deum, quam ſe ipſum.* Illa ergò prima, & naturalis dilectio Angeli per ſe terminatur ad Deum vt bonum commune, & vniverſale, cuius participatione omnia ſunt bona, & extrà cuius participationem nihil eſt bonum, & hoc pacto neceſſariò amatur; cum quo tamen amore componitur, quod ſi pro poſteriori cognoſcatur vt cauſa particularis alicuius effectus nocivi, & contrarij proprię voluntati inordinatę, ſic in particulari, & ſub hac ratione particulari apprehendatur vt ſibi malus, infenſus, & contrarius, & ſic odio habeatur, ſicut componitur, quod homo naturalitèr amet bonum in communi, & vniverſalitèr, & nihilominus bonum in particulari odio habeat, ſi illum apprehendat vt ſibi infenſum.

35. Ex quo patet ad confirmationem, negando maiorem: Quia rectè compatitur Angelum ſimùl retinere converſionem naturalem in Deum, vt bonum ſuum commune, & vniverſale naturalitèr, & averti à Deo vt fine ſupernaturali, & vt obiecto ſupernaturalis, & gratuitę beatitudinis. Imò non poteſt averti à Deo vt fine ſupernaturali, & gratuito, niſi procedendo ex amore naturali ſui boni vniverſalis, & communis, ſicut homo non poteſt averti à Deo ſummo bono, niſi procedendo deliberativè ex amore naturali ſuę beatitudinis, & boni in communi. Quod ampliùs infrà explicabitur. Interea tamen adverto, hoc argumentum nimis probare, quia probat, Angelum non eſſe neceſsitatum, adhùc quoad ſpecificationem, ad amorem naturalem Dei vt finis naturalis, ſed cum indifferentia ad actum illi contrarium; quod quidem ferè omnes negant.

36. Denique obijcies: Quia ideò probamus Angelum neceſſario amare Deum vt Authorem naturalem, quia neceſſariò amat ſe ipſum, & ipſe dependet eſſentialitèr à Deo vt Authore naturali: Sed hæc ratio eſt nulla: Ergò. Probatur minor: Quia licèt nullus poſsit amare aliquid non amando cauſam, vel requiſitum eſſentiale, quando illud aliundè non ſupponitur exiſtens, ſecus tamen ſi illa cauſa, vel requiſitum aliundè ſupponitur neceſſariò exiſtens independentèr à voluntate; vndè benè poteſt quis amare ſui vitam, quę neceſſario dependet ab aëre, & motu cœlorum, actu non amando aërem, nec motum cœlorum, quia ſupponuntur exiſtentia independentèr ab ipſo: Sed Deus ſupponitur exiſtens independentèr ab Angelo: Ergò poteſt Angelus ſe ipſum amare, non amando Deum, quantumvis ab illo dependeat eſſentialitèr: Ergò ex quo neceſſariò amet ſe ipſum, non probatur neceſſariò amare Deum vt ſui Authorem. Sic arguit M. Herrera, vbi ſuprà, & confirmat, quia dæmones amant ſe ipſos, & cognoſcunt ſe eſſentialitèr dependere à Deo, & nihilominus Deum non amant, ſed potius vehementiſsimo odio Deum averſantur: Ergò amor effectus, non eſt neceſſariò amor cauſę.

37. Reſpondeo, negando maiorem: Quia noſtrę probationes non innituntur ſoli dependentiæ eſſentiali Angeli à Deo, nec ſupponimus vt priorem amorem Angeli, quo ſe amet vt finem, & ideò Deum debeat amare vt medium, & requiſitum eſſentiale ad ſui conſervationem, amore ſolius dependentię, vel indigentię; hoc enim eſſet amare inordinatè Deum propter ſe ipſum; quod quidem longiſsimè diſtat ab illo primo, & naturali amore Angeli ſibi naturalitèr indito ab Authore naturę, qui vt talis, & intrà ordinem naturę debet eſſe rectiſsimus, & ordinatiſsimus. Noſtra ergò fundamenta alia via procedunt, nempè quia Angelus naturalitèr in ſe ipſo contemplatur Deum vt bonum vniverſale, & commune, cuius participatione omnia ſunt bona, & vt finem, cui contemplando, & amando ipſe deſtinatur naturalitèr, & ſic ex naturali, & inſita inclinatione, in illud bonum fertur naturalitèr contemplatione, & amore, tanquam in ſuum vniverſale, primum, & optimum bonum, ſeù tanquam in primum per ſe, & optimum intelligibile, & appetibile. Et ratio eſt: Quia Angelus, cum ſit creatura purè intellectualis, bonum eius proportio-

naturam debet eſſe bonum intelligibile, & optimum bonū cuius, optimum intelligibile, in quo intelligendo magis delectetur,ſicut reſpectu naturę ſenſitivę bonum eius eſt bonum ſenſibile, & optimum, optimum ſenſibile, in quo magis delectetur; cum ergò Angelus neceſſariò in ſe ipſo contempletur Deum vt optimum, & primum per ſe intelligibile, cuius ipſe imago eſt, & ſimilitudo participata, naturali dilectione fertur in ipſum, vt in ſui bonum vniverſale optimum, maximumque, magis quam ad ſe ipſum, vt ſtatim dicemus.

38. Ad confirmationem, iam diximus, quo pacto Angeli mali, ſeu dœmones, odio Deum averſantur,nempè vt cauſam particularem aliquorum effectuum cōtrariorum eorum depravatę voluntati, cum quo tamen conciliatur ille primus amor naturalis erga Deum, vt ſuum vniverſale, & commune bonum, optimum, maximumque. Sed ſubdit Herrera: Verum hoc incredibile mihi ſemper erit. Nunquam enim credam dœmones Deum cognitum vt talē, amare. Nam licèt dœmones dicantur tendere ſemper in ſuum vltimum finem naturalem, quatenus amant bonum ſibi, hoc non eſt,quia ament Deum, ſed quia amant bonum, quod vt tale, eſt aliqua participatio boni divini, & ideò tàm dœmon, quàm homo, dum peccat, dicitur converti ad ſuum vltimum finem, non formalitèr,ſed imitativè cum maxima imperfectione. Hæc ille.

39. Sed quidquid ſit de credulitate aliorum, vt quod dicimus, percipiatur, valdè notanda eſt doctrina Div. Thom.*quæſt.*60. ibi enim efficacitèr probat: *Quod neceſſe eſt in Angelis ponere dilectionem naturalem.* Et *ad* 3. ait: *Quod ſicut cognitio naturalis, ſemper eſt vera, ita dilectio naturalis, ſemper eſt recta.* Et *artic.* 2. *in corp.* ait: *Quod naturalis dilectio in eis*,ſcilicèt in Angelis, *eſt principium electivę.* Rogo igitur, circa quod obiectum, aut bonum verſatur in Angelo illa naturalis dilectio, quæ non cadit ſub electione, cum ſit principium electivę, & quæ ſemper eſt recta? Certè illa non eſt erga bonum aliquod particulare proprium Angeli abſque ordine in Deum; Tùm, quia hæc eſſet dilectio electiva; tùm, quia eſſet inordinata, & non recta; tùm,quia nō eſſet prior,& principium eligendi: Eſt ergò illa dilectio naturalis erga vltimum finem naturalem Angeli: Sed non in communi, communitate logica, vt contingit in homine, qui incipit proceſſum deliberativum à cognitione potentiali, imperfecta, & confuſſa boni, & finis vt ſic, & à ſimili appetitu: Ergò eſt dilectio rationalis erga vltimum finem vniverſalem naturalem Angeli vt talem determinatè, quo pacto determinatè eſt Deus,& nihil aliud. Vndè D. Thom.vbi proximè, ait, quod *quia natura intellectualis in Angelis perfecta eſt, invenitur in eis ſola cognitio naturalis, non diſcurſiva,* quod falſum eſſet ſi procederent practica ad electionem ex cognitione confuſa, & imperfecta boni vt ſic, & in communi,& ſimili appetitu, ad cognitionem determinaram boni in ſpeciali, & ad ſimilem appetitum: Incipit ergò eorum natura ſuum motum intellectivum, & appetitivum à cognitione, & amore boni vniverſalis, & communis participabilirèr talis vt ſubſiſtentis in ſingulari qualitèr eſt determinatè Deus, & non aliquid commune logicè Deo, & creaturis.

40. Quo ſuppoſito, cum inquis, quod dœmonęs dicuntur tendere ſemper in ſuum vltimum finem, quatenus bonum ſibi. Rogo quomodo tendunt in illum? Inquis, *quia amant bonum, quod vt tale, eſt aliqua participatio boni divini:* Sed rogo, cur amant bonum, quod vt tale, eſt aliqua participatio Dei?Quia vel tale bonum amant per ſe primo vt ſuum vltimum finem, vel propter alium finem primo amatum? Primum dici non poreſt, quia bonum particulare, quod eſt tantum aliqua participatio boni vniverſalis, non poteſt Angelus apprehendere vt ſui vltimum finem, nec vt bonum per ſe primo amabile, vt per ſe patet. Si dicatur ſecundum, aſsigna, quis eſt ille finis per ſe primo amatus ab Angelo, propter quem amat bonum particulare? Si iterum dicas, eſſe aliud bonum particulare, de illo redit eadem difficultas, quia bonum particulare non poteſt ab Angelo apprehendi vt vltimus finis per ſe primo amabilis, ſed ſi amatur, debet amari propter bonum vniverſale, & commune per priùs amatum ab ipſo, ex cuius prævio amore amat bonum particulare propter ipſum; ſed tale bonum commune, & vniverſale vt tale eſt ſolus Deus: Ergò Angelus in omni amore boni particularis, etiam inordinato,procedit ex amore Dei vt boni, & finis naturalis vniverſalis, & ad illum tendit, ſi non formalitèr per ipſum amorem boni particularis vt talis, virtualitèr ramen per ipſum, & formalitèr per amorem prævium illius finis vniverſalis, ex

quo

quo tanquam ex principio ad amorem particularis boni movetur, Nec enim nos intendimus, quod Angelus per omnem amorem, etiam electivum boni particularis, formalitèr tendat in Deum vt bonum vniverſale, ſed ſolum quod tendat in illum virtualitèr ordine derivato ex amore primo naturali, qui formalitèr illum vt finem vniverſalem diligit, & in illum formalitèr tendit. Recolantur dicta ſuprà, *quæſt.*

TEETIUM ASSERTUM.

41. DICO tertiò: *Dilectione naturali Angelus plus Deum, quam ſe ipſum diligit.* Ita Div. Thom. *1. part. quæſt.* 60. *artic.* 5. & probat ſic, vel equivalentèr. Angelus ſecundum totum, quod naturalitèr eſt, eſt participatio Dei, vt boni communis, & vniverſalis: Sed Angelus naturali dilectione plus diligit bonum commune, & vniverſale, quam ſe ipſum, vt participationem illius: Ergò naturali dilectione plus diligit Deum, quam ſe ipſum. Maior eſt evidens, quia Angelus in ſe ipſo tantummodo eſt bonũ quoddam particulare per participationem boni communis, & vniverſalis. Minor vero probatur: Quia pars, vt talis, magis inclinatur naturalitèr in totum, cuius eſt pars, quam in ſe ipſam: ſed Angelus titulo boni particularis comparatur, vt pars quædam reſpectu boni communis, & vniverſalis tanquam reſpectu totius: Ergò dilectione naturali magis inclinatur in bonum commune, & vniverſale, quam in ſe ipſum, vt bonum particulare. Maior probatur: Quia vnumquodque in rebus naturalibus quando ſecundum naturam hoc ipſum, quod eſt alterius, eſt principalius, & magis inclinatur in id cuius eſt, quam in ſe ipſum; videmus enim, quod naturalitèr pars ſe exponit pro conſervatione totius; ſicut manus exponitur actui abſque deliberatione ad conſervationem totius corporis: Quia videlicèt totum, quod eſt totius corporis eſt: Sed pars vt talis totum, quod eſt totius eſt: Ergò magis inclinatur naturalitèr in totum, cuius eſt pars, quam in ſe ipſam.

42. Confirmatur: Quia in hoc, quod eſt partem magis inclinari in totum ſuum, quam ad ſe ipſam, ratio naturalis imitatur naturam: Ergò ſicut appetitu naturali phyſico, & innato pars naturalis magis inclinatur in bonum totius, quam in ſe ipſam; ita appetitus naturalis intellectivus naturę intellectualis, magis naturalitèr inclinatur in bonum vniverſale, reſpectu cuius comparatur vt pars, cum ſit illius participatio, quam in ſe ipſam. Antecedens probatur ex ipſa experientia in virtutibus politicis; eſt enim virtuoſi civis, vt ſe exponant mortis periculo pro totius Reipublicæ conſervatione; ita quod ſi homo eſſet naturalis pars huius Civitatis, hæc inclinatio eſſet ei naturalis: Ergò naturalis ratio imitatur naturam quantum ad hoc eſt quod eſt præferre bonum totius, bono partis. Confirmatur ſecundò, quia dilectio naturalis in Angelo ſemper eſt recta: Sed non poteſt eſſe recta ſi naturalitèr plus ſe ipſum diligeret quam Deum, quia huiuſmodi dilectio eſſet perverſa: Ergò naturali dilectione plus diligit Angelus Deum, quam ſe ipſum.

QUARTUM ASSERTUM.

43. DICO quartò: *Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali à primo ſuę creationis inſtanti.* Ita Div. Thom. *quæſt.* 62. *artic.* 1. vbi poſtquam diſtinxit in Angelis duas beatitudines vnam, quam poſſunt aſſequi virtute ſuę naturę, quę ex Ariſt. ait eſſe perfectiſsimam contemplationem, qua natura intellectualis poteſt contemplari optimum intelligibile, quod eſt Deus, & item beatitudinem ſupernaturalem conſiſtentem in clara Dei viſione. Sic ſubiungit: *Sic igitur dicendum eſt, quod quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus aſſequi virtute ſuę naturę potuit, fuit creatus Beatus; Quia perfectionem huiuſmodi Angelus non adquirit per aliquem motum diſcurſivum, ſicut homo; ſed ſtatim ei adeſt propter ſuę naturę dignitatem.*

44. Deindè probatur ratione ex ipſo textu deducta; quia beatitudo naturalis conſiſtit in vltima perfectione, ad quam natura Angeli per ſuam propriam virtutem pervenire poteſt: Sed hanc Angeli habuerunt à primo ſuę creationis inſtanti: Ergò & beatitudinem naturalem. Probo minorem, quia vltima perfectio, ad quam Angeli virtute ſuę naturę pervenire poſſunt, alia eſſe non poteſt niſi contemplatio optimi intelligibilis cum amore, & delectatione, quam talis contemplatio ſecùm affert: Sed Angeli à primo inſtanti ſuę creationis habuerunt hanc contemplationem: Ergò habuerunt vltimam perfectionem ad quam vir-

virtute ſuę naturę pervenire poſſunt. Maior patet, quia vltima Angeli perfectio non poteſt conſiſtere niſi in aliqua actualitate, vel actu de linea intellectiva, cum ipſe ſit natura purè intellectualis ſolum intelligibilitèr perfectibilis; vltima autem perfectio de tali linea non eſt excogitabilis alia, niſi contemplatio optimi intelligibilis cum ingenti amore, & delectatione, quam ſecum affert. Minor vero probatur, quia ideò homo non poteſt pervenire, niſi cum tempore, & ſucceſivè ad contemplationem primi, & optimi intelligibilis, qui eſt Deus, quia Dei cognitionem acquirit per diſcurſum ex creaturis, & talem diſcurſum non poteſt niſi ſucceſivè, & cum labore exercere, potiſsimè cum à natura ſenſitiva maximè diſtrahatur, & impediatur eius intellectus ad talem diſcurſum exercendum, vt oportet: Sed Angelus in ſe ipſo, & in effectibus creatis abſque diſcurſu ſimplici, & vnica cognitione cognoſcit Deum vt ens vniverſale, cuius omnes creaturę participant eſſe, & perfectionem ſuam, & vt Authorem vniverſalem omnium, & conſequentèr, vt optimum intelligibile, & contemplabile: Ergò à primo ſuę creationis inſtanti habent cotemplationem actualem optimi intelligibilis: Ergò & vltimam perfectionem, ſeu beatitudinem, ad quam per vires naturę pervenire poſſunt; potiſsimè cum careant appetitu, & natura ſenſitiva, omnique extraneo impedimento, per quod à prædicta contemplatione diſtrahi poſſint.

45. Sed obijcies: Si Angeli fuiſſent creati in ſua naturali beatitudine, illa eſſet eis connaturalis, & neceſſaria ſemper, & pro ſemper, potiſsimè cum de ratione beatitudinis ſit inamiſsibilitas: Sed hoc eſt falſum: Ergò. Probatur minor, quia ſi eſſet eis naturalis, & neceſſaria, omnes Angeli in ea vſque hodie permanſiſſent: Sed hoc eſt falſiſsimum, quia Angeli damnati, ſeù dæmones in tali beatitudine non perſeverant, cum ſint infœliciſsimi, & maxima anguſtia torqueantur: Ergò falſum eſt quod illa beatitudo ſit eis naturalis, & neceſſaria ſemper, & pro ſemper. Huic argumento reſpondent aliqui, quod quamvis beatitudo naturalis ſit inamiſsibilis reſpectu Angeli in puris naturalibus conſtituti, ita quod ſi elevatus non fuiſſet ad ordinem ſupernaturalem, eam amittere non poſſet, tamen ſemel elevatus ad talem ordinem ſuperiorem potuit indirectè, & per accidens illam amittere peccando directè contra Deum Authorem ſupernaturalem.

46. Sed contra eſt, quia iuxta Div. Dionyſium: *Naturalia in dæmonibus remanſerunt integra*: Sed prædicta beatitudo de qua loquimur, eſt Angelis naturalis, vtpotè ipſis naturalitèr debita à primo creationis inſtanti: Ergò hæc integra in ipſis remanſit. Reſpondet M. Gonet. ex PP. Salmanticenſ. hoc effatum Dionyſij intelligendum eſſe de naturalibus in eſſe purè phyſico conſideratis, qualia ſunt ſubſtantia, potentię, ſpecies intelligibiles, & huiuſmodi; non vero de naturalibus, quę habent aliquid moralitatis admixtum, vt ſunt cognitio practica, & rectitudo voluntatis erga vltimum finem; hæc enim ſaltem quantum ad aliquid per peccatum deſtructa fuere in Angelis malis. Sed contra eſt primo, quia oporteret vt M. Gonet, aſsignaret quantum ad quid deſtructa fuere, & quantum ad quid non fuerunt deſtructę illa cognitio, & rectitudo voluntatis erga vltimum finem naturalem; ſi enim adæquatè ſunt Angelo neceſſaria, & naturalia, vel adæquatè deſtructa fuere, vel nulla ex parte; cum non ſit maior ratio vnius, quam alterius. Secundò, quia cum inquit, non remanere in Angelis ea naturalia, quę habent aliquid moralitatis admixtum, vel intelligit quod habent aliquid moralitatis naturalis, & neceſſarię admixtum, vel aliquid moralitatis liberæ? Si ſecundum, quę moralitas eſſe poterit libera in actu ſimplicitèr, & naturalitèr neceſſario, qualis eſt beatitudo naturalis in Angelo. Si primum in primis non explicatur quo modo moralitas poſsit eſſe naturalis, & neceſſaria, cum iuxta communem doctrinam moralitas fundetur in libertate, vel illam ſupponat. Deindè ſi eſt moralitas neceſſaria, quę admiſcetur in actu beatitudinis naturalis: Ergò nec talis moralitas deficere potuit per peccatum in Angelis, quia per peccatum liberum, non potuit deficere actus neceſſarius, & naturalis; quoad moralitatem neceſſariam, & naturalem.

47. Undè alitèr reſpondeo diſtinguendo maiorem: Si Angeli fuiſſent creati in ſua naturali beatitudine: Illa eſſet eis naturalis, & neceſſaria ſemper, & pro ſemper quantum ad actum, vel actus poſitivos, in quibus conſiſtit pro recto concedo ſequelam, quoad negativum, quod importatur de connotato in

in denominatione beatitudinis naturalis nego ſequelam, ad cuius probationem in maiori contentam dico, quod beatitudo naturalis non eſt ſimpliciter, & abſolutè beatitudo, ſicut nec abſolutè, & ſimpliciter eſt vltima perfectio creaturę intellectualis; ſed ſolum reſtrictè, & ſecundumquid relatè ad ordinem, & poſsibilitatem naturalem ipſius creaturę intellectualis; vndè vt abſolutè dicatur beatitudo opus eſt, quod natura intellectualis, vel non ſit elevata ad beatitudinem ſupernaturalem, vel ſi ſit elevata illam non amiſſerit, & hoc importat de connotato ipſa beatitudo naturalis ſub denominatione beatitudinis abſolutę, quia in comparatione beatitudinis ſupernaturalis amiſſę culpabilitèr minimè poteſt appellari beatitudo, aut fœlicitas, ſed potius infœlicitas; imò cenſeo, quod ſi per impoſsibile videns Deum clarè, & illo clarè viſo fruens poſſet ordinari ad beatitudinem longè altioris ordinis, & illam ſua culpa amittere ipſa viſio clara Dei, ſe ſola, non eſſet ſimpliciter beatitudo, niſi adiuncta non amiſione altioris beatitudinis, ad quam eſſet ordinata, vel non ordinatione ad ipſam.

48. Cum ergò in malis Angelis quantumvis perſeveret integra contemplatio optimi intelligibilis naturalis, nempè Dei vt Authoris, & boni vniverſalis cum fruitione naturalitèr ipſam committanti, vel conſequenti, ad quam per vires ſuę naturę vltimo pervenire poſſunt, nihilominus excluſi maneant ſua culpa ab altiori perfectione, & beatitudine, ad quam gratuitò ordinati fuerunt, nempè à viſione clara eiuſdem optimi intelligibilis, nempè Dei, iam in illis contemplatio naturalis abſtractiva eiuſdem optimi intelligibilis cum fruitione naturali adiuncta non habet rationem beatitudinis, vel fœlicitatis reſpectu illorum, ſed potius in comparatione beatitudinis ſupernaturalis amiſſę eſt in eis veluti miſeria, & infœlicitas; ſicuti caſu impoſsibili, quo iumentum fruens bono optimo ſenſibili poſſet invitari, & ordinari cognoſcibilitèr ad bonum optimum intelligibile, & ſuppoſita tali ordinatione, culpabilitèr amitteret altiora bona intelligibilia, ad quę invitatum, & ordinatum fuiſſet cognoſcibilitèr, tùm caſus fruitio illius optimi boni ſenſibilis, in quo remaneret, eſſet illi miſeria, & infœlicitas comparativè ad bona culpabilitèr amiſſa altioris ordinis; ſic igitur in noſtro caſu,

49. Dicendum eſt ergò, in Angelis malis remanere beatitudinem naturalem, quantum ad actum poſitivum contemplationis abſtractivę optimi intelligibilis, in quo illa eſſentialitèr conſiſtit; nec non quantum ad fruitionem naturalem, & amorem ad eam contemplationem naturalitèr conſecutum; ſed deficere nihilominus in ratione, & denominatione beatitudinis naturalis abſolutè, & ſimpliciter talis, ex defectu connotati ex parte ſubiecti ad talem rationem, vel denominationem, nempè non amiſiſſe culpabilitèr beatitudinem altioris ordinis; quia ſubiectum ſummè infelix, & miſerum amiſione culpabili viſionis Dei, minimè poteſt beari aut fœlicitari contemplatione abſtractiva ipſiuſmet Dei, vt Authoris naturę; licèt reſpectu ſubiecti in puris naturalibus conſiderati, illa contemplatio ſit naturalis illius beatitudo, ad quam naturalitèr pervenire poteſt.

RESOLUTIO PRINCIPALIS quæſtionis.

50. DICO vltimo: *Angeli non poſſunt peccare directè, & per ſe primo contra legem, aut finem ſuum naturalem.* Probatur primo ex Div. Thom. 1. *part. quæſt. 60. artic. 5. ſed contra*: vbi ſic arguit: *Omnia moralia legis præcepta ſunt de lege naturæ; ſed præceptum de diligendo Deum ſuprà ſe ipſum, eſt præceptum morale legis: Ergò eſt de lege naturæ: Ergò dilectione naturali Angelus diligit Deum ſuprà ſe ipſum.* Ex quo diſcurſu ſic infero: Ergò Angelus naturalitèr, & neceſſariò implet totam legem naturæ, & conſequentèr non poteſt contra illam directè, & per ſe primo peccare. Probo conſequentiam, quia Div. Thom. ex eo quod præceptum diligendi Deum ſuprà ſe ipſum, eſt de lege naturæ, inferr legitima conſequentia, quod Angelus diligit Deum ſuprà ſe ipſum dilectione naturali: Sed hæc conſequentia nulla eſſet, ſi Div. Thom. exiſtimaret Angelum non neceſſariò, ſed liberè implere legem naturalem, aut poſſe illam violare per ſe, & ex natura ſua: Ergò Div. Thom. planè exiſtimat Angelum non liberè, ſed neceſſariò implere legem naturalem, & conſequentèr non poſſe pro ſua libertate illam violare per ſe primo, aut directè contra illam peccare.

51. Secundò probatur aſſertum, quia

quia vt conſtat ex dictis, Angelus naturalitèr, & neceſſariò contemplatur, & diligit Deum, vt ſuum vltimum finem naturalem: Ergò naturalitèr, & neceſſariò habet ſuum intellectum, & voluntatem immutabilitèr rectificatam circa ſuum vltimum finem naturalem: Sed cum hac rectitudine immutabili circa finem naturalem, implicat peccare directè, & per ſe contra legem naturalem: Ergò Angelus non poteſt peccare directè, & per ſe contra legem naturalem. Probatur minor, quia cum rectitudine immutabili intellectus, & voluntatis circa finem ſupernaturalem, repugnat peccatum contra legem ſupernaturalem, vt communitèr fatentur omnes, qui Chriſtum, & Beatos impeccabiles fatentur: Ergò paritèr cum rectitudine immutabili intellectus, & voluntatis circa vltimum finem naturalem, repugnat peccatum contra legem naturalem. Secundò, quia lex naturalis nihil aliud eſt, quam dictamen rationis, vel iudicij naturalis de medijs ordinatis ad vltimum finem naturalem: Sed ille, cuius intellectus, & voluntas eſt immutabilitèr rectificata circa vltimum finem naturalem, non poteſt declinare à prædicto dictamine naturalis rationis, vel iudicij: Ergò nec declinare à lege naturali, aut contra illam directè peccare. Probatur minor, quia implicat declinare, aut contravenire directè dictamini, aut iudicio naturali de ordine mediorum in finem naturalem, niſi declinando directè ab ipſo fine naturali: Sed ille, cuius intellectus, & voluntas eſt immobilitèr rectificata erga vltimum finem naturalem, non poteſt ab illo declinare: Ergò nec à dictamine naturali de medijs ordinatis in vltimum finem naturalem.

52. Explicatur: Quia peccare directè contra legem naturalem eſt peccare per ſe, & directè ex aliquo fine, aut motivo naturali: Sed ille, cuius voluntas, & intellectus immobilitèr rectificantur erga vltimum finem naturalem, non poteſt peccare ex aliquo motivo, aut fine naturali: Ergò non poteſt peccare directè contra legem, aut finem naturalem. Maior patet, quia peccare ex aliquo fine aut motivo ſupernaturali pravè appetito, eſt peccare directè, & per ſe contra legem, & ordinem ſupernaturalem; non vero directè contra finem, aut legem naturalem, vt poſteà magis explicabimus. Minor vero probatur, quia ille, qui habet intellectum, & voluntatem immobilitèr rectificatam erga finem naturalem, nullum finem, aut motivum naturale poteſt appetere, niſi in ordine ad vltimum finem naturalem, & ex amore illius; ſi enim poſſet amare alium finem, aut motivum præter ſe ipſum, & ſine ordine ad ſuum debitum finem naturalem, vel poſſet habere duos vltimos fines, ſimùl, quod repugnat; vel poſſet averti à ſuo vltimo fine naturali debito, & iam non eſſet immobilitèr erga ipſum rectificatus: Sequitur ergò quod ſi eſt erga illum immobilitèr rectificatus nullum finem, aut motivum poſſit amare, niſi ſervato ordine ad ipſum, & ex amore ipſius: Sed ex motivo, aut fine amato cum ſubordinatione ad debitum finem naturalem repugnat peccare directè contra finem, aut legem naturalem: Ergò.

53. Tertiò probatur aſſertum; Quia, vt etiam ex dictis conſtat, Angelus ex vi ſuę creationis eſt beatus beatitudine naturali, ſeu intrà metas ordinis naturalis: Sed in eo ordine, in quo creatura intellectualis eſt beata, non poteſt directè contra illum ordinem peccare; Ergò Angelus ex vi ſuę creationis habet non poſſe peccare directè contra ordinem, aut legem naturalem. Probatur minor: Quia in eo ordine, in quo creatura intellectualis eſt beata, poſſidet inamiſsibilitèr ſuam vltimam perfectionem de tali ordine; cum in tali vltima perfectione bèatitudo ipſa conſiſtat: Sed implicat poſſidere inamiſsibilitèr vltimam perfectionem de tali ordine, & poſſe directè peccare contra talem ordinem: Ergò. Probatur minor: Quia poſſe peccare intrà, vel contra talem ordinem, eſt poſſe amittere conſummatam, & vltimam perfectionem de tali ordine; quis enim neget, quod peccare intrà ſphæram ordinis naturalis ſit amittere perfectionem vltimam, ſeu conſummatam in tali ordine? aut quomodo peccans intrà ordinem naturalem erit conſummatè perfectus intrà ſphæram talis ordinis? Sed implicat poſſidere inamiſsibilitèr vltimam, & conſummatam perfectionem in aliquo ordine, & poſſe intrà talem ordinem illam amittere: Ergò.

54. Confirmatur præcedens ratio ex Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art. 3. in corp.* vbi poſtquam probavit Angelum non potuiſſe appetere abſolutam ęqualitatem cum Deo, nec abſolutam non ſubiectionem ad ipſum, ſubdit: *Et quidquid aliud dici poteſt, quod ad ordinem naturę pertineat, in hoc eius malum con-*

con-

conſiſtere non potuit. Malum enim non invenitur in his, quę ſunt ſemper in actu, ſed ſolum in his, in quibus potentia poteſt ſeparari ab actu, vt dicitur in 9. Metaphyſicę. Angeli autem omnes ſic conditi ſunt, vt quidquid pertinet ad naturalem perfectionem eorum, ſtatim à principio ſuę creationis habuerint ::: Vndè relinquitur, quod peccatum diaboli non fuerit in aliquo, quod pertinet ad ordinem naturalem, ſed ſecundum aliquid ſupernaturale.

55. Ex quo ſic formatur argumentum: In tantum poteſt Angelus peccare, in quantum poteſt malum incurrere: Sed non poteſt malum incurrere directè contrarium legi, & ordini naturali: Ergò non poteſt directè peccare contra legem, & ordinem naturalem. Probatur minor: Quia malum directè contrarium legi, & ordini naturali in Angelo eſſet privatio alicuius rectitudinis, vel perfectionis pertinentis ad ordinem naturalem ipſius Angeli: Sed Angelus non poteſt incurrere privationem perfectionis naturalis ad ſuum ordinem naturalem pertinentis: Ergò non poteſt incurrere malum directè contrarium legi, & ordini naturali. Probatur minor: Quia nemo poteſt incurrere privationem eius perfectionis, penès quam ex natura ſua, & ex vi ſuę creationis habet eſſe ſemper in actu: Sed Angelus quantum ad perfectionem ordinis naturalis ex vi ſuę creationis habet eſſe ſemper in actu: Ergò non potuit incurrere privationem talis perfectionis: Ergò nec incurrere malum directè contrarium tali perfectioni. Probatur maior: Quia privatio ſolum incurritur penès illam perfectionem, penès quam ſubiectum contingentèr ſe habet, quandoque in actu, quandoque in potentia, quia vt refert Div. Thom. ex Philoſopho, malum non invenitur in his, quę naturalitèr ſunt ſemper in actu, ſed ſolum in his, aut penès ea, in quibus potentia poteſt contingentèr ſeparari ab actu: Ergò Angelus ſolum poteſt incurrere privationem eius perfectionis, ad quam contingentèr ſe habet in actu, vel in potentia; non vero penès illam perfectionem, quam ex vi ſuę creationis poſſidet ſemper in actu. Minor vero non minus patet: Quia Angeli ex vi ſuę creationis fuerunt conſummatè perfecti intrà ordinem naturę ſecundum totam perfectionem, ad quam viribus ſuę naturę pervenire poſſunt: Ergò reſpectu perfectionis naturalis ex vi ſuę creationis habent eſſe ſemper in actu.

56. Confirmatur: Quia Angelus ex vi ſuę creationis habet naturam neceſſario integram, perfectam, & ſanam: Sed ſi poſſet directè peccare contra legem, & ordinem naturalem, ea ratione, qua ſic poſſet peccare, non haberet naturam integram, perfectam, & ſanam, ſed infirmam, perfectaque integritate privabilem: Ergò non poteſt peccare directè contra legem, & ordinem naturalem. Explicatur id ipſum: Quia Angelus nunquàm poſſet peccare contra legem, & ordinem naturalem, niſi eius natura pro priori eſſet infirmabilis, & haberet aliquam debilitatem, vel defectum ex parte potentię; quia vt ſuprà vidimus *quæſtione 9.* potentia proxima peccandi, non in vera potentia, ſed in debilitate, infirmitate, & defectu potentię conſiſtit: Sed hic defectus, infirmitas, aut debilitas potentię non cadit in natura ex vi ſuę creationis integra, perfecta, & ſana: Ergò naturę ex vi ſuę conditionis integrę perfectę, & ſanę in naturalibus, repugnat poſſe peccare contra legem, aut ordinem naturalem, ſeù intrà ordinem purę naturę.

57. Reſpondebis, Angelum, ex quo poſſideat naturam integram, perfectam, & ſanam, ſolum habere ſummam facilitatem ad vitandum omne peccatum contra legem naturę; & in hoc eius integritatem, & ſanitatem conſiſtere, non tamen reddi phyſicè impotentem abſolutè peccare contra ordinem, & legem naturę. Sed contra eſt: Quia potentia expedita peccandi intrà ordinem, & legem naturę, non poteſt non eſſe aliqua debilitas, vel infirmitas naturę: Sed eo ipſo quod ex vi ſuę creationis habeat Angelus naturam integram, perfectam, & ſanam, neceſſario caret omni debilitate, & infirmitate potentię quantum ad naturalia: Ergò non ſolum caret facilitate peccandi, ſed etiam potentia phyſica, & expedita contra, vel intrà ordinem naturę. Vrgetur: Poſſe expeditè peccare, licèt cum difficultate, neceſſario importat ex parte intellectus aliquam propoſitionem obiecti, vel boni defectuoſam, & ſine regula debita; implicat enim voluntatem Angeli peccare, niſi ſequendo propoſitionem defectuoſam intellectus ſine debita regula proponentis bonum, vel obiectum: Sed talis propoſitio defectuoſa repugnat in natura ex vi ſuę creationis integra, ſana, & perfecta, quia talis propoſitio eſſet aliqua infirmitas, & defectus integritatis: Ergò in natura ex vi

ſuę

ſuę conditionis integra, perfecta, & ſana, repugnat poſſe expeditè peccare etiam cum difficultate. Ampliùs: Peccare cum difficultate ſtare non poteſt, niſi præcedentibus ex parte intellectus propoſitionibus contrarijs, vna alliciente ad peccatum, altera ad virtutem: Sed in natura ſana, & integra ex vi ſuę conditionis repugnant ex parte intellectus ante peccatum huiuſmodi contrarię propoſitiones; quia alias cum illis intellectus, ante peccatum voluntatis, in proponendo bonum pateretur diviſionem, & contrarietatem in cogitationibus, quę contrarietas evidentèr eſt contraria integritati, & ſanitati perfectę, quę in perfecta vnitate cõſiſtit: Ergò repugnat in natura ex vi ſuę conditionis integra, & ſana poteſtas peccandi etiam cum difficultate.

58. Ex quibus denique probatur aſſertum: Quia Angelus ex vi ſuę creationis habet intellectum, & voluntatem rectificatam immobilitèr erga ſuum vltimum finem naturalem adæquatum; quia vt conſtat ex dictis, eſt ſemper, & neceſſario in actuali contemplatione, & amore ipſius ſuper omnia: Sed eo ipſo, nec peccare poteſt directè, & immediatè contra ſuum vltimum finem naturalem; nec contra ordinem debitum in particularibus agibilibus in ordine ad prædictum vltimum finem naturalem: Ergò nullo modo poteſt peccare intrà ordinem naturalem, nec circa finem, nec circa media particularia talis ordinis, ſiſtendo intranſitivè in illo ordine. Minor quoad primam partem videtur ex terminis certa, quia implicat contradictionem vtramque potentiam intellectus, & voluntatis eſſe immobilitèr rectificatas erga vltimum finem naturalem, & poſſe contra ipſum vltimum finem directè peccare, quia iam non eſſet immobilis rectitudo vtriuſque potentię erga prædictum finem, ſed defectibilis, amiſsibilis, & amobilis ab ipſis potentijs. Quoad ſecundam vero partem probatur: Quia intellectus, & voluntas non poſſunt practicè deſcendere ad particularia agibilia, ſeù ad media, niſi ex iudicio, & amore finis: Ergo quandocumque iudicium, & amor finis ſit integrè, & immobilitèr rectus erga finem, non poteſt deſcendere ad particularia agibilia, ſeù ad media, niſi ex iudicio, & amore finis integrè, & immobilitèr recto: Sed ex amore finis integrè, & immobilitèr recto non poteſt deſcendere ad particularia agibilia, niſi cum integra rectitudine dictando, & eligendo: Et eo ipſo non poteſt deſcendere peccando, quia peccatum conſiſtit in defectu rectitudinis, & integritatis debitę: Ergò nec poteſt peccare circa particularia agibilia, vel media intrà ordinem merè naturalem.

SOLVUNTUR OBIECTA CONTRAriorum.

59. OBIJCIES primò ab Authoritate pluriũ PP. aſſerentium abſolutè repugnare creaturam, quę natura ſua ſit impeccabilis, quorum verba dedimus *Tract. de Deo Vno, diſp. 3. quæſt. 2. à num.* 25. & ſuprà *quæſt.* 10. Quibus adiunge Hieronymum, *Epiſt.* 146. *ad Damaſcen. de Filio Prodigo circa finem*, vbi ſic ait: *Solus Deus, in quem peccatum non cadit; cætera, cum ſint liberi arbitrij, in vtramque partem poſſunt ſuam flectere voluntatem*: Sed Angelus, adhùc intrà metas ordinis naturalis, habet liberum arbitrium: Ergò poteſt peccare, adhùc intrà ſphæram ordinis naturalis. Confirmatur ex Div. Thom. *qui* 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 1. *ad* 2. ſic ait: *Corpora cœleſtia non habent operationem niſi naturalem, & ideò ſicut in natura eorum non poteſt eſſe corruptionis malum, ita neque in actione naturali eorum poteſt eſſe malum inordinationis. Sed ſuprà actionem naturalem in Angelis eſt actio liberi arbitrij ſecundum quam contingit in eis eſſe malum.* Et *in* 2. *diſt.* 23. *quæſt.* 1. *art.* 1. inquit: *Impoſsibile fuit, vt ſeruata libertate arbitrij alicuius creaturę, conferretur ei, vt ſecundum conditionem ſuę naturę peccare non poſſet*: Ergò iuxta Div. Thom. repugnat quod creatura, in quantum gaudet libero arbitrio, ſit impeccabilis ſecundum conditionem ſuę naturę: Sed Angelus intrà metas ordinis naturalis gaudet libero arbitrio: Ergò repugnat quod ſit impeccabilis, adhùc intrà metas ordinis naturalis.

60. Reſpondeo, PP. aſſerentes repugnare creaturam intellectualem ex natura ſua impeccabilem, apertè loqui de impeccabilitate ſimplicitèr, & abſolutè ſumpta, quę importat omnimodam repugnantiam ad quodlibet peccatum, quo in ſenſu nos ipſi vbi ſuprà, ipſos ſecuti fuimus, oſtendentes repugnare creaturam intellectualem ſimplicitèr, & abſolutè impeccabilem ex natura ſua; minimè autem excludere quod creatura intellectualis aliqua poſsit eſſe ita perfecta,

ta, & actualis reſpectivè ad ſuum finem purè naturalem, & intrà metas ordinis naturalis, quod contra ipſum directè peccare non poſſit, dummodo maneat peccabilis abſolutè erga altiorem finem, & contra altiores regulas ordinis ſupernaturalis, quia prædicta impeccabilitas ſolum eſt talis ſecundumquid, & reſtrictè ad ordinem purè naturalem.

61. Deindè ad Hieronymum, & Div. Thom. dico, ipſos ex libero arbitrio creaturę intellectualis optimè probare, ipſam non eſſe ex conditione ſuę naturę vniverſalitèr, & ſimplicitèr impeccabilem; quia non poteſt liberum arbitrium creaturę ex vi ſuę naturę habere immobilitèr ſibi annexam, & coniunctam regulam vniverſalem operandi in omni ordine, qualis ſola poteſt eſſe eſſentia, aut bonitas divina clarè viſa, aut ſummum bonum in ſe ipſo inamiſsibilitèr poſſeſſum; minimè vero probare, quod liberum arbitrium alicuius creaturę intellectualis non poſsit habere immobilitèr ſibi coniunctam ex conditione ſuę naturę regulam vniverſalem operandi reſtrictè, & relatè ad ordinem purè naturalem, qualis eſt actualis Dei contemplatio abſtractiva, vt optimi intelligibilis, & amor naturalis ipſius, vt ſummi boni abſtractivè poſſeſſi quantum viribus naturę poſsideri poteſt; hanc enim perfectionem Div. Tho. apertiſsimè concedit Angelis ex vi ſuę creationis immobilitèr annexam, & conſequentèr impeccabilitatem reſtrictè ad ordinem, & regulas merè naturales. Vndè in forma, ad argumentum ex Hieronymo, conceſſo textu, diſtinguo minorem: Angelus intrà metas ordinis naturalis habet liberum arbitrium naturalitèr rectificatum, ſeù immobilitèr informatum per regulas operandi intrà ipſum ordinem naturalem, concedo minorem: Alitèr nego minorem. Et eodem modo ad confirmationem ex Div. Thom. diſtincta minori ſubſumpta, nego conſequentiam in ſenſu intento; quia licèt ſit contra rationem liberi arbitrij creati informari immobilitèr ex conditione ſuę naturę per regulam, aut regulas vniverſalitèr operandi in omni ordine, & circa omnem finem; non eſt tamen contra rationem illius informari immobilitèr per regulam vniverſalitèr operandi reſtrictè in ordine ad finem vltimum purè naturalem, vt ex dictis conſtat.

62. Sed replicabis: PP. abſolutè aſſerunt repugnare creaturam natura ſua impeccabilem, nulla facta mentione elevationis, vel ordinationis ad finem ſupernaturalem: Ergò præſcindendo à tali elevatione, vel ordinatione, imò etiam ſi non eſſet talis ordinatio, vel elevatio, omnis creatura intellectualis ex mente PP. maneret peccabilis quantum eſt ex natura ſua: Sed tunc caſus non maneret peccabilis contra ordinem ſupernaturalem: Ergò ex mente PP. maneret peccabilis contra ordinem purè naturalem. Confirmatur: Si creatura aliqua intellectualis eſſet naturalitèr impeccabilis ſecundum curſum, & ordinem naturalem ad ſuum finem naturalem, ſimplicitèr, & abſolutè eſſet, & diceretur impeccabilis, quamvis ex providentia ſupernaturali poſſet ei oppoſitum convenire: Sed ex mente PP. nulla creatura intellectualis poteſt eſſe, aut dici ſimplicitèr, & abſolutè impeccabilis ex natura ſua: Ergò nec impeccabilis intrà ſuum ordinem, & curſum naturalem. Probatur maior: Quia Angelus ſimplicitèr dicitur incorruptibilis, & immortalis ex natura ſua, licèt ex providentia ſupernaturali poſsit perire: Ergò ſimilitèr ſi Angelus ex natura ſua intrà ſuum ordinem naturalem eſſet impeccabilis, abſolutè, & ſimplicitèr diceretur, & eſſet impeccabilis, ſicut incorruptibilis.

63. Confirmatur ſecundò: Quia Angelus cognoſcit lumine naturali, omnem creaturam intellectualem, quia factam ex nihilo, & finitam, & conſequentèr ſe ipſum eſſe abſolutè peccabilem, & hoc ipſum cognoſceret, etiam ſi elevatus non fuiſſet ad ordinem ſupernaturalem; Sed in eo caſu non poſſet cognoſcere ſe eſſe pecccabilem contra ordinem, vel finem ſupernaturalem: Ergò cognoſceret eſſe peccabilem contra finem naturalem, & conſequentèr ſic peccabilis eſt, & eſſet in tali caſu. Minor patet: Quia Angelus ex viribus purę naturę, aut lumine purè naturali non poteſt cognoſcere poſsibilitatem ordinis ſupernaturalis, contra quem peccare poſsit, quia poſsibilitas ordinis ſupernaturalis eſt incognoſcibilis ſolo lumine naturali: Ergò viribus ſolius naturę, aut ſolo lumine naturali non poſſet Angelus cognoſcere ſe eſſe peccabilem contra finem ſupernaturalem: Cum ergò evidentèr lumine naturali cognoſcat, ſe eſſe peccabilem, neceſſario ſequitur ſe eſſe peccabilem contra ordinem, & legem naturalem, quia non datur medium.

64. Reſpondeo, omiſſo antecedenti, & prima conſequentia; negando mi-

minorem ſubſumptam, quia creatura intellectualis, etiam ſi actu non elevetur, nec ſupponatur elevata ad ordinem ſupernaturalem, ſemper manet, quantum eſt ex natura ſua, ordinabilis, & elevabilis per potentiam obedientialem ad ſuperiorem ordinem, & finem, & ex ſe defectibilis ab ipſo, & peccabilis contra ipſum, titulo creaturę finitę, & factę ex nihilo; quod quidem PP. agnoſcentes meritò aſſeruerunt abſolutè omnem creaturam ex natura ſua eſſe peccabilem, & moralitèr defectibilem, quia factam ex nihilo, non facientes actualem mentionem elevationis, vel ordinationis ad finem ſupernaturalem; ſupponentes tamen creaturam intellectualem elevabilem, & ordinabilem ad ſuperiorem, & altiorem finem ſuprà ſuam naturam, id eſt, ad videndum Deum, & eo fruendum in ſe ipſo; quod quidem omnes PP. vt certè ſibi notum ſemper habuerunt; & eo ſuppoſito creaturam intellectualem, quia finitam, & ex nihilo factam, peccabilem aſſeruerunt ex conditione ſuę naturę, id eſt, defectibilem ab illo ſummo bono, & beatitudine ſuperna, ad quam ipſam ordinabilem ſupponebant. Ex quo.

65. Ad confirmationem, nego maiorem. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia Angelus ideò dicitur abſolutè, & ſimplicitèr incorruptibilis phyſicè in eſſe naturę, licèt poſsit per providentiam ſupernaturalem deſtrui, aut perire, quia hæc deſtruibilitas non eſt potentia aliqua ab intrinſeco ipſius naturę Angeli ipſi conveniens, adhùc reſpectu providentię ſupernaturalis; ſed ſolum eſt, & conſiſtit in potentia extrinſeca Dei ad ipſum Angelum deſtruendum, & anihilandum, quę poſsibilitas extrinſeca minimè obeſt, vt Angelus dicatur abſolutè ex natura ſua immortalis, & incorruptibilis; quia hoc tantum ſignificat Angelum non habere in ſua natura principium intrinſecum corruptibilitatis. Cæterùm intrinſecè, & ex natura ſua habet principia intrinſeca peccabilitatis relatè ad finem, & ordinem ſupernaturalem, quia habet intellectum, & voluntatem ex ſe non informatum immobilitèr regulis operandi vniverſalitèr in omni ordine, & ad omnem finem, ad quem, Deo iuvante, & auxiliante, tendere poteſt vitalitèr, & ab intrinſeco; & ideò abſolutè, & ſimplicitèr non poſſunt dici impeccabiles, cum habeant principia intrinſeca peccabilitatis, nempè intellectum, & voluntatem informem relatè ad finem, ad quem tendere poſſunt vitalitèr, & ab intrinſeco, Deo adiuvante, & auxiliante ſupernaturalitèr, quę ſunt principia intrinſeca peccabilitatis. Ex quo.

66. Ad ſecundam confirmationem, communitèr reſponderi ſolet, conceſſa vel omiſſa maiori, & minori negando conſequentiam. Quia hoc argumentum eſt ſimile alteri, quod fit communitèr, & vulgaritèr in materia de Incarnatione, probando Angelum lumine naturali cognoviſſe evidenter Myſterium Incarnationis, ſivè vnionem hypoſtaticam, quod formatur hoc modo: Angelus cognoſcebat evidentèr humanitatem Chriſti de facto exiſtentem: Sed cognoſcebat evidentèr illam non exiſtere, & ſubſiſtere in ſe ipſa, nec in ſuppoſito aliquo creato: Ergò cognoſcebat evidentèr illam ſubſiſtere, & exiſtere in ſuppoſito divino, & conſequentèr cognoſcebat vnionem hypoſtaticam. Cui argumento communitèr reſpondetur, Angelum lumine naturali cognoviſſe evidenter humanitatem Chriſti exiſtentem, & operantem, & cognoviſſe evidentèr illam non exiſtentem in proprio ſuppoſito; ſed negatur conſequentia, quod nempè illam cognoverit exiſtentem in alieno, vel divino ſuppoſito, quia neutrum cognoſcebat evidentèr, cum de neutro haberet certam ſpeciem naturalem, ſed circa ſuppoſitum illius naturę eius intellectus in obſcuro remanebat ſine evidentia vnius nec alterius. Sic igitur in præſenti dici poteſt, quod Angelus lumine naturę cognoſcit ſe eſſe defectibilem in operando, ſeù peccabilem, & cognoſcit evidentèr lumine naturę ſe non eſſe peccabilem contra legem, & ordinem naturalem; ex indè tamen non inferri quod cognoſcat ſe eſſe peccabilem contra legem, & ordinem ſupernaturalem determinatè; ſed circa ordinem, & finem, reſpectu cuius ſit impeccabilis, manere in obſcuro, quia non habet ſpeciem ordinis, contra quem peccabilis eſt. Vndè ſolum cognoſceret ſe eſſe peccabilem ſub quadam veluti communi ratione, neſciendo per lumen naturale quomodo in particulari eſſet peccabilis.

67. Ita communitèr reſpondent Recentiores cum PP. Salmanticenſibus. Sed huiuſmodi ſolutio ſemper habet ingentem difficultatem, quia ſi Angelus lumine naturę cognovit evidentèr ſe eſſe peccabilem abſolutè, & ſimplicitèr, & non contra legem, & regulas naturales,

ad

ad minus debuit cognoſcere, eſſe poſsibiles ſuperiores leges, & regulas, per ordinem ad quas eſſet peccabilis abſolutè; implicat enim Angelum evidentèr aſſerere ſe poſſe abſolutè peccare, niſi aſſerendo eſſe abſolutè poſsibiles regulas, & leges, contra quas peccare poſsit; & cum alias cognoſcat ſe non poſſe peccare contra regulas, & leges naturales, conſequitur neceſſario cognoſceret eſſe poſsibiles alias regulas, vel leges ſuprà naturales. Vel ſi lumine naturali iſtas ignoravit: Ergò paritèr ignoravit ſe poſſe abſolutè peccare. Nec ſatis eſt dicere, quod cognovit alias regulas, & leges ſub ratione communi, & confuſſa; non vero determinatè vt ſupernaturales, quia neceſſario deberet illas cognoſcere vt diſtinctas, & ſuperiores ad legem naturę, cum cognoſceret evidentèr ſe non poſſe peccare contra legem naturę, poſſe tamen peccare contra legem, vel regulam aliquam ſuperiorem: Ergò diſtingueret clarè inter legem naturę, contra quam peccare non poteſt, & legem aliam ſuperiorem, contra quam peccare poſſet: Ergò ſaltèm cognoſceret aliam legem ſuperiorem non præcisè ſub ratione communi ad legem naturę, & legem ſupernaturalem, ſed determinatè vt legem ſuperiorem, & contradiſtinctam à lege naturę. Nec paritas de Myſterio Incarnationis iuvat, quia vt *Tractatu de Fide, diſp. 4. quæſt. 5. à num. 97.* dicebam, ſemper mihi falſum apparuit, quod Angelus ſolo lumine naturę agnoverit evidentèr illam vtramque præmiſſam, nempè humanitatem Chriſti exiſtere, & illam non exiſtere propria exiſtentia, aut in proprio ſuppoſito; quia hoc ipſum eſt quid ſupernaturale, quod Angelus cognoſcere non poteſt evidentèr ſolo lumine naturali. Vndè ſolum cognoſcebat evidentèr illam exiſtere, ignorabat autem quo in ſuppoſito exiſteret, an in proprio, an in alieno; ſi enim evidentèr cognoſceret exiſtere, & non in proprio, evidentèr cognoſceret eam exiſtere in alieno. Similitèr ergò ſi cognoſceret evidentèr ſe eſſe abſolutè peccabilem, & non contra legem naturę, cognoſceret evidentèr eſſe peccabilem contra aliam legem ſuperiorem ad legem naturę. Vidè dicta vbi ſuprà, quia ibi latè diſputavi de his evidentijs angelicis.

68. Vndè facilius ac melius ad ſecundam confirmationem reſpondeo, negando maiorem: Quia Angelus ex vi ſolius luminis naturalis, & nulla ſuppoſitione facta ordinis ſupernaturalis, aut elevabilitatis ad ipſum, ſolum cognoſceret, quamlibet creaturam intellectualem, & ſe ipſum eſſe negativè peccabilem quantum eſt ex natura ſua, ſi obligaretur, aut elevaretur ad altiorem finem, ad quem non agnoſcebat in ſe ipſo repugnantiam vllam, ſed potius deſiderium naturale, licèt ineficax, altioris finis, nempè videndi Deum in ſe ipſo, vt declaravi *Tractat. de Deo Vno, diſput. 3. quæſt. 4. à num. 19.* Vndè ſolum potuit lumine naturali cognoſcere evidentèr in ſe ipſo non repugnantiam ad altiorem finem, & ad peccandum contra ipſum, titulo entis finiti, & creati ex nihilo, minimè vero potuit eo ſolo lumine cognoſcere affirmativè ſe eſſe poſitivè elevabilem, ordinabilem, aut obligabilem ad altiorem finem, & abſolutè peccabilem contra ipſum, ſed ſolum conditionate ſi elevaretur, aut obligaretur, vt non repugnare ex parte ſua evidentèr agnoſcebat. Et hoc intelligitur præſcindendo ab omni lumine ſupernaturali, vel caſu quo manſiſſet Angelus in puris naturalibus; ſuppoſito vero, quod elevatus fuit ad ordinem ſupernaturalem, ex hac ſuppoſitione, iam evidentèr potuit agnoſcere per ipſum lumen naturale affirmativè ſe eſſe abſolutè peccabilem contra legem, & ordinem, quem ſupernaturalitèr agnoſcebat.

69. Si dicas: Creaturam intellectualem eſſe peccabilem abſolutè fundatur in ratione creaturę factę ex nihilo, ſeù entis finiti, quia ex hoc fundamento SS. PP. & nos cum ipſis id probamus: Sed Angelus ſolo lumine naturali cognoſcit ſe eſſe ens finitum, & creatum ex nihilo: Ergò. Reſpondeo vt ſuprà, quod creaturam intellectualem eſſe peccabilem abſolutè fundatur radicalitèr, & pro recto in eo, quod eſt finita, & facta ex nihilo, ſed de connotato ſemper importat ordinem ad altiorem finem, à quo poſsit deficere, quia facta ex nihilo; quem ordinem PP. ſemper ſupponebant, & ſupponunt in ſuis ſcriptis, vt ſuppoſitionem quandam generalem, à nemine negatam, & à neminè controverſam.

70. Obijcies ſecundò: Poſſet Deus Angelo in puris naturalibus condito imponere aliquod præceptum poſitivum de aliqua operatione: Sed tunc caſus poſſet Angelus peccare contra talem legem: Ergò Angelus in puris naturalibus conditus eſſet peccabilis, & conſequentèr contra legem, & finem naturalem. Maior

ior videtur certa, & communitèr ſupponitur vt talis. Minor vero probatur primò: Quia cognitio talis præcepti, & eius continua advertentia non eſſet connaturalitèr debita Angelo, nec pertineret ad eius naturalem integritatem, ſicuti nec tale præceptum, quod naturale non eſſet, ſed præter exigentiam, & debitum naturæ: Ergò Angelus ex natura ſua non eſſet determinatus ad ſemper advertendum tale præceptum; ſed contingentèr, & indifferentèr ſe haberet ad eius attentionem, & conſiderationem: Sed eo ipſo per inadvertentiam, vel inconſiderationem ipſius poſſet contra illud peccare: Ergò. Secundò: Quia illud præceptum non neceſsitaret Angelum ad dictum præceptum, quia tantum moveret vt motivum particulare, & finitum, ex quo voluntas non poteſt neceſſariò, ſed ſolum liberè moveri: Ergò adhùc poſito tali præcepto, maneret voluntas Angeli cum poteſtate libera ad omiſsionem actus præcepti: Sed eo ipſo peccare poſſet contra tale præceptum: Ergò.

71. Huic argumento RR. Thomiſtę communitèr reſpondent, admittendo poſſe Deum, vt Authorem naturę, imponere Angelo in puris naturalibus conſtituto præceptum aliquod poſitivum de aliquo ſpeciali opere; in quo caſu affirmant Angelum forè liberum libertate contradictionis ad actum præceptum, & omiſsionem ipſius; non quidem ad omiſsionem in ſenſu compoſito præcepti, quia hoc pacto eſſet peccatum; ſed ad omiſsionem negativam præciſivè ſumptam, ſeù in ſenſu diviſo præciſivo à præcepto, quo ſenſu poſſe omittere non eſt poſſe peccare. Vndè cum huiuſmodi præcepto conciliare nituntur impeccabilitatem Angeli intra ordinem naturę, eiuſque libertatem in illo implendo eodem tenore, quo in Chriſto Domino, & in Beatis hanc difficultatem enodare conantur.

72. Sed huiuſmodi ſolutio eaſdem patitur difficultates in præſenti, ſi non maiores, quam in Chriſto, & in Beatis. Vndè ſicut iam ſuprà in Chriſto, & in Beatis illam impugnavimus, eiſdem in præſenti argumentis refutanda eſt. Et item, quia ſuppoſito, vt ſupponimus, Angelum eſſe impeccabilem intra ordinem naturę, etiam ſupponitur cum Div. Thom. ipſum ex vi ſuę creationis eſſe immobilitèr beatum beatitudine naturali; & conſequentèr in poſſeſsione conſummata ſui vltimi finis naturalis inamiſsibilitèr, & immutabilitèr: Sed hoc ſuppoſito, præceptum non poteſt ipſum obligare ad culpam, ſiſtendo intrà ordinem merè naturalem: Ergò admiſſo tali præcepto intrà limites ordinis naturalis, poſſet Angelus in ſenſu compoſito illius omittere actum præceptum ſine culpa; quandoquidem tale præceptum non obligaret ſub culpa. Minor probatur: Quia implicat præceptum obligare ſub culpa intrà ordinem merè naturalem, niſi obligando ſub amiſſione vltimi finis, & beatitudinis naturalis: Sed ille, qui immobilitèr, & inamiſſibilitèr poſsidet beatitudinem naturalem, & vltimum finem naturalem, non poteſt obligari per præceptum poſitivum ſub amiſsione talis finis, & beatitudinis, alias enim non inamiſsibilitèr, nec immutabilitèr poſsideret, ſed eſſet in contingentia illam amittendi: Ergò ex præcepto poſitivo non poſſet obligari ſub culpa, ſiſtendo intrà ordinem merè naturalem.

73. Secundò: Quia tale præceptum poſitivum non poſſet eſſe ordinis purè naturalis: Ergò falsò ſupponitur in argumento, & admittitur in præfata ſolutione Thomiſtarum illud præceptum poſitivum intrà ordinem purè naturalem. Probatur antecedens, primò: Quia Deus intrà ordinem merè naturalem, ſivè vt Author purè naturalis, non poteſt alloqui creaturas intellectuales locutione ſpeciali, aut ſpeciali revelatione, ſed ſolum per lumen naturale naturalitèr inditum per modum ſynderefis, quod eſt ipſa lex naturalis mentibus impreſſa ex concurſu generali Authoris naturę, vt latè oſtendimus, *Tract. de Fide, diſp. 2. quæſt. 1. à n. 3. vſque ad 14.* Sed Deus non poteſt imponere præceptum poſitivum, & ſpeciale ſuprà legem inditam, & naturalem, niſi per ſpecialem revelationem, & locutionem: Ergò nec poteſt vt Author purè naturalis, & intrà ſphæram ordinis purę naturę imponere creaturę intellectuali præceptum poſitivum, aut ſpeciale. Secundò probatur antecedens: Quia tale præceptum poſitivum non dirigeret Angelum ad ſuum vltimum finem naturalem, vt modo naturali poſsidendum, tùm quia iam ſupponeretur in tali poſſeſsione ipſius inamiſsibilitèr, & immutabilitèr, tùm quia lex naturalis indita Angelo per lumen naturale perfectiſsimum intellectus ſufficientiſsimè dirigeret Angelum ad omnia concernentia, vel conducentia ſuo vltimo fini naturali: Ergò ſemèl quod imponeretur illi tale præceptum poſiti-

vum

vum per ſpecialem locutionem, & revelationem divinam, per illud dirigeretur Angelus ad altiorem finem ſuprà finem naturalem, & conſequentèr extraheretur ab ordine merè naturali. Non ergò intrà ordinem merè naturalem ſiſtendo poſſet Deus tale præceptum poſitivum imponere Angelo. Vidè quę diximus *Tract. de Fide ubi ſuprà*. Et etiam quę de præcepto impoſito Chriſto dicta relinquimus in præſenti.

74. Ex quo ad argumentum facilè reſpondeo, primò negando maiorem: Quia vt ex dictis conſtat, tale præceptum poſitivum non relinqueret Angelum in puris naturalibus, ſed ipſum ordinaret ad finem altiorem, nempè ſupernaturalem, potiſsimè cum exigeret ab eo fidem divinam erga Deum ſibi loquentem, & præcipientem. Vndè licèt prædicta maior communitèr ſupponatur vt certa, quia non diſcuſa, nec examinata plenè eius veritate, neganda tamen eſt, proptèr fundamenta à nobis relata. Vel ſecundò, omiſſa maiori, nego minorem: Ad cuius primam probationem, dico per illam probari, quod illud præceptum poſitiv um eſſet potius ſupernaturale, quia eſſet ſuprà exigentiam, & debitum naturę angelicę. Sed gratis dato, quod eſſer intrà ſphæram ordinis naturalis, & præcisè à Deo vt Authore naturę, in quo ordine Angelus ſupponitur beatus inamiſſibilitèr, côcedo, quod Angelus poſſet tali pręcepto nô attendere nec illud conſiderare continuo, & ſemper, imo, & actum præceptum omittere in ſenſu compoſito præcepti, nego tamen quod poſſet peccare, quia tale præceptum ipſum minimè obligaret ſub culpa intrà ordinem merè naturalem, ſicuti nec ſub amiſsione ſui vltimi finis, & ideò contra tale præceptum nunquam peccaret. Ex quo ad ſecundam probationem, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego minorem ſubſumptam, quia ſolum infertur, quod poſſet omittere actum præceptum, ſed abſque culpa, & peccato intrà ordinem merè naturalem, quia intrà talem ordinem Angelus non obligaretur ſub culpa, aut peccato. Et hoc intelligitur gratis admiſſo, quod tale præceptum non excederet metas ordinis purè naturalis. Quo tamen negato, vt negari debet, iam obligaret ſub culpa, & peccato relatè ad ordinem ſupernaturalem, ad quem Angelus elevaretur tali præcepto, credendo illud fide divina, & conſequentèr poſſet peccare contra talę præceptum; hoc tamen non eſſet peccare directè contra legem naturalem, ſed contra legem, & ordinem ſupernaturalem, vt per ſe patet.

75. Obijcies tertiò: Homo conditus in puris naturalibus poſſet directè peccare contra legem naturalem: Ergò & Angelus. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia homo in puris naturalibus haberet naturam infirmam, & non integram, proptèr diviſionem, & contrarietatem appetitus ſenſitivi, & rationalis, quę diviſio eſt homini ex ſua conditione naturalis propter compoſitionem ex corpore, & anima, quibus naturalitèr conſtat; & ideò eſſet peccabilis contra finem naturalem: Attamen Angelus eſt natura ſimplex, & purè intellectualis, nullam affectuum aut paſsionum contradictionem ſecùm ferens, ſed integra concordia naturalitèr fruens, & ideò eius natura eſt immobilitèr ſana, & integra, & proptereà intrà ſphæram ordinis naturalis non habet vndè peccare poſsit contra legem naturę.

76. Sed replicabis: Demus, quod Deus creaſſet hominem in ſtatu naturę purę, ſed integrę, cum perfecta ſubordinatione appetitus ſenſitivi ad rationalem: Certè in tali caſu, adhùc homo maneret peccabilis contra legem naturalem: Ergò licèt Angelus ex vi ſuę creationis habeat naturā integram, & ſanam, erit peccabilis directè contra legem naturalem. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia cum homini ex ſua intrinſeca conſtitutione non debeatur præfata integritas naturę, nec intima ſubordinatio appetitus inferioris ad ſuperiorem; nunquam poſſet illam habere vt ſibi connaturalitèr debitam, & neceſſariam, & conſequentèr nec immobilitèr, aut inamiſsibilitèr, ſed ſolum mutabilitèr, & amiſsibilitèr per ſpecialem aliquam gratiam, vel ſupernaturalem, vel de ordine naturę; vndè licèt haberet naturam integram, & ſanam non haberet illam immobilitèr, & inamiſsibilitèr ſanam, & integram, ſed ſolum amiſsibilitèr, & mutabilitèr; eoque licèt haberet naturam ſanam, haberet tamen illam infirmabilem, & vulnerabilem, attento ordine purę naturę, & ideò ſemper poſſet peccare contra legem naturalem. Angelus autem, vt ex dictis conſtat, ex vi ſuę ſimplicis conſtitutionis habet naturam integram, & ſanam immobilitèr, & immutabilitèr intrà ordinem

nem naturę ſiſtendo, non quidem ex aliqua gratia ſpeciali ipſi facta, ſed iure ſuę naturę ipſi debitam, vt ſuprà oſtendimus, ac proindè non ſolum eſt ſana, & integra, ſed etiam eſt invulnerabilis, & ininſitmabilis intrà ordinem naturę ſiſtendo.

77. Accipe aliam diſparitatem: Quia licèt homo eſſet conditus in natura integra, minimè tamen haberet rationem ſuperiorem naturalem immobilitèr rectificatam circa principia, & concluſiones iuris naturę, ſed defectibilem à debita rectitudine. Cuius ratio eſt: Quia cum ex natura ſua habeat cognoſcere per diſcurſum formalem procedendo ex primis principijs practicis ad principia ſecundaria, & particularia, & ex particularibus ad concluſiones, inter quas, & prima principia ſolet eſſe longus proceſſus, & diſcurſus per plura principia media, & intermedia, in hoc diſcurſu præſertim practico neceſſario eſt defectibilis à debita rectitudine ratio naturalis humana, & ideò voluntas humana peccabilis. Cæterùm intellectus angelicus non intelligit per diſcurſum, aut ratiocinationem procedendo ex primis principijs vſque ad remotas, & vltimas concluſiones practicas; ſed vnico intuitu, & ſimplici cognitione in primis principijs practicis, & vniverſalibus penetrat, & cognoſcit omnia principia particularia, & omnes concluſiones practicas, quantumvis remotas, & vltimas; & ideò eius intellectus in proceſſu practico totius legis, & iuris naturalis eſt immobilitèr, & naturalitèr rectus, & indefectibilis propter prædictum modum cognoſcendi vnico intuitu omnes concluſiones practicas naturales in ſuis primis principijs practicis. Eo autem ipſo, quod intellectus practicus directivus voluntatis ſit indefectibilis in ſuo munere, voluntas in eodem ſenſu manet impeccabilis contra legem naturalem directè.

QUARTUM, ET PRÆCIPUUM ARgumentum contrarię ſententię ſolvitur, & elucidatur, quo pacto Angelus poſt peccatum primum contra legem ſupernaturalem, poſsit peccare contra legem naturalem.

78. EX dictis ſufficientèr conſtat, Augelum non elevatum vllo modo ad finem ſupernaturalem; ſed conſtitutum in puris naturalibus non forè peccabilem contra legem naturalem, ſiſtendo intrà limites ordinis purè naturalis. Conſtat etiam, adhùc elevatum ad ordinem ſupernaturalem non poſſe primo peccare contra legem naturalem antequam peccatum incurrat contra finem, & legem ſupernaturalem. Sed difficultas reſtat, vtrum poſt quam Angelus per primum peccatum contra legem ſupernaturalem diabolus, ſeù dœmon factus eſt, poſsit peccare directè contra legem naturalem. Vndè.

79. Quartò arguitur fundamento principali contrariorum: Si Angelus eſſet impeccabilis directè contra legem naturalem ex natura ſua, adhùc per peccatum diabolus factus, non poſſet directè contra talem legem peccare: Sed diabolus, aut dœmon poteſt peccare directè contra legem naturalem: Ergò ex vi ſuę creationis, aut ex natura ſua non eſt impeccabilis directè contra legem naturalem. Probatur minor primò: Quia diabolus poteſt averti, & de facto eſt averſus à Deo, vt fine ſuo vltimo naturali: Ergò de facto peccat contra primum præceptum legis naturalis. Probatur antecedens: Quia diabolus de facto non amat Deum vt ſuum finem naturalem ſuper omnia: Ergò eſt averſus ab illo vt ſuo fine vltimo natrali. Probatur antecedens: Quia diabolus de facto eſt in peccato mortali, & averſus à Deo Authore ſupernatutali, illique inimicus: Sed cum peccato mortali, & averſione à Deo Authore ſupernaturali non compatitur amor Dei vt Authoris, & finis naturalis ſuper omnia: Ergò diabolus non amat Deum ſuper omnia, vt ſuum Authorem, & finèm ſupernaturalem, ſed eſt averſus ab illo. Probatur minor: Quia amor naturalis Dei ſuper omnia non poſſet non eſſe amor amicabilis, ſeù amicitia actualis cum Deo Authore naturali: Peccatum vero mortale contra Deum Authorem ſupernaturalem, & averſio ab illo

non

non poteſt non eſſe inimicitia cum Deo: Sed amicitia, & inimicitia eiuſdem cum eodem, licèt ſub diverſis rationibus, non poſſunt ſimùl compati: Ergò. Secundò probatur prima minor: Quia malefacere, & nocere hominibus, eoſque fallere, ſeù ſeducere eſt directè contra legem naturalem: Sed diabolus de facto malefacit, ac nocet quantum poteſt hominibus, eoſque ſeducit, & fallit perſæpè, adeò vt communitèr appelletur pater mendacij: Ergò de facto peccat contra legem naturalem.

80. Huic argumento reſpondent aliqui ex noſtris,negando maiorem argumenti: Quia licèt Angelus non poſsit directè, & per ſe primo peccare contra legem naturalem, quatenus nunquam poteſt primo peccare contra illam ſolitariè ſumptam, antequam deordinetur eius intellectus practicus, & voluntas peccando contra legem ſupernaturalem; tamen ſemèl iam deordinato, & perverſo intellectu, & voluntate Angeli per primum peccatum contra legem ſupernaturalem,iam ſecundario, & quaſi per ſe ſecundo poteſt peccare, & peccat avertendo ſe à fine vltimo naturali, & contra legem naturalem directè, licèt ſecundariò. Vndè (addunt PP. Salmanticenſes) ex prædicto argumento ſolum infertur, Angelos poſſe peccare non primò, & per ſe contra legem naturalem, ſed concomitantèr, aut conſequentèr ex eo quod peccant contra legem ſupernaturalem, & indè moventur ad violandam etiam naturalem ex motivo aliquo dicente ordinem ad ſupernaturalia, v. g. ex eo quod vident ſe privatos beatitudine ſupernaturali.

81. Quod ſi illis opponas ex P. Vazquez primò: Si Angelus ſuaptè natura eſſet impeccabilis contra legem naturalem, nullo fine, aut incentivo moveri poſſet ad peccandum contra eandem legem: Ergò vel non ſunt ex natura ſua impeccabiles contra legem naturalem, vel ſi tales ſunt, adhùc ex motivo concernente ordinem ſupernaturalem non poterunt contra illam peccare. Antecedens videtur certum: Quia Angelus ex nullo fine, aut motivo poteſt invertere, aut pervertere ſuam naturam, nec impedire, quod ſibi naturalitèr, & cum phyſica neceſsitate convenit. Secundò: Angelus malus odio habet ipſum Deum, invidetque divinę providentię, & maieſtati, quę ſunt contra legem naturalem, eo quod videt ſe cruciari ab ipſo Deo: Sed cauſa iſta ſufficeret ad peccandum contra prædictam legem abſque vllo motivo pertinente ad ordinem ſupernaturalem: Ergò.

82. Reſpondent PP. Salmanticenſes, Angelum ex nullo motivo poſſe peccare contra legem naturalem ſolitariè, per ſe primo, & directè, & hoc ſolum probari eo quod ſunt ex natura ſua impeccabiles directè contra legem naturalem; poſſe tamen ex motivo concernente ordinem ſupernaturalem peccare contra legem naturalem, ſi conſideretur vt coniuncta ad legem ſupernaturalem. Ad ſecundam ſimilitèr dicunt, quod invidia, & odium illud, quo dœmones proſequuntur Deum, & homines, per ſe primo eſſe in ordine ad finem eorundem hominum ſupernaturalem, & quia à Deo privantur ſupernaturali fœlicitate, & ab eodem torquentur vt ab agente ſupernaturali; & ideò ſemper peccatum eorum eſſe per ſe primo contra legem, & finem ſupernaturalem.

83. Sed huiuſmodi ſolutio,& doctrina non videtur plenè ſatisfacere difficultati, nam licèt illa optimè defendatur non poſſe Angelum primo peccare, ſeù inchoare ſuum peccatum contra legem naturalem, ſemper tamen manet difficultas: An ſuppoſito peccato contra legem ſupernaturalem, & privatione beatitudinis ſupernaturalis,poſsit Angelus ex hoc motivo, ſecundario peccare directè contra finem, & legem naturalem avertendo ſe directè à fine ſuo naturali. Vndè ſic arguo: Stat optimè Angelum non primo, & per ſe, ſed ſolum ſecundario peccare contra legem naturalem, & nihilominus directè peccare contra illam: Ergò licèt prædicta doctrina ſalvetur, Angelum non poſſe per ſe primò peccare contra legem naturalem, non tamen vitatur, quin poſsit peccare directè, licèt ſecundario,contra ipſam. Probatur antecedens, nam ambitioſus, qui ex motivo ambitionis, & ſuperbię furatur ad finem ambitionis, non peccat per ſe primo contra legem iuſtitię, ſeù non furandi, ſed ſolum ſecundario, motus nempè ex præcedenti, & primo peccato ambitionis, & ſuperbię contra legem modeſtię, & humilitatis: Et tamen iuxta omnes directè peccat contra legem iuſtitię, ſeù non furandi: Ergò ſtat optimè Angelum non primo, & per ſe peccare contra legem naturalem, ſed ſolum ſecundario ex præcedenti motivo, & peccato contra legem ſupernaturalem,& tamen peccare directè con-

contra legem naturalem. Secundò: Quia homo in ſtatu innocentię, & iuſtitię originalis iuxta communem ſententiam Thomiſtarum non poterat peccare per ſe primo contra legem temperantię comedendo cibum vetitum, ſed ſolum ſecundario peccando per prius contra debitam humilitatem, & ſubordinationem mentis ad Deum, peccato ſuperbię, & elationis: Et tamen poterat peccare, & directè peccavit contra legem temperantię comedendo cibum vetitum: Ergò idem quod prius. Mitto alia plura exempla, in quibus vix peccari poteſt contra legem inferiorem, aut præceptum particulare, niſi peccando per prius contra virtutem, & legem ſuperiorem, & ex motivo legi ſuperiori contrario; & nihilominus nemo dicet ſic peccantes non peccare directè contra legem, & virtutem inferiorem: Ergò.

84. Explicatur difficultas: Nam ſi ſemèl Angelus malus poſt peccatum contra legem ſupernaturalem ex conſequenti peccat etiam contra naturalem, verè, & propriè peccat formalitèr contra naturalem directè: Ergò. Probatur antecedens, nam qui facit aliquid malum ex obiecto, quamvis illud faciat ex alio fine malo contra legem ſupernaturalem, eſt reus duplicis malitię, quarum prima eſt directè contra finem, & legem ſupernaturalem; ſecunda vero eſt directè contra legem naturalem prohibitivam talis obiecti: Ergò non ſolum peccat directè contra legem ſupernaturalem, ſed etiam directè, licet ſecundario, contra legem naturalem. Quod ſi concedatur in Angelo, vt concedere videntur PP. Salmanticenſes: Ergò ſignum eſt, Angelum ſic peccantem non eſſe ex natura ſua determinatum ad amorem Dei ſuper omnia, vt eſt finis naturalis, ac proiudè non eſſe cur non poſſit per ſe primo etiam peccare contra legem naturalem. Conſequentia patet: Quia ſi ex natura ſua eſt determinatus ad amorem Dei Authoris naturalis ſuper omnia, huiuſmodi determinatio, & amor, adhùc poſt peccatum, in Angelo maneret, cum maneret integra natura ipſius: Sed tali determinatione manente, minimè poſſet adhùc ſecundario poſt primum peccatum propriè, & directè contra legem, & finem naturalem peccare: Ergò.

85. Reſpondent PP. Salmanticenſes, quod in Angelo poſt peccatum ſolum manet determinatio ad diligendum Deum ſuper omnia, vt eſt finis naturę ſolitariè, & ſeorſim ſumptus; cum qua determinatione poteſt manere indifferentia ad peccandum contra eundem finem naturę non ſolitariè ſumptam, ſed cum coniunctione ad finem ſupernaturalem. Sed contra hanc doctrinam opponunt ſibi ex Petro de Ledeſma: Quia ſi ſemèl Angelus ex natura ſua eſt determinatus, & rectificatus intrinſecè circa finem naturalem, & in amore naturali ipſius ſuper omnia; huiuſmodi determinatio, rectitudo, & amor debent perſeverare in Angelo circa eundem finem naturalem adhùc poſt peccatum contra ſupernaturalem; potiſſimè cum talis amor, & rectitudo ſit phyſicè neceſſaria ipſi Angelo, & ad integritatē naturę ipſius pertinens: Sed tali determinatione, & amore manente non poteſt Angelus peccare contra talem finem naturalem quantumvis coniunctum fini ſupernaturali, ſed neceſſario permanebit in rectitudine amandi ipſum ſuper omnia: Ergò.

86. Vrgetur: Quia vel poſt peccatum in Angelo manet amor Dei Authoris, & finis naturalis ſolitariè ſumpti ſuper omnia, vel non manet? Si non manet: Ergò ille amor non convenit ex naturali neceſsitatę Angelo. Patet conſequentia: Quia Angelus non poteſt per peccatum liberè ſe privare eo actu, qui ſibi convenit ex naturali neceſsitate; alias enim illemet actus eſſet ſimùl liber, & phyſicè neceſſarius. Si manet: Ergò poſt peccatum non poteſt ſe avertere à tali fine naturali, adhùc vt coniuncto fini ſupernaturali, quia implicat ſimùl amare ſuper omnia eundem finem ſolitariè ſumptum, & ab ipſo averti, vt coniuncto fini ſupernaturali. Explicatur: Quia dum avertitur à fine naturali, vt coniuncto fini ſupernaturali, vel ſolum avertitur à fine ſupernaturali, & à coniunctione finis naturalis cum ſupernaturali; vel vlterius etiam avertitur ab ipſo fine naturali, quia coniuncto fini ſupernaturali? Si primum: Ergò cum averſione illa adhùc manet actualis converſio ad finem naturalem ſuper omnia ſpecificativè, & ſecundum ſe ſumptum, & amor efficax illius ſuper omnia; cum quo reſtat conciliare qualitèr ſimùl componatur violare ipſam legem naturalem, aut eſſe in peccato mortali, quę eſt prima difficultas argumenti. Si ſecundum: Ergò per averſionem illam deſtruitur, & excluditur ipſa converſio actualis in Deum, vt Authorem, & finem naturalem ſecundum ſe, quę erat phyſicè neceſſaria: Ergò per actum liberum ex-

cludit à ſe actum phyſicè, & naturalitèr neceſſarium, quod certè repugnat maniſeſtè.

87. Reſpondent vltimò. PP. Salmanticenſes, quod quamvis maneat in Angelo poſt peccatum, quoad entitatem, & ſubſtantiam, actus amoris Dei ſuper omnia, vt eſt bonum commune totius naturę, & vt eſt finis eius ſolitariè ſumptus, & iſte actus habeat debitam ordinationem naturalem, quantum eſt ex vi ſui obiecti, ſitque ordinatus, & rectus quoad ſubſtantiam; & ex obiecto ſuo, attamen ſemèl, quod Angelus eo actu abutatur, vt abutitur, in ordine ad finem ſupernaturalem, poteſt cum hac abuſione coniungere aliam in ordine ad aliquem finem pravum ordinis naturalis.

88. Sed contra reſtat ſemper eadem difficultas. Primò: Quomodo illo actu, qui eſt dilectio Dei Authoris naturę ſuper omnia poſsit Angelus abuti ad peccandum mortalitèr contra ipſum Deum vt finem ſupernaturalem. Secundò, quomodo eodem actu poſsit conſequentèr abuti etiam in ordine ad finem pravum ordinis naturalis. Ratio difficultatis eſt, primò, quam proponit ſuprà argumentum principale, quia implicat Angelum ſimùl amare Deum ſuper omnia, & ab ipſo averti, ſicut eſſe amicum, & inimicum ipſius, adhùc ſub diverſis rationibus obiectivis. Secundò: Quia ſi cum prædicta abuſione contra finem ſupernaturalem poteſt coniungere aliam in ordine ad finem pravum ordinis naturalis: Ergò poterit corrumpere ordinem, & rectitudinem naturalem intellectus, & voluntatis, etiam circa finem naturalem: Sed hoc eſt incompatibile cum dilectione, & amore Dei Authoris naturalis ſuper omnia, quia hæc neceſſariò ſecùm affert ſemper, & pro ſemper rectitudinem, & integritatem intellectus, & voluntatis intra ordinem naturalem, & erga omnem finem ordinis naturalis: Ergò tandem prædicta doctrina non evacuatur difficultas principalis, quę conſiſtit certè in explicando, an poſsint ſimùl conciliari, & quomodò ex vna parte amor Dei Authoris, & finis naturalis ſuper omnia, cum rectitudine, & integritate naturali, & vniverſali intellectus, & voluntatis in ordine ad eundem finem, quam neceſſariò inſert prædictus amor Dei vt Authoris, & finis naturalis ſuper omnia; & ex alia parte ſimùl cum iſto amore, & rectitudine, quod Angelus avertatur à Deo, vt Authore, & fine ſupernaturali, ipſumque odio proſequatur, & ex hac averſione, & odio plura faciat contra ipſam legem naturalem; quę concordia certè non explicatur à RR. modo perceptibili, ſed magis diſsimulatur huiuſmodi difficultas.

89. Igitur, prædicta doctrina in ſua probabilitate relicta, pro ſolutione principalis argumenti. Noto primò: Quod dilectio Dei Authoris, & finis naturalis, ſuppoſita elevatione naturę ad ordinem ſupernaturalem, non reſpicit ipſum Deum vt Authorem, & finem naturalem, tanquam finem ſimplicitèr vltimum ipſius Angeli, ſed ſolum vt finem vltimum ſecundum quid, reſtrictè ad vires naturales ipſius Angeli, quibus ad vlteriorem, aut ſuperiorem finem tendere non poteſt. Patet: Quia ſuppoſita prædicta elevatione, Angelus tenetur ordinare ſe ipſum, ipſamque dilectionem Dei Authoris naturę, ſuamque naturalem beatitudinem ad finem beatitudinis ſupernaturalis, ſivè ad Deum, vt clarè videndum in ſeipſo, & quatenus eſt obiectum ipſius beatitudinis ſupernaturalis: Ergò abſolutè, & ſimplicitèr beatitudo naturalis reſpectu Angeli vt elevati, non manet in ratione vltimi finis abſolutè, & ſimplicitèr talis, ſed ſolum ſecundum quid, & reſtrictè modo explicato.

Noto ſecundò: Quod talis dilectio Dei vt Authoris, & finis naturalis, ſuper omnia, per ſe, & ex natura ſua non diligit Deum ſuper omnia, tàm naturalia, quàm ſupernaturalia, tàm pertinentia ad ordinē naturę, quam pertinentia ad ordinem ſupernaturalem, quia ſi intrinſecè, & per ſe ſic reſpiceret Deum vt Authorem, & finem naturalem, anteponeret ſuam beatitudinem naturalem obiectivam, & formalem beatitudini ſupernaturali obiectivę, & formali, & omnibus medijs ſupernaturalibus conducentibus ad ipſam; & per conſequens talis dilectio per ſe, & ex natura ſua eſſet perverſa, & vitioſa; quod ex terminis repugnat, cum ſit maximum, & primum donum Dei, vt Authoris naturę. Solum ergò ea dilectio, & amor Dei, vt Authoris, & finis naturę, reſpicit ipſum ſuper omnia directè, & per ſe pertinentia ad ordinem naturalem, ordinabilitèr tamen, vel deordinabilitèr reſpectu aliorum, quę fuerint ſuprà ordinem, & exigentiam naturę.

90. Noto tertiò: Quod prædicta dilectio naturalis cum contemplatione Dei vt Auctoris, & finis naturalis, in quibus beatitudo naturalis Angeli conſiſtit,

ſolum rectificat eius intellectum, & voluntatem immobilitèr, & neceſſariò erga omnia bona, & appetibilia naturalia, vt per ſe pertinentia ad ordinem naturę, & ad Deum, vt finem totius naturę; quia hoc ſolum modo,& cum hac reſtrictione reſpicit ipſum,vt vltimum finem,& ſuper omnia; minimè autem per ſe rectificat voluntatem, & intellectum Angeli erga alia per ſe pertinentia ad ordinem ſupernaturalem, quia nec reſpicit Deum per ſe vt vltimum finem reſpectu iſtorum, nec ſuper omnia iſta. His ergò ſuppoſitis: Iam.

91. Ad argumentum principale, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius primam probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Diabolus de facto non amat Deum, vt ſuum finem naturalem ſuper omnia per ſe pertinentia ad ordinem naturę, & ab ipſo appetibilia per ſe intra talem ordinem, nego antecedens: Super omnia etiam pertinentia ad ordinem ſupernaturalem, concedo antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem diſtinctione data. Ad cuius probationem, nego maiorem quoad primam partem primò,quia vt latè propugnavimus *Tractat. de Charitat. quæſt.3. à num.* 2. non eſt poſsibilis amicitia propriè, & ſtrictè talis intra limites ordinis naturalis; vndè amor Dei, vt Authoris naturalis, præcisè, & intra ſphæram ordinis naturalis, non poteſt eſſe amor propriè amicabilis, ſed ad ſummum poteſt eſſe amor benevolentię naturalis erga Deum, cum hac reſtrictione, nempè erga ipſum præcisè, vt eſt Author, & finis vniverſalis totius naturę; qui quidem amor, cum per ſe non rectificet voluntatem, & intellectum circa bona ſupernaturalia, nec circa vltimum finem ſupernaturalem, ad quem Angelus ſupponitur obligatus, & elevatus, optimè poteſt compati cum deordinatione, & peccato mortali contra talem vltimum finem ſupernaturalem, qui ſolus eſt vltimus finis ſimplicitèr talis reſpectu Angeli elevati.

92. Ad ſecundam probationem primę minoris, diſtinguo maiorem: Malèfacere, & nocere hominibus, eoſque fallere, & ſeducere eſt directè contra legem naturalem præcisè, nego maiorem: Et etiam directè poteſt eſſe contra legem ſupernaturalem, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Diabolus de facto malèfacit, nocetque quantum poteſt hominibus, &c. totum hoc volendo in quantum directè oppoſitum legi naturali, nego minorem: Totum hoc volendo, in quantum eſt directè contra legem, & finem ſupernaturalem, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò de facto peccant contra legem naturalem materialitèr,& indirectè, concedo conſequentiam: Formalitèr,& directè, nego conſequentiam: Quia peccare directè contra legem naturalem, eſt peccare in directo deſcenſu ex primis principijs legis naturalis ad appetibilia particularia, deficiendo in aliquo gradu huius deſcenſus à debita conſideratione, & applicatione ipſius legis naturalis, & à debita rectitudine voluntatis erga finem, & media per ſe pertinentia ad legem naturalem; hoc autem modo non peccat Angelus, ſeù diabolus, etiam quando nocet hominibus,& eos ſeducit, quia adhùc in eo caſu intellectus ipſius perſeverat in actuali contemplatione ſpeculativa, & practica Dei vt Authoris, & finis naturalis, & in actuali, & recta cognitione mediorum per ſe pertinentium ad talem finem. Et ſimul in voluntate recta operandi conformitèr ad talem finem quantum movetur ex amore talis finis; vndè in directo deſcenſu ex primis principijs legis naturalis, vſque ad ſingulare agibile, vel operabile, Angelus nō declinat à rectitudine legis naturalis, nec ex parte intellectus practici, nec ex parte volūtatis ſecundum quod directè movetur ex tali fine. Nō ergo directè peccat cōtra legem naturalē.

93. Sed dices immediatè: Lex naturalis directè iubet loqui ſemper cum veritate, ſeù veracitèr, & cum ſimilibus ęquitatem, & beneficientiam exercere, prohibetque mendacitèr loqui, & malèfacere ſimilibus: Quomodo ergò ſi Angelus in directo deſcenſu ex Deo vt fine naturali ſecundum legem naturalem rectè deſcendit, cum recta conſideratione, rectaque voluntate, vſque ad vltimum agibile, in vltimo agibili mendacitèr loquitur, malèfacitque hominibus? Quod certè eſt immediatè contra ipſam legem naturalem. Et vrgetur difficultas, quia lex veracitatis eſt lex naturalis pertinens ad virtutem naturalem veracitatis: Vel ergò Angelus, dum deſcendit ex primis principijs legis naturalis ad ſingularitèr loquendum, obſervat intelligendo,& volendo hanc legem veracitatis, vel illam non obſervat? Si illam non obſervat: Ergò in directo deſcenſu deficit à conformitate cum lege naturali, & ab obſer-

va-

vatione illius: Ergò directè peccat contra legem naturalem; vel ſi illam obſervat in vltimo agibili: Ergò in ſingulari locutione ſemper veraciter loquetur, & nunquam mendacitèr, quia ſemper obſervabit conformitatem cum lege, & virtute veracitatis.

94. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, ad interrogationem dico, difficultatem forè inſupperabilem, ſi in Angelo ſolus eſſet directus deſcenſus ex Deo vt fine vltimo naturali, & ſecundum legem naturalem ad ſingulare agibile. Cæterum ſimùl cum iſto deſcenſu de ſe recto, & naturali, in Angelo concurrit alius deſcenſus ex fine pravè, & inordinatè appetito, & prævolito contra debitum finem ſupernaturalem, & contra legem ſupernaturalem; ex quo fine deſcendit etiam vſque ad ſingulare agibile, quaſi alia via directè contraria fini ſupernaturali, vitiando, & detorquendo deſcenſum rectum ex fine naturali; & cum pervenit ad ſingulare agibile, dictat ſeducere, & fallere homines, ipſiſque malèfacere, & hoc vult; & cum alias dictamen intellectus Angelici, & affectus voluntatis ipſius contra legem ſupernaturalem prævaleat ſuprà dictamen, & affectum rectum ordinis naturalis, quem habet Angelus in primo deſcenſu, contra hoc dictamen, & hunc affectum rectum loquendi veracitèr, Angelus ipſe ex ſuperiori fine pravo motus loquitur mendacitèr, homines ſeducendo; in quo quidem peccat materialitèr, & indirectè contra legem naturalem veracitatis, ſed non formalitèr, & directè per deſcenſum directum ex fine naturali, & ex principijs legis naturalis. Quod ſi adhùc inquiras: Cur prævalet dictamen, & affectus ex motivo pravo ſupernaturali contra dictamen, & affectum rectum ordinis naturę? Facilè reſpondeo, quod affectus, & dictamen rectum ordinis naturę deſcendit ex amore naturali Dei, vt Authoris, & finis naturalis ſuper omnia per ſe pertinentia ad ordinem naturę, non vero ſuper omnia ſupernaturalia; vnde talis affectus, & tale dictamen ſolum habet per ſe, quantum eſt ex ſuo proprio fine, rectificare actualem locutionem, & operationem, ſi non occurrat in contra dictamen, & affectus oppoſitus ex fine ſupernaturalitèr pravo, quia contra hunc prævalere non poteſt; vndè prævalet motus intellectus, & voluntatis ex fine ſupernaturalitèr pravo deſcendens.

95. Ex quo ad vrgentiam difficultatis, conceſſo antecedenti, ad interrogationem dilemmatis dico, quod Angelus in directo deſcenſu ex fine naturali, & quantum movetur ab ipſo, obſervat vſque ad ſingulare agibile legem naturalem veracitatis dictando, & volendo veracitèr loqui, quantum movetur ex fine naturali; ſed quia finis naturalis non prævalet contra motivum, & finem ſupernaturalitèr pravum, ex quo alia via movetur Angelus ad loquendum mendacitèr; ideo in executione loquitur mendacitèr, homines ſeducendo; quę mendacitas non deſcendit directè ex fine aliquo naturali, nec ex dictamine, aut affectu ordinis naturalis, ſed potius præter, vel contra totum deſcenſum naturalem; & ideò in tali mendacitate non peccat directè contra legem naturalem, ſed ſolùm directè contra legem, & finem ſupernaturalem, & indirectè contra naturalem.

Sed vt hoc ipſum, in quo tota difficultas conſiſtit, magis explicetur, replicabis primo, quia licèt in Angelo amor Dei vt Authoris, & finis naturalis non ſit amicabilis ſtrictè, & propriè erga ipſum, eſt tamen amor benevolentię erga ipſummet Deum, vt vltimum finem, & ſuper omnia: Sed cum amore benevolentię erga Deum vt vltimum finem, & ſuper omnia non compatitur averſio ab ipſo, & odium ipſius, adhùc ſub diſtinctis rationibus obiectivis: Ergò quamvis amor ille ſit erga Deum vt Authorem, & finem naturalem, & averſio ſit ab ipſo Deo vt Authore, & fine ſupernaturali, non poſſunt ſimùl compati in eadem voluntate angelica. Secundò, quia ſi Angelus conſervat naturalem integritatem, & rectitudinem intellectus, & voluntatis in dictando, & volendo quatenus movetur ex Deo vt fine vltimo naturali, neceſſariò debet etiam ſervare eandem integritatem, & rectitudinem in actuali operatione, cum operatio ſequatur neceſſariò ad imperium practicum intellectus, & voluntatis: Sed quando Angelus mendacitèr loquitur, non ſervat rectitudinem naturalem in actuali operatione, cum mendacium non poſsit eſſe naturalitèr rectum, & conforme legi naturę: Ergò tunc non obſervat rectitudinem, & integritatem naturalem intellectus, & voluntatis conformitèr ad legem naturę. Tertiò, quia diabolus non ſolum ſeducit, & nocet hominibus in bo-

bonis ſupernaturalibus, ſed etiam ſæpiſſimè in bonis, & veritatibus naturalibus per ſe pertinentibus ad legem naturę: Sed hoc præſtare non poteſt, niſi deficiendo ab integritate, & rectitudine legis naturalis: Ergò iſtam non conſervat immutabilitèr.

96. Quartò, quia ſi iſtam conſervaret immutabilitèr vſque ad ſingulare agibile, motus ex ſuo fine debito naturali imperaret in ſingulari caſu actionem, & locutionem conformem legi naturali, & conſequentèr locutionem veram, & operationem rectam: Sed ad vltimum impetium voluntatis, & rationis practicę neceſſariò ſequitur ſemper actio imperata: Ergò ſemper loqueretur veracitèr, & operaretur rectè: Sed hoc non ita contingit in Angelo malo: Ergò quia liberè amittit, & corrumpit in ſe ipſo rectitudinem, & integritatem naturalem ſui intellectus, & voluntatis per ordinem ad finem, & legem naturalem: Ergò directè peccat contra ipſam. Quintò, quia non eſt aſsignabilis finis, ex quo motus Angelus prævaleat adhùc indirectè contra finem, & legem naturalem dictando, & volendo circa agibile ſingulare, ſi in eo perſeverat amor Dei Authoris naturalis, & rectitudo naturalis ex tali amore neceſſariò conſecuta: Ergò, dum actu peccat, eſt ſignum evidens quod per priùs deficit, & declinat directè à tali amore Dei vt finis naturalis, & à rectitudine naturali tali amori annexa. Antecedens probatur, quia talis finis non poteſt eſſe aliquod bonum naturale, nam anteponere bonum naturale Deo vt vltimo fini naturali, eſſet peccare directè contra legem naturalem: Alias nequit eſſe aliquod bonum ſupernaturale, quia ex bono ſupernaturali, vt ex motivo, non poteſt Angelus pravè operari, quia implicat prava operatio ex motivo ſupernaturali procedens, cum motivum ſupernaturale ſit bonum ordinis ſupernaturalis, quod nequit influere in operationem pravam: Ergò non eſt aſsignabilis prædictus finis aut motivum, ex quo Angelus prævalere poſsit contra rectitudinem naturalem peccando.

97. Reſpondeo, prænotando pro nunc Angelum in primo peccato appetiviſſe pro vltimo fine aliquid pertinens ad ordinem ſupernaturalem modo infrà explicando, cum primum Angeli peccatum elucidabimus. Illum ergò finem primò pravè appetitum ab Angelo vocamus finem ſupernaturalitèr pravum. Quo præmiſſo ad primum reſpondeo diſtinguendo maiorem: Eſt tamen amor benevolentię circa Deum, vt vltimum finem ſimplicitèr vltimum, & ſuper omnia cum omnimodà vniverſalitate, includendo etiam ſupernaturalia, nego maiorem: Erga Deum vt vltimum finem ſecundum quid, relatè tantum ad naturalia per ſe pertinentia ad ordinem naturę, & ſuper iſta omnia præcisè, concedo majorem, & diſtinguo minorem: Cum amore benevolentię erga Deum, vt vltimum finem ſimplicitèr vltimum, & ſuper omnia ſimplicitèr omnia, non compatitur averſio ab ipſo, & odium ipſius, adhùc ſub diverſis rationibus, concedo minorem: Si amor benevolentię ſit tantum erga Deum vt vltimum finem ſecundum quid, & reſtrictè ad agibilia naturalia, & tantum ſuper omnia huiuſmodi agibilia, ordinabilis tamen, vel deordinabilis ab altiori fine ſupernaturali, nego minorem, & conſequentiam, quia cum prædictus amor Dei, vt Authoris, & finis naturalis non ſit erga Deum vt vltimum finem ſimplicitèr vltimum, ex hoc ipſo ille amor benevolentię erga Deum manet liberè ordinabilis ad vltimum finem ſimplicitèr talem, nempè ad Deum clarè videndum in ſe ipſo, & conſequentèr etiam deordinabilis à tali fine vltimo ſimplicitèr. Ex quo efficacitèr probatur, talem amorem benevolentię ex ſe, & ex natura ſua eſſe compatibilem ſimùl cum deordinatione, & averſione à Deo, vt vltimo fine ſimplicitèr tali, ſivè vt vltimo fine ſupernaturali, & conſequentèr cum odio particulari ipſius in aliquo effectu particulari nocivo & contrariò ipſi Angelo. Item, cum reſpiciat Deum ſuper omnia præcisè naturalia, & non ſuper omnia ſimplicitèr includendo etiam ſupernaturalia, ex hoc ipſo manet talis amor naturalis benevolentię poſtponibilis amori erga ſupernaturalia, tàm recto, quàm pravo, & conſequentèr componibilis etiam cum amore pravo, & inordinato circa finem ſupernaturalem, per quem Angelus avertitur à Deo vt Authore ſupernaturali, ſiquidem amor, qui poſtponitur altiori amori licèt pravo, cum illo ſimùl componitur.

98. Ad ſecundam diſtinguo maiorem: Debet ſervare eandem rectitudinem, & integritatem in operatione quantum permittatur ex altiori motivo, & amore, concedo maiorem: Suprà tale motivum, & amorem, aut contra ipſum, nego

nego maiorem, & diſtinguo minorem: Quando Angelus mendacitèr loquitur non ſervat rectitudinem, & integritatem in actuali operatione ex defectu conformitatis in deſcenſu naturali ad legem naturalem, nego minorem: Quia non permittitur illam integrè obſervare ex motivo pravo ſupernaturalitèr, & ex amore pravo circa ſupernaturalia, concedo minorem, & nego conſequentiam, quia huiuſmodi non obſervantia rectitudinis naturalis in operatione non provenit ex defectu conformitatis intellectus, & voluntatis cum lege naturali, ſed ex impedimento finis, & amoris pravi erga ſupernaturalia. Quę ſolutio conſtat ex dictis.

99. Ad tertiam, diſtinguo maiorem: Sed etiam nocet, & fallit in veritatibus per ſe pertinentibus ad legem naturę, formalitèr vt per ſe ad illam pertinentibus, nego maiorem: Formalitèr vt pertinentibus ad ordinem ſupernaturalem, concedo maiorem, & nego minorem cum conſequentia; quia bona naturalia in hominibus, & cognitio etiam veritatis naturalis, licèt per ſe poſitivè non conducant ad ordinem naturalem, negativè tamen aptant hominem ad bona, & dona ſupernaturalia, & ad cognoſcenda ſupernaturalia, & ſunt ordinabilia ad finem ſupernaturalem; dæmon autem per ſe nō invidet hominibus bona naturalia, nec cognitionem veritatis naturalis directè, ſivè vt præcisè pertinent ad ordinem naturalem, cum intrà talem ordinem ipſe hominibus maximè in bonis, & donis naturalibus antecellat, & in cognitione naturali veritatis; ſolum ergò in eis directè, & per ſe invidet bona ſupernaturalia, & quod ſint ordinabiles ad finem ſupernaturalem; & agnoſcens quod per dona naturalia, & per cognitionem veritatis naturalis ſunt ordinabiles, & capaces donorum ſupernaturalium, proptereà hominibus nocet etiam in bonis naturalibus, & eos ſeducit, & fallit etiam circa veritates naturales, non per directam tendentiam contra bona naturalia vt pertinentia ad ordinem naturę, ſed per tendentiam directam contra bona ipſorum ſupernaturalia, & contra capacitatem ad ipſa, ex quo indirectè, & materialitèr nocet eis in bonis naturalibus.

100. Ad quartam, diſtinguo maiorē: Imperaret locutionem, & actionem conformem legi naturali quantum moveretur à fine naturali, concedo maiorem: Abſolutè, & ſimplicitèr, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Ad vltimum imperium voluntatis, & rationis practicę neceſſario ſequitur actio imperata ſecundumquod movetur ex fine, vel ex amore finis, & quantum ex illo movetur, concedo minorem: Alitèr, nego minorem. Et diſtinguo conſequens: Ergò ſemper loqueretur veracitèr, & operaretur rectè, abſolutè, & ſimplicitèr, nego conſequentiam: Secundum quid, & quantum moveretur ex amore Dei, vt vltimi finis naturalis, concedo conſequentiam. Ratio diſtinctionis eſt: Quia illud vltimum imperium voluntatis, & intellectus practici in Angelo circa ſingulare agibile, vt explicatum manet, deſcendit practicè, quaſi deſcenſu ſubordinato ex amore duplicis finis, nempe ex amore Dei, vt finis vltimi naturalis, & ex amore inordinato finis vltimi ſimplicitèr, ſeù finis vltimi ſupernaturalis; in quantum igitur illud imperium vltimum circa ſingulare agibile deſcendit ex amore Dei, vt vltimi finis naturalis, imperat per ſe locutionem veracem, & actionem rectam circa ſingulare agibile; cæterum in quantum deſcendit ex amore inordinato propriæ excellentiæ vt finis vltimi ſimplicitèr, imperium illud vitiatur, & detorquetur ad locutionem mendacem, & actionem pravam. Vndè in illo imperio ſervatur rectitudo virtutis, & veracitatis ſecundum quid, & quantum eſt ex amore vltimi finis naturalis, ex quo deſcendit; ſed ſimplicitèr evadit tale imperium pravum, & vitiatum prout deſcendit ex amore inordinato proprię excellentię vt vltimi finis ſimplicitèr, & ex vi illius redditur imperium actionis pravę, & locutionis mendacis ſimplicitèr pravę, & ſimplicitèr mendacis.

101. Ad vltimam, nego antecedens. Ad cuius probationem dico, illum finem eſſe bonum naturale, & ſupernaturale modo infrà explicando, nempè propriam excellentiam appetitam ſine debita ſubordinatione ad Deum vt finem vltimum ſupernaturalem, ſivè vt vltimum finem ſimplicitèr vltimum, quo pacto eſt finis pravus reſpectu Angeli, vt infrà ex profeſſo explicandum eſt, & ideò modo non eſt diſcutiendum. Hoc tamen ſuppoſito, ex illo fine pravo, & vltimo ſimplicitèr prævalet Angelus circa ſingulare agibile vitiando, & detorquendo ipſam rectitudinem, ſeù motum rectum naturalem naturalitèr deſcendentem ex amore Dei, vt vltimi finis naturalis, ſivè vt vltimi finis ſecundum quid vltimi. Nec

mi-

mitum : Quia amor vltimi finis ſimplicitèr vltimi de ſe prævalet ſuprà amorem vltimi finis ſecundum quid vltimi, vel ipſum elevando, & rectificando in ſuperiori ordine, ſi ſit amor ordinatus vltimi finis ſimplicitèr; vel ipſum vitiando, & detorquendo à debito fine ſi ſit amor pravus vltimi finis ſimplicitèr talis; & hoc ſecundo modo contingit in Angelo malo, qui cum ſemèl appetiverit propriam excellentiam vt finem vltimum ſimplicitèr vltimum, ex hoc pravo, & inordinato amore abutitur amore, & motu naturalitèr recto vſque ad ſingulare agibile ipſum vitiando, & detorquẽdo ad actionem pravam, & locutionem mendacem, prævalendo ſuprà ipſum amorem, & motum rectum naturalem; quia cum amor pravus in illo ſit amor vltimi finis ſimplicitèr talis reſpectu Angeli, & amor naturalitèr rectus ſit amor vltimi finis naturalis, qui eſt tantum vltimus ſecundum quid, benè poteſt ille amor pravus vltimi finis ſimplicitèr prævalere ſuprà amorem rectum naturalem ipſum vitiando, & detorquendo ad malum, & mendacium.

102. Sed adhùc replicabis : Vel ille amor pravus excludit amorem rectum naturalem finis naturalis, & eius motionem vſque ad ſingulare agibile, vel illum non excludit ſed relinquit cum ſua rectitudine, & integritate naturali moventem, & influentem in actualem operationem erga ſingulare agibile? Si primum : Ergò non compatitur amor Dei vt vltimi finis naturalis cum amore pravo vltimi finis mali ſimplicitèr vltimi in Angelo, & conſequentèr nec cum eius peccato mortali, contra ſuperiùs à nobis aſſerta. Si ſecundum : Ergò actualis operatio circa ſingulare agibile erit ſimùl recta, & prava; recta, quia ex amore recto vltimi finis naturalis, & ex motione recta ipſius amoris imperata; prava, quia ex amore pravo, & inordinato mali finis, vt vltimi ſimplicitèr, vitiata, & detorta à debita rectitudine. Et ſimilitèr actualis locutio erit ſimùl mendax, vt ſupponitur, ex fine pravo, & verax ex amore recto naturali vltimi finis naturalis. Sed implicat contradictionem eandem operationem actualem, eſſe ſimùl rectam, & pravam, & eandem locutionem eſſe ſimùl veracem, & mendacem : Ergò paritèr implicat doctrina tradita.

103. Reſpondeo, negando primam partem dilemmatis, & concedendo ſecundam. Ad cuius impugnationem dico, quod actualis operatio in Angelo, dum imperatur, & procedit ex vtroque amore præfato, eſt ſimùl recta, & prava, bona, & mala : Mala quidem, & prava ſimplicitèr ex fine pravè amato vt vltimo ſimplicitèr; ſed bona, & recta ſecundum quid ex amore recto Dei vt vltimi finis naturalis vltimi ſecundum quid. Nec in hoc eſt maior difficultas, quam in ponendo actum moralitèr bonum ex obiecto, & malum ſimplicitèr ex fine, vt ſuprà illum propugnavimus, *quæſt. 5. à num. 9. & 80. & 94.* Si enim idem actus poteſt eſſe rectus, & bonus ex obiecto bono, & malus ex fine malo; cur non poterit ſimilitèr eadem operatio eſſe bona, & recta ex fine bono naturali vltimo ſecundum quid, & mala ſimplicitèr ex fine malo ſupernaturalitèr vt vltimò ſimplicitèr appetito, & prævolito. Legantur ibidem dicta, & fusè explicata. Ex quibus facilè intelliges quomodo tota rectitudo, & integritas amoris naturalis Dei vt vltimi finis, & motionis ipſius vſque ad ſingulare agibile poſsit perſeverare integra quantum eſt ex tali fine, licèt vitiata, & depravata ex altiori fine malo, & intentione mala. Quo caſu integritas, & rectitudo naturalis ex fine naturali non eſt integritas ſimplicitèr, nec conſtituit actum ſimplicitèr integrum moralitèr, ſed ſolum rectum, & integrum ſecundum quid, nempè reſpectivè tantum ad legem naturalem, & ad vltimum finem naturalem ipſius Angeli; ſimplicitèr autem pravam, & defectuoſam.

104. Si tamen dicas : Licèt idem actus poſsit eſſe ſimùl bonus ſecundum quid, & malus ſimplicitèr, repugnat tamen quod eadem locutio ſit ſimùl verax, & mendax : Ergò ſaltèm rectitudo veracitatis naturalis non poteſt ſervari in locutione Angeli fallentis, & ſeducentis. Reſpondeo, eandem locutionem poſſe ſimilitèr eſſe veracem ſecundum quid, in quantum deſcendit ex recto fine naturali, & ſimùl mendacem ſimplicitèr, quod eiſdem rationibus probari poteſt, quibus probatur actus bonus ſecundum quid, & malus ſimplicitèr, & quibus vbi ſuprà explicavi, quomodo in diſcurſu, tàm ſpeculativo, quàm practico nulla concluſio poteſt eſſe adeò falſa, quod non participet aliquid veritatis ex primis principijs naturalitèr veris. Undè adhùc in locutione mendaci diaboli, qua fallit, & ſeducit homines, debet perſeverare aliquid veracitatis naturalis, licèt de-

detorctum ad mendacitatem; & ideò eius locutio ſit mendax, & fallax ſimplicitèr loquendo, & ipſe ex fine, & amore pravo in ſe prædominante veriſsimè dicatur Pater mendacij.

105. Ex dictis colliges, ſeù intelliges, quo ſenſu Angelus malus, quantumvis pravè, & perversè operetur, ac malignè contra Deum, contra cæteros Angelos, & contra homines, iam per ſuperbiam, iam per invidiam, iam per malevolentiam, & maleficientiam, & fallaciam, in omnibus his non peccat directè contra finem, & legem naturalem, nec intrà metas ordinis purè naturalis, quia videlicèt eius proceſſus, ſeù deſcenſus ex vltimo fine naturali, quatenus directè ex illo procedit, & deſcendit vſque ad ſingularia agibilia, ſemper obſervat naturalem rectitudinem quantum movetur ex vltimo fine naturali, & ex primis principijs legis naturalis, vt per ſe pertinentibus ad ordinem naturę; totam vero malitiam in operationibus ipſius provenire ex fine ſupernaturalitèr pravo, quatenus ex amore ſuperbo illius directè deſcendit, & procedit contra legem ſupernaturalem, vitiando, & detorquendo ad illum pravum finem primum proceſſum, & deſcenſum ordinis purè naturalis, ſivè totum ordinem naturalem de ſe naturalitèr rectum. Undè omnis eius operatio, ſivè intellectus, ſivè voluntatis, ſimplicitèr loquendo, evadit mala, & peccaminoſa, & maligna ſimplicitèr ex malo, & ſuperbo fine ab ipſo ſuperbè, & in primis appetito, vt vltimo ſimplicitèr; ſed nihilominus perſeverat omnis talis operatio ſecundum quid recta, & bona moralitèr ſecundum ordinem, & reſpectum directum ad finem vltimum naturalem, & in quantum ex amore illius intrà metas ordinis naturę ex illo deſcendit, movetur, & procedit in operando. Quam rectitudinem moralem ſecundum quid poſſe compati in eiſdem actibus, & operationibus intellectus practici, & voluntatis ſimùl cum malitia, & pravitate ſimplicitèr eas depravanre, & vitianre, latè explicatum invenies præfacta *quæſt.* 5. & ideò modo ab hoc explicando amplius ſuperſedeo.

106. Sed dices vltimò: Lex naturalis prohibet per ſe, & directè quancumque malam operationem ex obiecto malam, et quocumque fine eliciendam: Ergò directè violatur per quamlibet operationem ex obiecto malam; Sed in Angelo malo dantur plures operationes ex ſpecie ſua, & obiecto malę: Ergò directè violat legem naturalem. Secundò: Quia poſito præcepto ſupernaturali, lex ipſa naturalis præcipit illud obſervare, cum ſit principium legis naturę omnia Dei præcepta eſſe obſervanda: Ergò dum Angelus malus violat directè præceptum ſupernaturale, etiam peccat directè contra legem naturalem dictantem vniverſalitèr omnia Dei præcepta eſſe obſervanda.

107. Reſpondeo facilè, ex dictis diſtinguendo antecedens: Lex naturalis prohibet quancumque operationem ex obiecto, & ſpecie ſua malam, ex quocumque fine eliciatur, ex quocumque inquam fine naturali, & intrà metas ordinis naturalis, concedo antecedens: Ex quocumque fine ſupernaturalitèr pravo, & extra ſphæram ordinis naturę, nego antecedens, & conſequentiam; & conceſſa minori ſubſumpta, nego etiam vltimam conſequentiam. Ad ſecundam ſimilitèr, nego antecedens. Quia lex purè naturalis præcisè eſt directiva creaturę intellectualis ad ſuum vltimum finem purè naturalem, vndè ex ſe, & directè tantum habet dictare ea, quę per ſe conducunt ad ipſum finem naturalem, & prohibere ea, quę per ſe avertunt à tali fine. Atque adeò lex naturalis non eſt ſimpliciter, & omnino vniverſalis, ſed ſolum ſecundum quid, & reſtrictè ad omnia ea, quę per ſe pertinent directè ad ordinem naturalem, & ad finem vltimum naturę, qui etiam eſt vltimus ſecundum quid; vndè minimè extenditur per ſe ad dictandam obſervationem omnium præceptorum etiam ſupernaturalium, nec ad prohibendam illorum violationem, ſed præcisivè ſe habet ex parte ſua ad obſervationem, vel violationem legis ſupernaturalis.

108. Et ratio huius eſt: Quia lex naturalis, propriè loquendo, nihil aliud eſt, quam dictamen practicum vniverſale intellectus ex appetitu recto finis naturalis procedens, vndè non poteſt prædicta lex ad plus ſe extendere, dictando, aut prohibendo, quam ad id, ad quod ſe extendit appetitus rectus vltimi finis naturalis movendo: Sed appetitus rectus vltimi finis naturalis non ſe extendit movendo vllo pacto ad obſervationem legis ſupernaturalis, aut præceptorum ſupernaturalium, vt per ſe patet; nam aliàs ſolis viribus naturę per amorem rectum finis naturalis poſſet creatura intellectualis

lis ſe movere ad obſervationem legis ſupernaturalis, & conſequentèr ad ipſum finem ſupernaturalem, quod eſt Pelagianiſmum: Ergò lex naturalis nunquam, aut nulla facta ſuppoſitione, ſe extendit per ſe dictando, aut præcipiendo ad obſervationem legis ſupernaturalis, nec prohibendo ad violationē ipſius, ſed ad illam præciſivè ſe habet. Vnde, adhùc ſuppoſito præcepto ſupernaturali, lex naturalis per ſe minimè dictat obſervationē ipſius.

109. Nec per ſe prohibet cum plena, & omnimoda vniverſalitate omnem operationem malam ex ſpecie ſua, & obiecto; alias enim prohiberet odium Dei vt Authoris ſupernaturalis, peccata etiam directè contra virtutes theologicas Fidei, Spei, & Charitatis; quod certe longè ſuperat vim legis purè naturalis. Solum ergò prohibet actus, & operationes ex obiecto ſuo, & ſpecie malas directè contra finem vltimum naturalem formalitèr vt deficientes à recto, & directo ordine in finem naturalem, ad quem lex naturalis tantum modo dirigit. Cum ergò tota rectitudo directa creaturę intellectualis in ſuis operationibus ad finem naturalem poſſit vitiari, & depravari ex fine pravo altiori ſuperbè appetito contra primum principium legis ſupernaturalis; indè eſt, quod in operationibus Angeli mali poteſt perſeverare tota rectitudo directa per legem naturalem ad finem vltimum naturalem, vitiata tamen, & depravata per pravitatem, & deordinationem ex fine altiori pravo ſuperbè appetitu, vt vltimo fine ſimplicitèr. Quod magis explicabitur quæſtione ſequenti.

Obijcies vltimo: Si Angelus intrà metas ordinis purę naturalis non potuiſſet peccare, non liberè, ſed neceſſario obſervaret legem naturalem, ac proindè eius obſervatio non eſſet illi meritoria: Sed hoc videtur abſurdum, quod ſcilicèt Angelus in puris naturalibus conditus non potuerit mereri: Ergò. Reſpondet M. Gonet, Angelum meruiſſe intra ordinē naturalem liberè obſervando legem naturalem, quia potuit illam non obſervare in ſenſu diviſo. Sed melius reſpōdeo, Angelum, attento ſolo ordine naturali, fuiſſe ſemper beatū, & in termino, ac proindè mereri non potuiſſe intra metas ordinis naturalis, nec fuiſſe liberū quoad ſpecificationē in obſervāda lege naturali, cum obligaret quoad ſpecificationē, nec quoad exercitiū, quando obligaret quoad exercitium, ſed ſolùm fuiſſe liberum ad plura, quibus lege naturali nō conſtringebatur.

QUÆSTIO XXIII.

QUO PECCATO PRIMO PECCAverit Angelus?

1. FUIT ſententia Scoti ſpecialis, primum peccatum Angeli fuiſſe nimiā complacentiam ſui, quam appellat ſpiritualem luxuriam, & impropriè ſuperbiam. Cæteri tamen Theologi communi conſenſu aſſerunt, primum Angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam; licèt in explicando modum, & obiectum talis ſuperbię valdè differant. Cum quibus.

NOSTRA, ET COMMUNIS SENtentia Authoritate ſuadetur.

2. DICO igitur: *Primum Angeli peccatum, quod de facto commiſit, fuit propriè ſuperbia ſpecialitèr dicta.* Probatur primò ex pluribus Sacrę Scripturę teſtimonijs: Etenim, *Iſai.* 14. vbi ſermo eſt cum Lucifero, ſic dicitur: *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua.* Et item. *Quomodo cecidiſti de Cœlo Lucifer, qui mane oriebaris?* Et item. *Qui dicebas in corde tuo: In Cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum, ſedebo in monte teſtamenti, in lateribus Aquilonis. Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero altiſſimo.* Ex quibus verbis ſic arguo: In eis explicatur primum, & potiſſimum peccatum Luciferi: Sed explicatur per ſuperbiam propriè dictam: Ergò primum peccatum Luciferi fuit ſuperbia propriè dicta. Maior patet: Quia non eſt credendum Prophetam deſcribentem peccatum Luciferi, quod illi fuit cauſa ruinę, ſilentio præteriſſe primum illius peccatum, & ſolum explicaſſe ſecundarium, & conſecutum ad primum: Ergò credendum eſt in eis verbis Prophetam deſcribere primum Angeli peccatum. Minor etiam non minus patet, tùm quia tale peccatum expreſsè appellat ſuperbiam, tùm quia illud deſcribit per appetitum immoderatum altitudinis, & excellentię, quo in corde ſuo dicebat, nempè practicè, & affectivè: *Similis ero Altiſſimo, in Cœlum conſcendam*, &c. Sed appetitus immoderatus altitudinis, & exaltationis ſuprà modum eſt propriiſsimè ſuperbia ſpecialitèr dicta: Ergò iuxta Prophetam peccatum Luciferi deſcribitur per ſuperbiam propriè, & ſpecialitèr dictam.

3. Se-

3. Secundò probatur: Quia *Ezechiel* 28. de Lucifero in perſona Regis Tyri, vel cum ipſo loquens Propheta, ſic ait: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore, in delicijs Paradiſi Dei fuiſti: Omnis lapis pretioſus operimentum tuum: Tu Cherub extentus, & protegens; & poſui te in Monte Sancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulaſti. Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuę, donec inventa eſt iniquitas in te.* Quam iniquitatem immediatè explicat dicens: *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo, in terram proieci te.* Ergò cauſa prima, ſeù prima ratio, propter quam Lucifer conditus in delitijs Paradiſi, & perfectus in decore ſuo, in terram proiectus eſt, & ad ſuę damnationis miſeriam proſtratus, fuit quia elevatum eſt cor eius in decore ſuo: Ergò hoc fuit primum eius peccatum: Sed hoc fuit ſuperbia formalitèr, & propriè, quia fuit cordis elatio ſuprà modum, & menſuram: Ergò primum Luciferi peccatum fuit ſuperbia propriè dicta.

4. Dices primò, quod hæc teſtimonia non loquuntur in ſenſu litterali de Angelo, ſed primum ex Iſaia loquitur ad litteram de Nabucodonoſore Rege Babilonis, vt exponit Hieronymus, *lib. 5. in Iſai. cap.* 14. Et ſecundum Ezechielis de Rege Tyri, vt inquit ipſe Hieronymus, in Commentario illius capitis. Vndè ad ſummum poteſt intelligi de Angelo in ſenſu ſpirituali. Ex quo ſenſu argumentum non poteſt eſſe efficax ad aliquid convincendum. Sed contra eſt primò: Quia licèt ea teſtimonia ad litteram loquantur de Regibus Babilonis, & Tyri, vt aſſerit Hieronymus, hoc non obeſt; vt etiam litteralitèr loquantur de Lucifero in figura, & ſimbolo Regis Tyri, & Regis Babilonis, vt aſſerunt alij PP. & ipſe Hieronymus alijs in locis, quorum loca referunt Bañez, PP. Salmanticenſes, & alij: non enim eſt incompoſſibile, quod idem Sacer Textus duos ſenſus litterales diſtinctos admittat: Ergò attento hoc ſecundo ſenſu, etiam litterali, fundat efficax argumentum. Contra ſecundò: Quia quando ſenſus ſpiritualis alicuius Sacri Teſtimonij conſtat vel ex alio Divinę Scripturę Teſtimonio, vel ex communi PP. expoſitione, etiam fundat efficax argumentum: Sed quod prædicti textus loquantur, ſaltim in ſenſu ſpirituali, de peccato Luciferi; conſtat ad minus ex communi PP. intelligentia, qui communitèr eſt teſtimonijs vtuntur ad exponendum peccatum Luciferi: Ergò ex illis poteſt ſummi irrefragabile argumentum. Tertiò: Quia prædictus ſenſus ſpiritualis confirmari videtur primo ex illo Lucę 10. vbi Chriſtus Dominus ad comprimendam elationem Diſcipulorum, ſic ait: *Videbam Sathanam ſicut fulgur de Cœlo cadentem.* Quibus verbis alludere videtur ad illa Iſaię: *Quomodo cecidiſti de Cœlo Lucifer?* Secundo ex *Apoſt.* 1. *ad Timoth. cap.* 3. dicente, Epiſcopum eſſe debere non Neophitum, *ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli,* in quibus verbis ſatis manifeſtè ſupponit, iudicium, quo diabolus e Cœlo præcipiatus fuit, ex eo proceſſiſſe, quia in ſuperbiam elatus contra Deum peccàvit, & alludere etiam videtur ad illa verba Ezechielis: *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo.*

5. Quartò, ex illo *Iob.* 41. vbi de Lucifero in figura Beemoth. ait: *Ipſe eſt Rex ſuper vniverſos filios ſuperbię.* Vbi clarè innuit regnum diaboli in ſuperbia fundari, tanquam in primo ipſius peccato. Quintò, ex illo *Tobię* 4. *Superbiam nunquam in tuo ſenſu, aut in tuo verbo dominari permittas; in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Cui conſonat illud, *Eccleſiaſtici* 10. *Initium omnis peccati ſuperbia*, quibus ſatis apertè declaratur primum peccatum in creaturis, & conſequentèr in Angelis, ex quibus ad homines peccatum devenit, fuiſſe ſuperbiam: Ergò dato quod teſtimonia Iſaię, & Ezechielis ſolum in ſenſu ſpirituali loquantur de peccato Luciferi, talis ſenſus ſpiritualis confirmatur alijs teſtimonijs Sacrę Scripturę, & conſequentèr ex illo poteſt ſumi irrefragabile argumentum. Potiſsimè cum SS. PP. communiſsimè in eundem ſenſum conſpirent.

6. Dices ſecundò, quod licèt ex prædictis teſtimonijs, & communi PP. ſenſu rectè inferatur peccatum Angeli fuiſſe ſuperbiam, non tamen infertur fuiſſe primum ipſius peccatum; cum potuerit Angelus pro priori ad ſuperbiam aliud peccatum committere. Ad modum quo peccatum Angeli ſæpe nominatur invidia, & Apoſtolus inquit, quod *invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*; & tamen invidia non fuit primum peccatum ipſius. Sed contra eſt: Quia in teſtimonijs Iſaię, & Ezechielis, & communitèr apud PP. exponitur peccatum ſuperbię in Angelis, vt prima cauſa, & prima ratio cur Deus illum à ſua fœlicitate deiecit, ipſeque prolapſus eſt. Sed ſi ante ſu-

perbiam aliud peccatum commiſiſſet, quod eſſet primum, illud, & non ſuperbia foret prima cauſa, & ratio cur Angelus lapſus fuiſſet, & deiectus; atque adeò Sacer Textus, & SS. PP. illud peccatum in primis deſcripſiſſent potius quam ſuperbiam: Ergò ex prædictis teſtimonijs non ſolum habetur ſuperbiam fuiſſe peccatum Angeli, ſed fuiſſe primum ipſius peccatum. Secundò ex illo Apoſt. *Ne in ſuperbiam elatus in iudicium incidat diaboli*, apertè innuit, iudicium diaboli à ſuperbia ipſius incepiſſe. Itemque illo Eccleſiaſtici: *Initium omnis peccati ſuperbia*, & illud Tobię: *In ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio*, apertè declaratur, non ſolum ſuperbiam eſſe peccatum Angeli; ſed eſſe primum peccatum, vtpote initium omnis peccati, & perditionis: Ergò prædicta expoſitio eſt contra ipſos textus allegatos. Nec paritas ex peccato invidię deſumpta quidquam probat. Tùm, quia invidia ſolum dicitur cauſa, qua peccatum devenit in orbem terrarum, non verò cauſa deiectionis Angeli à ſua fœlicitate. Tùm, quia invidia in Angelo procedit ex peccato ſuperbię, nec poteſt eſſe primum peccatum voluntatis, vt infrà magis explicabitur.

RATIONE PROBATUR COMMUNIS ſententia.

7. PRIMA ratio pro noſtra ſententia, eaque præcipua, eſt vt ſequitur: De actibus liberis Angelorum ſentiendum eſt conformitèr ad ea, quę ex Scriptura, Patribus, & communi Theologorum calculo conſtāt; cum enim de illis non habeamus notitiam vllam experimentalem, nec intuitivam, aut quidditativam, magis authoritati innitendum eſt circa eorum intelligentiam, quam noſtrę rationi naturali: Sed ex prædictis Sacrę Scripturę teſtimonijs, & communi PP. ac Theologorum conſenſu, conſtat, primum Angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam: Ergò ſic, & non alitèr ſentiendum eſt.

8. Sed dices pro Scoto, aliquos eſſe ex Patribus, qui primum Angeli peccatum in nimio ſui amore conſtituunt; hunc autem nimium ſui amorem diſtinctum eſſe à peccato ſuperbię. Aſſumptum probari poteſt præſertim ex Auguſtino, *qui lib. 4. de Civitat. Dei, cap. vltim.* ait: *Amorem ſui vſque ad contemptum Dei, diaboli regnum, ſeu terrenam civitatem ędificaſſe.* Et *cap. 13. Initium malę voluntatis eſſe ſibi nimis placere.* Et *lib. 11. in Geneſ. ad litter. cap. 15.* ſimilitèr ait: *Ita factum eſt, vt Angelus ſua poteſtate propter excellentiam delectatus, tumeſceret ſuperbia, & à ſocietate Sanctorum Angelorum ſegregaretur.* Vbi delectationem in ſua excellentia occaſionem præbuiſſe ſuperbię aſſeritur. Similitèr alij PP. peccatum primum Angeli per nimiam in ſe ipſo complacentiam ſæpè exponunt: Ergò primum Angeli peccatum fuit hæc nimia complacentia in ſe ipſo, nimiuſque ſui ipſius amor: Sed hic amor, & complacentia nimia, magis ad luxurię, & intemperantię ſpeciem pertinet, quam ad ſuperbiam: Ergò primum Angeli peccatum non fuit ſuperbia, ſed ſpiritualis luxuria, vel intemperantia. Hoc eſt potiſsimum Scoti fundamentum.

9. Sed contra eſt, & ex hoc ipſo ſecundò probatur aſſumptum. Per te primum Angeli peccatum fuit nimius, & inordinatus ſui ipſius amor: Sed hic formaliſsimè fuit peccatum ſuperbię in Angelo: Ergò primum Angeli peccatum fuit ſuperbia. Probatur minor, primo ex Auguſtino, aiente talem amorem eſſe amorem ſui vſque ad contemptum Dei: Sed hic formaliſsimè eſt ſuperbia, quia niſi per ſuperbiam non contemnitur Deus: Ergò. Secundo ex illis verbis: *Sua poteſtate propter excellentiam delectatus, tumeſceret ſuperbia.* Sed delectatio inordinata in excellentia proprię poteſtatis eſt formaliſsimè ſuperbia: Ergò idem quod prius. Tertiò, nam fatemur omnes, quod primum Angeli peccatum fuit actus amoris proſecutionis, aut volitionis alicuius boni; tùm quia fuit peccatum commiſsionis, & non purę omiſsionis. Tùm, quia non potuit eſſe actus nolitionis, aut fugę, cum iſte, ſi eſt malus, ſemper ſupponat actum amoris, & proſecutionis malum, ex quo procedat: Sed talis amor non potuit habere rationem peccati ex præciſſa ratione amoris, & proſecutionis, vel actus volendi: Ergò habuit rationem peccati, quia fuit amor inordinatus circa propriam excellentiam, aut dignitatem: Sed amor inordinatus, ſivè immoderatus proprię excellentię, & dignitatis eſt formaliſsimè ſuperbia: Ergò fuit formaliſsimè ſuperbia. Explicatur; nam amor immoderatus proprię excellentię eſt, quo quis appetit ſibi excellentiam, & dignitatem ſupra modum, & ordinem: Sed appetitus excellentię, & dignitatis ſupra mo-

modum, & ordinem eſt formaliſsimè ſuperbia: Ergò idem quod prius.

10. Sed dices pro Scoto: Dupliceṁ diſtinguendum eſſe amorem in Angelo reſpectu ſui ipſius, nempè, & amorem amicitię, & amorem concupiſcentię; amorem amicitię vocat illum, quo ſe ipſum diligit, & in ſe ipſo complacet propter propriam excellentiam habitam, non illam appetendo, ſed in ea ſe delectando. Amorem concupiſcentię vocat illum, quo ex primo amore complacentię in ſe ipſo appetit ſibi, vel concupiſcit aliquid aliud, nempè vlteriorem excellentiam, vel dignitatem excedentem, & immoderatam; & licèt iſte ſecundus amor concupiſcentię immoderatę excellentię in Angelo fuerit peccatum ſuperbię; tamen amor immoderatus ſui ipſius per modum amicitię, & complacentię non potuit eſſe peccatum ſuperbię, ſed fuit luxurię, vel intemperantię ſpiritualis.

11. Hanc Scoti doctrinam plures impugnant conando probare talem diſtinctionem amoris amicitię, & concupiſcentię eſſe falſam, quia amare aliquem eſt formalitèr velle illi bonum, ac per conſequens nequit eſſe amor amicitię reſpectu alicuius perſonę, niſi per illum amorem appetatur illi aliquod bonum, atque adeò idem amor, quatenus terminatur ad perſonam, dicitur amicitię, & quatenus terminatur ad bonum perſonę dicitur concupiſcentię, abſque diſtinctione reali duplicis amoris. Sed huic impugnationi non fidimus, quia vt *Tract. de Spe Theologica, quæſt. 3. à num. 2.* oſtendimus ex Div. Thom. amor concupiſcentię, & benevolentię intrinſecè, & ſpecificè differunt inter ſe. Undè, hac impugnatione prætermiſſa, & Scoti diſtinctione inter vtrumque amorem libentèr admiſſa. Sic contra eius doctrinam.

12. Primò arguo, quia adhùc amor inordinatus, quo Angelus ſe ipſum immoderatè amavit per modum amicitię, aut benevolentię, non poteſt intelligi malus, niſi malitia formali ſuperbię: Ergò quamvis primum Angeli peccatum fuerit ille amor inordinatus, & immoderatus ſui, fuit formalitèr peccatum ſuperbię. Antecedens probatur, quia ille amor inordinatus non poteſt intelligi inordinatus, & immoderatus, niſi quatenus eſt immoderata, & inordinata complacentia in ſui ipſius excellentia, pulchritudine, & perfectione ſpirituali: Sed inordinata, & immoderata complacentia, aut delectatio in ſui ipſius excellentia, aut pulchritudine, & perfectione ſpirituali eſt formaliſsimè peccatum ſuperbię: Ergò adhùc prædictus amor inordinatus per modum amicitię, & benevolentię non poteſt intelligi malus, niſi malitia ſuperbię. Minor patet, quia talis immoderata complacentia aut delectatio in ſui ipſius pulchritudine, & excellentia eſt tumor cordis formaliſsimè, & amoris elatio vltrà modum; hæc autem ſuperbia eſt formalitèr. Explicatur hoc ipſum; nam *Apoſtolus 1. ad Corinth. cap. 4.* ſic inquiens: *Ne ſupra quam ſcriptum eſt, vnus adverſus alterum infletur pro alio. Quid habes, quod non accepiſti, ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis*, abſdubio reprehendit, & corripit peccatum ſuperbię: Sed corripit, & reprehendit gloriari immoderatè, & inordinatè in propria perfectione ſpirituali: Ergò huiuſmodi gloriatio in propria perfectione ſpirituali eſt formaliſsimè ſuperbia: Tunc ſic ſed idem eſt complacere, & delectari in propria perfectione, pulchritudine, & excellentia ſpirituali, ac in illa gloriari: Ergò talis immoderata, & inordinata gloriatio, delectatio, aut complacentia eſt formaliſsimè peccatum ſuperbię.

13. Secundò ſic argumento, quia moderatio in amando ſui propriam excellentiam, & pulchritudinem, aut perfectionem ſpiritualem formaliſsimè pertinet ad veram humilitatem, minimè verò ad virtutem caſtitatis: Ergò paritèr immoderatio, & inordinatio in amando propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem propriiſsimè pertinet ad vitium ſuperbię, minimè verò ad vitium luxurię. Probatur antecedens, quia moderatio in æſtimanda ſui propria excellentia, & pulchritudine ſpirituali formaliſsimè pertinet ad humilitatem, minimè verò ad virtutem caſtitatis: Sed eadem regula moderatur quis in amando propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem, qua moderatur in illa æſtimanda, vel appreciandа: Nam æſtimatio, vel appreciatio propriæ perfectionis, & excellentiæ ſpiritualis eſt menſura illam amandi, & complacendi in illa: Ergò moderatio in amando propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem pertinet propriiſsimè ad virtutem humilitatis. Maior probatur: Quia moderare æſtimationem, & appreciationem propriæ excellen-

cellentiæ, & perfectionis ſpiritualis eſt formaliſsimè cohibere præſumptionem de propria excellentia, & perfectione ſpirituali: Sed cohibere præſumptionem de propria excellentia, & perfectione ſpirituali, formaliſsimè pertinet ad humilitatem, minimè verò ad caſtitatem, vt per ſe patet: Ergò. Explicatur: Immoderatus amor propriæ excellentiæ ſpiritualis, vel eſt formalitèr, vel præſupponit immoderatam æſtimationē, & appreciationem propriæ excellentiæ, & perfectionis ſpiritualis: Sed hæc eſt formalitèr præſumptio; præſumptio autem eſt ſpecies ſuperbiæ: Ergò amor inordinatus propriæ excellentiæ ſpiritualis, vel eſt formalitèr, vel præſupponit peccatum ſuperbiæ.

14. Dices pro Scoto ex Magiſt. Herrera Complutenſi, *Tractat. de Angelis, quæſt.* 18. *ſect.* 3. Scotum non negaſſe abſolutè Angeli peccatum ſuperbiam fuiſſe, ſed ſolum aſſeruiſſe primum eius peccatum, ſeù peccatum eius inchoativè acceptum non fuiſſe ſuperbiam, prout ſuperbia dicit ambitionem, & à præſumptione differt; ſed fuiſſe præſumptionem, quę dicit inordinatam complacentiam in propria perfectione, & excellentia, ex qua in ſuperbiſsimam ambitionem prorupit. Addit etiam, talem inordinatam complacentiam in propria perfectione, & pulchritudine ſpirituali appellari ab Scoto ſpiritualem luxuriam ſolum metaphoricè, & per latam analogiam, eò quod amor nimius pulchritudinis in corporalibus pertinet ad concupiſcentiam oculorum, quę, vel luxuria eſt, vel ad luxuriam reducitur, & per analogiam ad hunc amorem pulchritudinis carnalis vocaſſe luxuriam ſpiritualem immoderatum amorem proprię pulchritudinis ſpiritualis. Ex quo contendit malè adverſus Scotum argui ex Scriptura, & Patribus aſſerentibus ſuperbiam è Cœlo Angelos deieciſſe.

15. Sed contra eſt: Nam ſi huiuſmodi interpretatio mentis Scoti vera ſit, planè conſequitur, Scotum, quoad rem ſignificatam, & aſſertam, eandem cum Div. Thom. & alijs Theologis ſententiam tenere, ſolumque ab illis diſcrepare in voce, vel nomine luxurię ſpiritualis, quam per metaphoram, & analogiam primo Angeli peccato applicavit: Sed hoc non videtur ad mentem genuinam Scoti, prout à ſuis Scotiſtis accipitur, & à communi calculo Theologorum, cum omnes ſupponant in hac parte ſententiam Scoti ſingularem fuiſſe: Ergò. Sequela patet: Quia ſi peccatum Angeli inchoativè acceptum fuit præſumptio directè, & formalitèr oppoſita humilitati, vt aſſerit ex mente Scoti præfatus Herrera, formaliſsimè fuit ſuperbia, cum ea præſumptio de propria perfectione, & excellentia ſpirituali ſit potiſsima, primaque ſpecies ſuperbię: Convenit ergò Scotus quoad rem aſſertam cum communi ſententia Div. Thom. & Theologorum. Nec in contra eſt, quod Scotus negaverit primum Angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam, ſumpta ſuperbia pro ambitione, quia nec cæteri Theologi, nec Div. Thom. contendunt, primum Angeli peccatum fuiſſe ambitionem, ſed ſolum fuiſſe ſuperbiam propriè dictam, quę regularitèr præcedit ambitionem ad honores, & dignitates improportionatas: Ergò tandem, ſi vera ſit præfata interpretatio, Scotus in re aſſerta, & ſignificata in nihilo differt à communi ſententia, nec eius opinio ſingularis eſt, aut ſpecialis. Quod an ſuis placeat, videant ipſi.

16. Deindè: Quod attinet ad vocem *luxurię ſpiritualis*, non ſolum impropriè, & metaphoricè, ſed valdè abuſivè ab Scoto vſurparetur ad ſignificandam prædictam præſumptionem de propria excellentia, & pulchritudine ſpirituali, ſeù amorem inordinatum illius. Tùm, quia licèt amor nimius pulchritudinis in corporalibus pertineat ad concupiſcentiam oculorum, huiuſmodi concupiſcentia oculorum non eſt per ſe luxuria, ſed potius contra illam dividitur; aiente Apoſtolo Ioanne, *Epiſtol.* 1. *cap.* 2. *Omne quod eſt in mundo concupiſcentia carnis eſt, concupiſcentia oculorum, & ſuperbia vitę.* Vbi concupiſcentiam carnis contradiſtinguit à concupiſcentia oculorum; quis autem dubitet luxuriam in concupiſcentia carnis comprehendi? Non ergò pertinet per ſe ad concupiſcentiam oculorum, ad quam per ſe reducitur vitium curioſitatis, vel avaritię, vt communitèr Interpretes illius Textus aſſerunt: Ergò adhùc ſervata analogia ex amore pulchritudinis corporalis ad amorem propr ię pulchritudinis ſpiritualis, abuſivè hic amor vocabitur luxuria ſpiritualis. Tùm, quia luxuria, adhùc in corporalibus, ſpecialitèr conſiſtit in amore, vel appetitu inordinato, nō cuiuſlibet delectationis ſenſibilis, ſed ſolius delectationis ſenſualis in rebus venereis: Sed adhùc admiſſo, quod delectatio, & complacentia inordinata Angeli in propria excellentia,

tia, & pulchritudine ſpirituali habeat aliquam analogiam ad delectationem in rebus ſenſibilibus pulchris, quæ eſt delectatio oculorum, nullam tamen habet ſpecialem analogiam ad delectationem in rebus venereis: Ergò abuſivè,& ſine ſpeciali analogia, imò cum non levi diſſonantia nuncupatur delectatio, complacentia, aut amor propriæ excellentiæ, & pulchritudinis ſpiritualis in Angelo, luxuria ſpiritualis. Vrgetur exemplo, quo vtitur ipſe Scotus, quia nimia delectatio mentis in concluſione aliqua geometrica, minimè niſi abuſivè, & cum ingenti diſſonantia appellari poſſet luxuria ſpiritualis, ſed ſolum virium curioſitatis, licèt habeat analogiam cum delectatione in pulchritudine corporali; quia videlicèt nullam habet ſpecialem analogiam cum delectatione in rebus venereis: Ergò idem de delectatione in propria excellẽtia, & pulchritudine ſpirituali.

17. Si ergò prædicta Scoti interpretatio vera ſit, ſequitur, quod Scotus ſolis vocibus, & his abuſivè acceptis, differat à communi ſententia; de cætero tamen cum Div. Thom. & communi Theologorum ſententia conveniat. Quod amplius ſuadetur, quia ipſe Scotus, cum Scotiſtis, concedit primum Angeli peccatum, ſeù illum ſui amorem inordinatum eſſe ſuperbiam lato modo, & impropriè. Quo ſuppoſito rogo, vel talis dicitur, quia per illum amorem peccavit ambiendo novam excellentiam, vel quia peccavit præſumendo de illa, quam in ſe videbat, vel eam ſibi arrogando, vel altèr intumeſcendo? Si primum: Ergò primum Angeli peccatum fuit ambitionis ſtrictè talis, quod eſt contra Scotum, & Scotiſtas. Propterea dicunt ſecundum. Sed ſic arguo: Quia falsò ille actus præſumendi de propria excellentia habita, vel eam ſibi arrogandi, aut intumeſcendi vocatur ſuperbia lato modo, cum ſit ſuperbia propriiſſima; quid enim magis propriè ſuperbia, quam præſumptio, arrogantia, & intumeſcentia cordis de propria excellentia habita: Ergò tandem conceditur primum Angeli peccatum fuiſſe ſuperbiam propriè, & ſtrictè talem.

18. Nec obeſt ſi dicas, illum primum actum non fuiſſe per modum concupiſcentię ad excellentiam indebitam,& improportionatam, ſed ſolum per modum benevolentię, & complacentię in excellentia habita. Contra enim eſt: Quia ad eandem ſpeciem peccati pertinent amor complacentię inordinatus, ac amor inordinatus concupiſcentię, quando reſpiciunt idem obiectum, ſivè vt habitum, ſivè vt deſideratum; vndè amor inordinatus per modum complacentię immoderatę in divitijs habitis, & poſſeſsis pertinet ad ſpeciem avaritiæ, ſicut amor immoderatus per modum concupiſcentiæ ad divitias nondum habitas; & amor inordinatus per modum complacentiæ, & delectationis in obiecto venereo poſſeſſo pertinet ad ſpeciem luxuriæ, ſicut amor inordinatus per modum concupiſcentiæ ad obiectum venereum nondum habitum: Ergò paritèr amor inordinatus per modum complacentiæ in propria excellentia, & perfectione habita pertinet ad ſpeciem ſuperbiæ, ſicut amor inordinatus per modum concupiſcentiæ ad excellentiam nondum habitam. Ex quo obitèr inferes, quod nihil prodeſt Scoto illa ſubtilis diſtinctio inter amorem benevolentiæ, vel amicabilem, quem primò ponit in Angelo erga ſe ipſum per modum complacentiæ in ſua excellentia, & perfectione, & amorem concupiſcentiæ ad excellentiam improportionatam, quem pro poſteriori ponit in Angelo; nam, adhuc tali diſtinctione admiſſa, vterque amor inordinatus tam primus, quàm ſecundus propriiſsimè ſuperbia eſt; ſemper igitur primum Angeli peccatum ſuperbia fuit propriè talis.

ALIJS RATIONIBUS PROBATUR concluſio.

19. SECUNDO probatur concluſio ratione ex D. Tho. deſumpta, 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 2. quia primum Angeli peccatum fuit per modum amoris, & proſecutionis erga bona ſpiritualia: Sed primum Angeli peccatum in amore bonorum ſpiritualium non potuit eſſe niſi ſuperbia: Ergò primum Angeli peccatum fuit ſuperbia. Maior probatur: Quia in primis primum Angeli peccatum non fuit per modum fugæ, & averſionis, nec per modum omiſsionis. Non quidem per modum omiſsionis; tùm quia iuxta communem Theologorum, etiam ipſius Scoti, ſententiam, primum Angeli peccatum fuit peccatum commiſsionis; tùm quia omiſsio peccaminoſa ſemper procedere debet ex aliquo amore inordinato, vt ſatis oſtendimus, *quæſt.* 2. huius tractatus. Deindè nec fuit per modum fugæ, aut odij, vel averſionis, quia odium, fuga,

ga, & averſio voluntatis ſemper procedit ex amore alicuius boni, cui contrariatur malum, quod fugit, & averſatur voluntas; vndè ſi amor boni ſit rectus, & honeſtus, odium, & fuga mali contrarij non poteſt non eſſe etiam ex ſe actus honeſtus, cum per ſe honeſtum ſit, & minimè peccaminoſum odio habere malum oppoſitum fini honeſto rectè amato: Ergò nequit eſſe peccatum in odio, vel fuga mali, niſi procedat ex amore pravo, & peccaminoſo alicuius boni: Ergo nunquam primum peccatum creaturæ intellectualis poteſt eſſe in actu fugæ, odij, vel averſionis alicuius mali; ſed neceſſario debet eſſe per prius in actu amoris, & proſecutionis, quo afficiatur inordinatè erga aliquod bonum.

20. Tùm ſic: Sed in Angelo non potuit eſſe amor inordinatus erga bona corporalia, & ſenſibilia, quia vt in inquid Div. Thom. vbi ſupra: *Non contingit ſpiritualem naturam affici ad bona, quę ſunt propria corpori*: Ergò ſolum potuit eſſe primus amor inordinatus Angeli erga bona ſpiritualia, *ad quę contingit affici ſpiritualem naturam; nihil enim afficitur niſi ad id quod ſuę naturę poteſt eſſe quodammodo conveniens*, vt inquit ibidem Div. Thom. Tunc vltrà ſic argwo: Sed amor erga bona ſpiritualia in Angelo non potuit eſſe inordinatus, niſi per ſuperbiam: Ergò primum Angeli peccatum fuit per ſuperbiam. Probatur minor: Quia *in ſpiritualibus bonis non poteſt eſſe peccatum, dum aliquis ad ea afficitur, niſi per hoc quod in tali affectu ſuperioris regula non ſervatur: Sed hoc eſt peccatum ſuperbię, non ſubdi ſuperiori in eo, quod debet: Ergò peccatum primum Angeli non poteſt eſſe aliud quam ſuperbia*: Totus diſcurſus eſt Div. Thom. vbi ſuprà. Explicatur: Quia amor, vel affectus ad ſpiritualia bona ex ſuo obiecto eſt honeſtus, & bonus: Ergò ſolum poteſt eſſe pravus, quia inordinatus, & immoderatus: Sed affectus inordinatus, & immoderatus ad bona ſpiritualia neceſſario eſt ſuperbia, vel præſumptio, aut ex illa formalitèr procedit: Ergò ſuppoſito, quod primum Angeli peccatum fuit in amore bonorum ſpiritualium, non potuit non eſſe ſuperbia, aut ex ſuperbia procedere.

21. Confirmatur: Quia in Angelo affectus circa bona ſpiritualia propria, vel circa propriam excellentiam ſpiritualem non poteſt eſſe inordinatus, niſi per defectum privativum ſubordinationis, & ſubiectionis ad Deum vt ſuperiorem; Sed talis defectus ſubordinationis, & ſubiectionis ad Deum, vt ſuperiorem, in quantum privativus, & voluntarius, conſtituit formalitèr peccatum ſuperbię: Ergò prædictus amor, vel affectus non potuit eſſe pravus, nec inordinatus, niſi formalitèr per ſuperbiam. Minor patet, nam defectus privativus, & voluntarius ſubordinationis, & ſubiectionis ad Deum, vt ſuperiorem, importat virtualem, & interpretativum contemptum ſuperioris, & ſimilem nolitionem ſe ſubordinandi, & ſubijciendi illi: Sed in hoc conſiſtit formalitèr ſuperbia, nempè in nolle habere ſuperiorem, nec ſuperioris regulam ſervare in eo, quod debet: Ergò. Maior vero non minus patet: Quia affectus Angeli circa propria bona ſpiritualia, ſivè circa propriam excellentiam non poteſt eſſe inordinatus ex modo intenſionis in appetendo illa, v.g. quia nimis intensè erga illa feratur: Ergò ſolum poteſt eſſe inordinatus ex defectu privativo, & voluntario ſubordinationis ad Deum vt ſuperiorem, ſeu quia illa appetit voluntariè cum defectu talis ſubordinationis. Conſequentia patet: Quia non eſt alius modus excogitabilis, quo talis affectus poſſit eſſe inordinatus. Antecedens probatur: Quia actus tendens in obiectum de ſe bonum, & honeſtum, qualia ſunt bona ſpiritualia in Angelo, non poteſt fieri inordinatus ratione maioris intenſionis, quo feratur in tale obiectum; imò quanto magis intensè voluntas afficitur erga bonum honeſtum, ipſe affectus redditur melior: Ergò talis affectus non poteſt eſſe inordinatus ratione maioris intenſionis.

22. Dices: Talem actum amoris erga propriam excellentiam ſpiritualem in Angelo poſſe eſſe nimium, & immoderatum ratione maioris, & nimię intenſionis, qua propriam excellentiam adamavit ſuprà modum, & meritum talis excellentię proprię, ita quod ex huiuſmodi nimia, & immoderata intenſione in amando propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem conſecuta eſt in Angelo ſuperbia, & defectus privativus ſubordinationis ad Deum vt ſuperiorem. Sed contra eſt primo, quia quantumvis intenſè Angelus amaret ſuam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem, potuit eam cum tota illa intentione amare cum ſubordinatione ad Deum, vt ſuperiorem. Primò, quia in primo inſtanti, inquo neceſſariò quoad exercitium ſe amavit, & de ſua perfectio-

ione, & excellentia delectatus fuit ſecundum vltimum potentię quoad intenſionem ſe dilexit, & de ſua perfectione, & pulchritudine delectatus fuit, licèt ordinatè. Tùm, quia ſicut amor proprię perfectionis, & excellentię ſpiritualis ex ſe, & ex ſuo obiecto eſt ſubordinabilis ad Deum, imò & imperabilis ex amore Dei, cum ex ſe, & ex obiecto proprio ſit honeſtus, ita amor intenſus, quantumvis intenſus, eſt paritèr ſubordinabilis ad Deum, & imperabilis ex amore intenſo ipſius Dei: Sed amor prædictus non poteſt eſſe pravus, & inordinatus ratione illius, ſecundum quod eſt ordinabilis in Deum, & imperabilis ex amore Dei: Ergò amor ille Angeli erga propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem non fuit nimius, inordinatus, & immoderatus ratione maioris intenſionis præcisè, vtpotè ſecundum quam potuit ordinari in Deum, & procedere ex amore intenſo Dei.

23. Explicatur, quia nulla eſt dabilis in Angelo tanta intenſio in amando propriam perfectionē ſpiritualem, quin ęquali, vel maiori poſsit Angelus illam amare in ordine ad Deum, & ex amore intenſo ipſius Dei; quantum enim creſcere poteſt intenſio amoris Dei in creatura ſpirituali, tantum creſcere poteſt intenſio in amandis bonis ſpiritualibus, vt ordinaris ad ipſum Deum; nam qui magis intensè amat Deum, magis intensè allicitur ad dona ſpiritualia ipſius in ordine ad ipſum, & ratione ipſius: Ergò nulla eſt dabilis tanta intenſio in amandis bonis proprijs ſpiritualibus, quæ non poſsit ordinari ad Deum: Sed immoderatio, & inordinatio, ſeù nimietas in amandis proprijs bonis ſpiritualibus non poteſt ordinari in Deum, nec ex amore intenſo Dei procedere: Ergò in amore prædicto erga propria bona ſpiritualia valde differunt immoderatio, & inordinatio, ſeù, vt loquitur Scotus, intemperantia ab eius intenſione, ita quod ratione intenſionis, adhùc manet ordinabilis in Deum; ſecus vero ratione inordinationis, immoderationis, & intemperantiæ: Ergò ille actus non fuit malus, & inordinatus ratione intenſionis, ſed ſolum ratione immoderationis, & inordinationis: Sed ratione iſtius fuit ſuperbia, vt explicatum manet: Ergo.

24. Contra ſecundò, quia adhùc admiſſo, quod talis amor fuerit peccatum, quia immoderatus, intemperatus, & exceſsivus ſupra modum, & meritum obiecti, ſolum potuit eſſe talis ex defectu privativo, & voluntario, quo abiecit regulam, & menſuram ſuperioris in amando propriam excellentiam: Sed hic defectus privativus, & voluntarius, ſeu hæc abiectio regulę, & menſurę ſuperioris in amando propriam excellentiam eſt formaliſsimè peccatum ſuperbię: Ergò ille amor erga propriam excellentiam ſolum potuit eſſe immoderatus, intemperatus, & exceſsivus, & conſequentèr peccatum ratione ſuperbię. Probatur maior; quia ideò quis operatur immoderatè, & intemperatè in aliqua materia, quia abijcit regulam, & menſuram debitam illi materię; non autemècontra, ideò abijcit regulam, & menſuram, quia immoderatè, & exceſſivè operatur: Ergò ideò amor Angeli erga propriam excellentiam fuit immoderatus, & intemperatus, quia per prius abijecit, & deſeruit debitam regulam, & menſuram ſuperioris in amando propriam excellentiam: Ergò in illa abiectione, & deſertione regulę, & menſurę ſuperioris fuit primum ipſius peccatum. Vndè falſum eſt, quod ex nimia, & immoderata intenſione in amando propriam excellentiam ſpiritualem, conſecuta fuerit in Angelo abiectio regulę, & menſuræ ſuperioris, cum potius ex deſſertione, & abiectione talis regulę conſequatur à priori immoderatio in prædicto amore.

25. Quod confirmari poteſt ex ſententia ipſius Scoti, conſtituente formalitèr peccatum commiſsionis in privatione rectitudinis debitę in eſſe actui, non autem in poſitiva tendentia ad obiectum; ex qua manifeſtè infertur, quod amor Angeli erga propriam excellentiam non fuit inordinatus, nec immoderatus, nec formalitèr peccaminoſus ratione tendentiæ poſitivę, quantumvis intenſæ, in propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem, quia tàm intenſio, quàm ipſa tendentia deſignant poſitivum reale talis amoris; ſed ſolum ratione privationis voluntarię rectitudinis debitę: Sed hæc in tali amore nihil aliud eſt, quam deſſertio, & abiectio regulæ, & menſuræ ſuperioris ab ipſo Deo, vt ſuperiore, ſibi præſcripta, quę deſſertio, & abiectio formalitèr conſtituit peccatum ſuperbię: Ergò primum peccatum Angeli non fuit in poſitiva intenſione amandi propriam excellentiam, ſed in ſuperba abiectione, & deſſertione regulę, & menſurę ſuperioris in amando illam.

26. Ter-

26. Tertiò probatur aſſumptum, ſeù confirmatur ratio præcedens ex Div. Thom. 3. *contra Gent. cap.* 109. vbi ſic ait: *Potuit igitur in voluntate ſubſtantiæ ſeparatæ eſſe peccatum, ex hoc quod proprium bonum, & perfectionem in vltimum finem non ordinavit, ſed inhæſit proprio bono, vt fini. Et quia ex fine neceſſe eſt, vt regulæ actionis ſumantur, neceſſe eſt vt ex ſe ipſa, in qua finem conſtituit, alia regularitèr diſponeret, & vt eius voluntas ab alio ſuperiore non regularetur: Hoc autem ſoli Deo debetur. Velle autem alios regulare, & voluntatem ſuam à ſuperiore non regulari eſt velle præeſſe & quodammodo non ſubjici, quod eſt peccatum ſuperbiæ. Undè convenientèr dicitur, quod primum peccatum dæmonis eſt ſuperbia.* Ex quibus verbis ſic arguitur: Angelus primò peccavit, quatenus inhæſit per affectum proprio bono ſpirituali, vt vltimo fini, voluntariè illud non ordinando in verum vltimum finem ſimplicitèr talem: Sed hoc eſt peccatum ſuperbiæ: Ergò primum Angeli peccatum fuit ſuperbia. Probatur minor, quia inhærere per affectum voluntatis proprio bono vt vltimo fini, eſt ſe conſtituere per affectum voluntatis primam regulam agendi; & voluntariè non ordinare proprium bonum ad vlteriorem finem, eſt virtualitèr nolle regulari regula ſuperiori: Sed conſtituere ſe ipſum, vt primam regulam agendi, nolendo ſubjici ſuperiori regulæ, eſt formaliſsimè peccatum ſuperbiæ: Ergò inhærere per affectum proprio bono ſpirituali, vt vltimo fini, voluntariè illud non ſubordinando vlteriori fini ſimplicitèr, & verè vltimo, eſt peccatum ſuperbiæ. Probo maiorem, quia regula agendi, & operandi in creatura intellectuali eſt finis, & regula prima eſt vltimus finis, quia omne agens intellectuale ex fine deſſumit regulam, modum, & menſuram operandi: Ergò idem eſt formaliſsimè conſtituere affectivè vltimum finem in proprio bono ſpirituali, ſivè in ſe ipſo, ac conſtituere ſe ipſum pro prima regula operandi, & idem eſt formaliſsimè voluntariè non ſubordinari vlteriori fini, ac interpretativè nolle ſubjici ſuperiori regulæ in operando: Sed hoc eſt formaliſsimè peccatum ſuperbiæ: Ergò.

27. Explicatur, quia eo ipſo, quod Angelus in proprio bono ſpirituali, ſivè in propria excellentia conſtituit affectivè, vltimum finem ſimplicitèr, in eodem proprio bono conſtituit affectivè primam regulam operandi: Sed conſtituere à ſuo proprio bono ſpirituali primam regulam operandi, importat voluntariè non ſubjici ſuperiori, aliaque velle regularitèr diſponere per ſe ipſum, vt per primam regulam; & hoc propriſſimè eſt peccatum ſuperbiæ: Ergò ex hoc ipſo quod Angelus primo adamavit proprium bonum ſpirituale, ſeù ſe ipſum, vt vltimum finem, peccavit peccato ſuperbiæ: Ergò primum ipſius peccatum fuit peccatum ſuperbiæ.

SOLVUNTUR OBIECTA.

28. Obijcies primò, præſertim contra præmiſſam rationem Div. Thom. In omni peccato gravi, etiam à ſuperbia diſtincto, peccans diligit proprium bonum, & inhæret ſibi tanquam vltimo fini: Et tamen non omne peccatum grave eſt peccatum ſuperbiæ formalitèr, & propriè: Ergò ex quo Angelus adhæſerit proprio bono ſpirituali, vt vltimo fini, ineptè probatur, quod primum eius peccatum fuerit ſuperbia formalitèr, & propriè. Confirmatur, quia cum dicimus Angelum, ex eo quod affectivè conſtituit in ſe ipſo vltimum finem, voluiſſe non ſubjici ſuperiori regulæ, vel intelligitur quod ipſa non ſubiectio fuerit ex parte obiecti volita, aut tantum comitans volitionem? Sed in neutro ſenſu probatur aſſumptum: Ergò. Non in primò, quia falſum eſt, quod Angelus primo ſui amore inordinato voluerit ex parte obiecti non ſubjici Deo, tùm quia hoc erat impoſsibile, & Angelus primo amore non appetivit impoſsibile, vt mox probabimus; tùm quia non ſubjici Deo eſt per ſe malum, & primus Angeli amor inordinatus non fuit de obiecto per ſe malo: Ergò licèt amor, quo Angelus vellet ex parte obiecti non ſubjici Deo, foret propriè ſuperbia, nihil indè probatur pro aſſumpto, cùm talis non fuerit primus amor inordinatus Angeli. Nec item ſecundum, quia in omni peccato gravi ſemper comitatur ille modus non ſubiectionis, aut non ſubordinationis ad Deum, vt vltimum finem, & ſe ipſum reſpicere pro vltimo fine, & prima regula; & tamen non omne peccatum grave eſt ſuperbia: Ergò ex quo Angelus voluerit non ſubjici Deo, ex modo comittante ſuum amorem, non probatur ipſum amorem, ſic inordinatum fuiſſe peccatum ſuperbiæ.

29. Reſ-

29. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: In omni peccato, etiam diſtincto à ſuperbia, peccans diligit proprium bonum ſpirituale, & inhæret ſibi ſub ratione excellentis tanquam vltimo fini, nego maiorem: Diligit proprium bonum, vel ſpirituale, vel corporale, & inhæret ſibi ſub ratione excellentis tanquam vltimo fini, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam. Fatemur enim, non omne peccatum grave, nec omnem affectum, quo peccans afficitur erga proprium bonum, vt vltimum finem, aut quo conſtituit in ſe ipſo vltimum finem, ex hoc præciſe, eſſe ſpeciale peccatum ſuperbię. Et ratio eſt, quia ſuperbia non definitur, *amor inordinatus ſui, aut proprij boni*, generalitèr loquendo, ſed amor inordinatus propriç excellentię, ſeu boni per ſe pertinentis ad propriam excellentiam. Quando igitur quis afficitur erga propriam excellentiam, conſtituendo in illa, aut in ſe ipſo ſub ratione excellentis vltimum finem, tunc peccat peccato ſuperbię ſpecialitèr dicto. Cum autem bonum ſpirituale proprium, propriaque perfectio, & pulchritudo ſpiritualis per ſe primo ad excellentiam ſubiecti pertineant, illudque in certo gradu excellentię conſtituant; indè eſt quod amor ille, quo quis afficitur ſpecialitèr erga ſuum bonum ſpirituale, aut erga ſuam perfectionem, aut pulchritudinem ſpiritualem, conſtituendo in illa, aut in ſe ipſo, vt ſic perfecto, & excellenti, ſuum vltimum finem, & primam regulam operandi, ex hoc ipſo peccat formalitèr peccato ſpeciali ſuperbię; ſecus vero quando afficitur erga alia bona corporalia, vel alterius generis, vt non pertinentia ad ſui perfectionem, & excellentiam, quantumvis inordinatè conſtituendo in illis vltimum finem, quia ille affectus inordinatus per ſe non verſatur erga materiam propriam ſuperbię, quę eſt ſolum propria excellentia, propriaque perfectio ſpiritualis.

30. Ad confirmationem, dico, quod conſtituere affectivè in ſe ipſo, aut in propria excellentia vltimum finem, importat velle non ſubijci ſuperiori regulæ, ſeu nolle illi ſubordinari, tùm ex parte obiecti, tùm ex parte actus; non quidem per tendentiam directam, & poſitivam ad ipſam non ſubiectionem, quaſi ipſa non ſubiectio ab ipſo Angelo appræhendatur vt bona, & ſic vt bona directè, & poſitivè ametur: Hoc enim vix ſine errore contingere poſſet in Angelo; ſed indirectè per modum defectivum in amando propriam excellentiam ſine ſubordinatione, aut ſine regula debita; qui modus defectivus per prius ſe tenet ex parte obiecti, quam ex parte actus, vel amoris, & ex obiecto ad amorem deſcendit. Pro cuius intelligentia ſubtilitèr advertendum eſt, quod prius intellectus Angeli inconſideratè proponit ſibi propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem abſque menſura, & regula ex parte obiecti, ſivè vt non regulata, & ex conſequenti voluntas erga illam, vt ſic propoſitam abſque regula, & menſura, afficitur; vbi defectus regulæ, & menſuræ invenitur per prius ex parte obiecti, id eſt, ex parte ipſius excellentiæ, vt obiectivè propoſitæ, & conſequentèr etiam ex parte actus, vel amoris, quo voluntas ſine regula, & menſura afficitur erga talem excellentiam, & bonum proprium ſpirituale, ſed per prius invenitur ex parte obiecti, quam ex parte actus.

31. Ex quo ad probationem incontra, diſtinguo antecedens: Falſum eſt quod Angelus primo ſui amore inordinato voluerit ex parte obiecti non ſubijci Deo directè, & poſitivè, concedo antecedens, quia in hoc ſenſu rectè ibidem probatur: Falſum eſt, quod voluerit ex parte obiecti non ſubijci Deo indirectè, interpretativè, & modo defectivo, nego antecedens. Quia in obiecto amoris inordinati, quo Angelus ſe dilexit, debet diſtingui, & privativum, & poſitivum, ſicuti in ipſa tendentia prædicti amoris ad obiectum paritèr diſtingui debet, & quod dicit de poſitiva tendentia ad obiectum ſub ratione boni, & quod dicit de privatione debitę rectitudinis, ordinationis in finem debitum: Igitur per tendentiam poſitivam, vt poſitivam, talis amor reſpicit poſitivè, & directè propriam excellentiam ſub ratione boni ſpiritualis proprij, non ſolum poſsibilis, ſed actu poſſeſſi; & hoc modo non reſpicit directè, & poſitivè nec malum, nec impoſsibile, quia ipſa excellentia poſitiva ſub ratione boni proprij ſpiritualis, nec eſt mala, nec impoſsibilis: Per ipſammet vero tendentiam, quatenus deficientem privativè à debita rectitudine, & ſubordinatione in amando, reſpicit deficientèr defectum regulę, & menſurę ex parte obiecti, hoc eſt ex parte propriæ excellentiæ, & proprij boni ſpiritualis obiectivè pro-

poſiti ſe tenentem ; quo defectu ipſa excellentia in eſſe obiecti, & finis voluntatis eſt malus finis, & malum obiectum ipſius, & ſic ſpecificat actum malum malitia ſuperbię. Quæ doctrina rectè intelligetur ex alia à nobis ſuprà tradita, *quæſt.* 1. *à num.* 91. & 192. vbi explicavimus, qualitèr tendentia poſitiva in peccato conſtituatur formalitèr mala per defectum privativum rectitudinis debitę, & qualitèr ſpecificetur ab obiecto in ratione mali ; quod quidem ampliùs etiam infrà explicabimus.

32. Obijcies ſecundò, ſeù potius replicabis contra dicta, quia primum Angeli peccatum non fuit in eo, quod Angelus non ſervavit regulam ſuperioris per exceſſum ſuperbię, ſed quia non ſervavit regulam ſuperioris per exceſſum intemperantię ſpiritualis : Ergò primum ipſius peccatum non fuit ſuperbia, ſed intemperantia ſpiritualis, ſivè, quod idem eſt, ſpiritualis luxuria. Probatur antecedens, quia primum Angeli peccatum fuit in hoc, quod ſeipſum dilexit inordinato amore amicitię per prius quam amore inordinato concupiſcentię : Sed amor amicitię Angeli erga ſe non fuit inordinatus niſi, quia ſe in ſeipſo nimiè delectavit, non ſervata regula temperantię in huiuſmodi delectatione : Ergò prædictum peccatum non fuit in eo, quod Angelus non ſervavit regulam ſuperioris per exceſſum ſuperbię, ſed quia eam non ſervavit per exceſſum intemperantię. Confirmatur primò : Quia primum Angeli peccatum non fuit in eo, quod non ſervaverit regulam humilitatis in amore ſui : Ergò non fuit peccatum ſuperbię. Probatur antecedens : Quia tale peccatum fuit in eo, quod ſeipſum amavit immoderatè ſub ratione delectabilis ; ſed immoderatio in amore delectabilis non incurritur ex non ſervata regula humilitatis, ſed ex non ſervata regula temperantię : Ergò. Confirmatur ſecundò : Quia ſuperbia in Angelo in eo ſita eſt, vel quia concupivit ſibi excellentiam improportionatam, aut indebitam, vel quia voluit alijs præeſſe, & alios regulare : Sed per prius ſeipſum dilexit amore amicitię formalitèr inordinato : Ergò ante peccatum ſuperbię per prius peccavit amando ſeipſum immoderatè, & inordinatè amore amicitię : Sed hoc peccatum non potuit eſſe ſuperbię formalitèr, ſed neceſſariò fuit peccatum alterius malitię prioris ad malitiam ſuperbię : Ergò. Confirmatur tertiò : Quia adhùc inter perſonas ſpeciales, qui inordinatè amat propria bona ſpiritualia, in eis nimis complacendo, & ſe delectando in pulchritudine ſpirituali ſuę animę, non tàm peccat peccato ſuperbię, quam peccato intemperantię, ſivè luxurię ſpiritualis: Ergò idem dicendum eſt de Angelo, vt ſe amante amore amicitię ſub ratione delectabilis.

33. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, prætermiſſa maiori, nego minorem : Quia ideò amor amicitię, quo Angelus ſeipſum dilexit, fuit primò inordinatus, quia in eo non ſervavit debitam ſubiectionem, & ſubordinationem ad primam, & ſupremam perfectionem, & excellentiam ſpiritualem, in qua ſubiectione, & ſubordinatione non ſervanda conſiſtit formalitèr immoderatio, ſivè exceſſus ſuperbiæ proprius, & quia talis defectus debitæ ſubordinationis fuit per prius in illo amore propriæ perfectionis, & excellentiæ ſpiritualis, quam defectus temperantiæ in illa amanda per modum delectabilis, ideò primum illius peccatum fuit ſuperbiæ, non intemperantiæ.

34. Ad primam confirmationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego maiorem : Quia vt rectè dixit Caietanus, hanc difficultatem pertractans 1. *part. quæſt.* 63. *artic.* 2. primum obiectum appetitus, vel amoris, non eſt delectabile ſub ratione delectabilis, ſed eſt bonum conveniens ſub ratione convenientis ; ſiquidem delectatio eſt quies in bono convenienti coniuncto, & per prius amato : Ergò per prius Angelus ſe amavit ſub ratione boni convenientis, aut ſub ratione perfecti, & excellentis, quam ſub ratione delectabilis, & conſequentèr prima inordinatio talis amoris non fuit in amore ſui ipſius ſub ratione delectabilis, ſed in amore ſui ipſius ſub ratione boni convenientis, ſivè ſub ratione boni perfecti, & excellentis. Explicatur : Quia delectatio ſemper eſt in bono per prius amato; propterea enim aliquis delectatur in bono habito, quia per prius tale bonum amat, & quanto magis tale bonum amat, tanto magis in eo bono habito delectatur : Ergò per prius eſt amare bonum ſub aliqua ratione convenientis, quam illud amare ſub ratione delectabilis. Explicatur ſecundò : Quia adhùc inter nos (inquit Div. Thom. 1. 2. *quæſt.* 84. *artic.* 2. *in corpor.*) *Quod finis in omnibus bonis temporalibus adquirendis, eſt vt homo per illa, quandam perfectionem ſingularem, & excellentiam habeat ; & ideò ex hac*

hac parte ſuperbia, quæ eſt appetitus excellentiæ, ponitur initium omnis peccati: Sed finis eſt primum obiectum amôris, & appetitus: Ergò primum obiectum amoris, & appetitus eſt bonum ſub ratione propriæ perfectionis, & excellentiæ, non autem ſub ratione delectabilis, niſi tantum ex conſequenti, quia vnumquodque delectatur in ea perfectione, & excellentia, quam amat, & poſsidet: Cum igitur, prima inordinatio in Angelo fuerit in primo ſui amore erga ſeipſum vt primo amatum, conſequitur, quod ea prima inordinatio, & primum peccatum fuerit in amore ſui ipſius ſub ratione perfecti, & excellentis, quia non ſervavit regulam ſubiectionis, & humilitatis in tali amore, & conſequentèr peccatum ſuperbiæ; non autem, niſi ex conſequenti, in amore ſui ipſius ſub ratione delectabilis quia non ſervavit regulam temperantiæ, atque adeò primum illius peccatum non fuit intemperantia.

35. Vel ſecundò, etiam reſponderi poteſt, omiſſa maiori, diſtinguendo minorem: Inordinatio in amore delectabilis excellentiæ, & perfectionis ſpiritualis non incurritur ex non ſervata regula humilitatis, nego minorem: Immoderatio in amore alterius delectabilis, concedo minorem, & nego conſequentiam: Quia immoderatus amor boni delectabilis non conſtituit ſpeciale vitium, nec opponitur ſpeciali virtuti, ſed pertinet ad diverſa vitia, & opponitur diverſis virtutibus ſecundum diverſitatem boni delectabilis; vndè appetitus inordinatus, dum eſt cibi, & potus vt delectabilis, eſt ſpeciale vitium gulæ; dum eſt erga res venereas vt delectabiles, eſt vitium luxuriæ; dum eſt erga honorem, & poteſtatem ad ſe gloriandum in illis, eſt ambitio; dum eſt erga divitiàs auri, & argenti ad ſe delectandum in illis, eſt vitium avaritiæ; dum eſt inordinatus amor ſciendi abſcondita, & ſecreta, & ſe delectandi in illis, eſt vitium curioſitatis; dum eſt immoderatus amor ſcientiæ, & virtutis, & propriæ perfectionis ſpiritualis, ad ſe delectandum in illis, & vt de illis, & in illis quis glorietur, eſt formaliſsima ſuperbia. Vndè quodlibèt vitium ſpeciale habet ſuam ſpecialem delectationem immoderatam, cuius moderatio pertinet ad regulam eiuſdem virtutis, ad quam pertinet cohibere illud vitium. Quamvis igitur daremus, quod primum peccatum Angeli fuerit immoderatus amor ſuæ perfectionis ſpiritualis ſub ratione delectabilis; adhùc huiuſmodi immoderatio fuit ex non ſervata regula debita humilitatis, quia ad regulam humilitatis pertinet moderare, & ordinare delectationem, & gloriationem in propria, & de propria perfectione, & excellentia ſpirituali, vt qui gloriatur, in Domino glorietur, & non in ſeipſo ſine ſubordinatione ad Deum. Vide ſuprà, *à num.* 12. 13. 22. & 24.

36. Ad ſecundam confirmationem, diſtinguo maiorem: Superbia in Angelo in eo ſita fuit inchoativè, & quantum ad primum eius actum, nego maiorem: Conſummativè, & quoad actus, vel affectus conſequentes, concedo maiorem, & minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò ante peccatum ſuperbiæ inchoatum per prius peccavit amãdo ſeipſum inordinatè, nego conſequentiam. Ante peccatum ſuperbiæ conſummatum, concedo conſequentiam, & nego minorem ſubſumptam: Quia ſuperbia Angeli inchoata fuit ab amore amicabili inordinato ſui ſub ratione perfecti ſpiritualitèr, ſeu excellentis ſine debita regula ſubiectionis, & ſubordinationis; & quia ſeipſum ſuperbe ſic adamavit, concupivit ſibi excellentiam improportionatam, & voluit alijs præeſſe, & ſic conſummata fuit illius ſuperbia; quod non tollit, quin etiam ille primus ſui amor inordinatus, & immoderatus ſub ratione perfecti, & excellentis, ſit etiam ſuperbia, imò & quaſi primus ſuperbiæ actus, & motus, ex quo cæteri ſecuti ſunt per modum concupiſcentiæ.

37. Ex quo obitèr infero, opus non eſſe ad noſtram ſententiam contra Scotum propugnandam, inſudare in probando non dari amorem proprium ſui per modum benevolentiæ, aut amicitiæ, diſtinctum ab amore concupiſcentiæ, quo quis concupiſcit ſibi bonum, vel habitum, vel non habitum. Tùm quia hoc difficile probabitur contra ea, quæ diximus *Tract. de Spe Theologica, quaſt.* 3. Tùm quia in ipſo amore amicabili immoderato, & inordinato ſui ipſius ſub ratione perfecti, & excellentis pro priori ad omnem actum concupiſcendi ſibi excellentiam improportionatam, & indebitam, aut præſidentiam in alios, invenitur primaria ratio ſuperbiæ, imò & ante quam intelligatur amor ſui ſub ratione delectabilis. Ordo enim naturæ inter illos actus, vel amores, ſivè diſtinguantur realitèr, ſivè per rationem, eſt vt ſequitur. Primò enim Angelus inconſideratè contemplando ſine debita regula ſubiectio-

nis, & ſubordinationis ſe ipſum vt perfectum, & excellentem in ſuis bonis ſpiritualibus, ſe ipſum appreciavit, æſtimavit, & amabit immoderatè ſub ratione tam perfecti, tamque excellentis, & hic fuit primus ſuperbiæ gradus. Ex quo amore immoderato ſimul cum poſſeſsione rantæ perfectionis, & excellentiæ conſecutum eſt gaudium immoderatum, immoderata fruitio, & delectatio, & complacentia, & gloriatio de ſua, & in ſua tanta perfectione, & excellentia, & hic fuit gradus ſecundus eius ſuperbiæ. Demum ſua ſpirituali perfectione, & excellentia immoderatè, & inordinatè, hoc eſt, ſuperbè delectatus, & gloriatus, concupivit inordinatè, & immoderatè indebitam excellentiam, ſeù præſidentiam in alijs, & hic conſummata fuit illius ſuperbia. Quæ quidem in primò, ſecundò, & tertiò gradu, & in omni motu ſuo formaliſsimè ſita eſt in abiectione, deſertione, & voluntaria privatione regulæ, & menſuræ debitæ in æſtimando, appreciando, amandoque propriam excellentiam, & perfectionem ſpiritualem; quæ regula alia non eſt, niſi finis debitus illi à Deo præfixus; & quæ menſura alia non eſt, niſi ſubiectio, & ſubordinatio, ſeù proportio habitudines ad talem finem; vndè inordinatio talis amoris formaliſsimè eſt deſertio finis debiti, & immoderatio illius deſertio ſubiectionis, & ſubordinationis, & proportionis, ſeù habitudinis ad ipſum. Quæ doctrina ſi benè penetretur, ferè omnes difficultates de peccato Angeli enervat; & ingenuam Div. Thom. mentem declarat.

38. Sed vt magis declaretur, dices: In omni peccato gravi invenitur hæc deſertio finis debiti, & ſubordinationis ad ipſum: Et tamen non omne peccatum grave eſt ſuperbia: Ergò peccatum ſuperbiæ non conſiſtit ſpecialitèr in illa deſertione finis debiti, & ſubordinationis ad ipſum. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: In omni peccato gravi invenitur per ſe, & vt ſpecialitèr propria illa deſertio finis debiti, nego maiorem: Invenitur per accidens, & vt ex conſequenti ſecuta generalitèr ad omne peccatum, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Ratio diſtinctionis eſt: Quia proprium obiectum ſuperbiæ, ad diſtinctionem aliorum peccatorum, eſt propria excellentia ſuperbientis; menſura autem propria, & ſpecialis excellentiæ propriæ eſt per proportionem habitudinis ad primam, & ſupremam excellentiam, ſeù quod idem eſt per ſubordinationem, & ſubiectionem ad ipſam: Et ſimilitèr regula propria illius eſt ipſa prima, & ſuprema excellentia vt vltimus finis, & primum principium; cum autem quodlibet peccatum ſecundum ſuam ſpeciem per ſe, & ſpecialitèr importet deſertionem menſuræ, & regulæ propriæ materiæ, proprijque obiecti; indè eſt quod peccatum ſuperbiæ non generalitèr, nec ex conſequenti, aut per accidens, ſed ſpecialitèr, & per ſe importar deſertionem voluntariam, tùm proportionis, & habitudinis ad primam, & ſupremam excellentiam, ſeù ſubiectionis ad illam, quæ eſt menſura propria, & ſpecialis ſuæ materiæ, id eſt, propriæ excellentiæ in ratione amabilis; tùm deſertionem ipſius ſupremæ excellentiæ per modum finis debiti, & primi principij, declinando voluntariè ab ipſo.

39. Cæterùm in alijs peccatis propria, & ſpecialis menſura, & regula circa materiam ipſorum propriam non eſt immediata ſubiectio, & ſubordinatio ad Deum, vt ſupremum excellens, nec ipſe Deus, vt vltimus finis; ſed eſt aliquid aliud, vt patet in peccato avaritiæ, cuius proprium obiectum, & materia ſunt divitiæ, & facultates, quarum propria menſura, & ſpecialis regula in ratione appetibilium, non eſt proportio, nec habitudo illarum ad Deum ſub ratione ſupremę excellentię, imò nec ſub ratione ſupremi divitis; ſed eſt proportio illarum, vel ad ſubſtentationem vitę, vel ad alium finem particularem honeſtum, cui per ſe deſervire poſſunt. Et ſimilitèr in peccato gulę, cuius propria materia eſt cibus, & potus, eius ſpecialis menſura, & regula non eſt ſpecialis proportio habitudinis, & ſubiectionis ad Deum, ſed ſolum ſpecialis proportio, & habitudo ad ſubſtentationem vitę; & ſic de alijs peccatis ſpecialibus circa alias materias, & obiecta; nullius enim peccati materia, & obiectum haber pro ſpeciali, & propria menſura, & regula ſubiectionem, & ſubordinationem ad Deum, niſi obiectum, & materia propria ſuperbię, nempè propria excellentia, & perfectio, quę non alitèr menſuratur, & regulatur in ratione appetibilis, & amabilis, niſi per proportionem habitudinis ad ſupremam excellentiam, & perfectionem vt vltimum finem, & primum principium, primamque regulam; quæ proportio habitudinis eſt per modum inferioris ſub ſuperiori, & conſequentèr per modum ſubiectionis, & ſubordinationis.

40. Ex

40. Ex quo iam colligitur, quod ſicut ad peccatum gulę per ſe, & ſpecialitèr pertinet deſertio commenſurationis ad neceſsitatem huius vitæ, & ſuſtentationem ipſius, quæ eſt regula, & menſura ſpecialis propriæ materiæ,& ad peccatum avaritiæ per ſe, & ſpecialitèr pertinet deſertio proportionis, & commenſurationis ad finem honeſtum, cuius gratia divitiæ ſunt honeſtè appetibiles, quia ea proportio eſt menſura propria, & ſpecialis ſuæ materiæ; ita paritèr peccatum ſuperbiæ per ſe, & ſpecialitèr importat deſertionem voluntariam ſubiectionis, & ſubordinationis propriæ excellentiæ, & perfectionis ad ſupremam perfectionem, & excellentiam, vt ad proprium finem, & primum principium, quia hæc ſubiectio, & ſubordinatio eſt propria, & ſpecialis menſura, & regula excellentiæ, & perfectionis propriæ in ratione appetibilis, vel amabilis. Vndè Div. Thom. 2. 2. *quæſt.* 162. *art.* 6. diſcernens intèr peccatum ſuperbiæ, & alia peccata; ſic ait: *In alijs peccatis homo à Deo avertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, ſivè propter deſiderium cuiuſcumque alterius boni* (intellige non ſervata propria regula, & menſura talis boni in ratione appetibilis:) *Sed ſuperbia habet averſionem à Deo, ex hoc ipſo, quod non vult Deo, & eius regulis ſubijci.* Ex amore nempè inordinato propriæ excellentię. *Et ideò averti à Deo, & eius præceptis, quod eſt quaſi conſequens in alijs peccatis, per ſe ad ſuperbiam pertinet, cuius actus eſt Dei contemptus.*

41. Vbi non ita intelligendus eſt Div. Thom. quaſi velit dicere, quod in peccato ſuperbiæ averſio à Deo, & eius regula, & non ſubdi illi, eſt quid per ſe volitum, vt exponunt PP. Salmanticenſes. Nihil enim magis diſtans à mente Div. Thom. Solum enim ait, quod averti à Deo, & eius præceptis per ſe pertinet ad ſuperbiam, ſolum autem ex conſequenti, & quaſi per accidens ad alia peccata; valdè autem differunt pertinere per ſe ad peccatum ſuperbiæ, & eſſe per ſe volitum à ſuperbia; primum aſſerit Div. Thom. quia videlicèt voluntaria averſio in amore propriæ excellentiæ à Deo vt regula, & à ſubiectione ad ipſum, vt menſura propriæ excellentiæ in eſſe amabilis, & appetibilis, de formali, & per ſe ſe habet in peccato ſuperbiæ, vt ſpecialis, & formalis ipſius malitia; ſecus autem in cæteris peccatis, vt explicatum manet. Secundum autem minimè dixit Div. Thom. nec eſt neceſſarium: Quia opus non eſt, quod averſio à Deo, ſeù deſertio illius in eſſe regulæ, ſit per ſe volita à peccante, nec ex parte obiecti, vt ex ſe patet, nec ex modo poſitivo volendi; ſed ſatis eſt quod ſit deficientèr exercita, ſeù modo defectivo, & indirectè voluntario incurſa, vt mox magis explicabimus. Vndè mirùm eſt, quantum præfati PP. Salmanticenſes deſudant in explicando, quomodo illa averſio, aut deſertio Dei vt regulæ, ſit per ſe volita per ſuperbiam. Quod tandem nunquam modo intelligibili aſſequentur, vt patebit legenti ipſos, *Tract.* 7. *de Angel. diſp.* 10. *dub.* 1. *à num.* 12. *vſque ad* 19. *&* *dub.* 5. *à num.* 20.

42. Obijcies tertiò: Primum peccatum Angeli fuit odij Dei: Ergò non ſuperbia. Probatur antecedens: Quia Angelus per primum peccatum ſpecialitèr fuit averſus à Deo: Sed hoc pertinet ad odium Dei: Ergò primum Angeli peccatum fuit odium Dei. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Angelus per primum peccatum fuit averſus à Deo poſitivè, ſeù per fugam poſitivam ab ipſo ſub ratione mali, nego maiorem: Fuit averſus deficientèr, & privativè, ſeù per defectum privativum debitæ attentionis, & converſionis ad ipſum, concedo maiorem, & in hoc ſenſu nego minorem, quia ſola averſio poſitiva per poſitivam fugam à Deo apprehenſo ſub ratione mali eſt odium Dei. Hoc autem implicat quod ſit primum peccatum in Angelo; quia vt inquit Div. Thom. in 2. *diſt.* 5. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 2. *Odium reſpectu Dei præſupponit in Angelo voluntatis pravitatem, vt dicit Auguſtinus ſuper Geneſim ad litteram. Quod ſic patet: Quia nullius rei poteſt eſſe odium, niſi quod eſt diſſonum, & contrarium voluntati; Illud autem quod eſt optimum, nihil defectus habens admixtum, non eſt contrarium niſi voluntati non rectę. Et ita odium præſupponit aliquod peccatum per quod voluntas deordinatur, & ſic primum eius peccatum non fuit odij.*

43. Sed vt mens Div. Thom. profundius explicetur, obijcies ſic: Odium Dei directè, & formalitèr opponitur charitati: Sed charitas fuit primus actus meritorius in Angelis bonis: Ergò odium fuit primum peccatum, & demeritum in Angelis malis. Vrgetur: Quia primum, & principale peccatum in Angelis malis debet eſſe illud, quo directè, & forma-

li-

Digitized by Google

litèr excluſſerunt à ſe primum actum meritorium, primamque, & principalem virtutem, quę certè eſt charitas, & amor Dei: Sed hæc directè, & formalitèr non excluditur niſi per odium: Ergò primum Angeli peccatum fuit odium. Hoc, vel ſimile argumentum oppoſuit ſibi Div. Thom. ad probandum, quod odium ſit vitium capitale, 2.2. *quæſt.* 34. *art.* 5. Reſpondet autem, quod ex hoc ipſo, quod charitas ſit principaliſsima virtus, eadem ratione odium non poteſt eſſe primum in vitijs; cuius rationem reddit in corpore articuli, quia vitium eſt contra naturam hominis vt rationalis; in his autem, quę contra naturam fiunt; paulatim naturæ perfectio corrumpitur. Ita quod primò recedatur ab eo, quod eſt minor, & poſterior perfectio naturę, & poſteà, vel vltimo ab eo quod eſt maxima perfectio naturę, quia id quod eſt primum in conſtructione, eſt vltimum in reſolutione. Prima autem, & maxima perfectio hominis *eſt, quod diligat bonum, & præcipuè bonum divinum, & ideò odium, quod huic dilectioni opponitur, non eſt primum in deſtructione virtutis, quę fit per vitia, ſed vltimum.*

44. Ex qua doctrina, omiſſa maiori, & conceſſa minori, nego conſequentiam, quia actus charitatis eſt primus, & optimus in linea virtutis, & odium Dei eſt ſummum, & peſsimum in linea vitij; vndè quantumvis inter ſe directè opponantur, nunquam poteſt odiũ Dei eſſe primum vitium, aut peccatum, excludens actum charitatis, quia de actu optimo, & principaliſsimo virtutis nemo immediatè cadit vſque ad vltimum, & peſsimum actum vitij; quia ſicuti nemo repentè fit ſummus, ita nemo repente fit peſsimus, ſed paulatim deficiendo per prius alijs peccatis, & vitijs, quam odij Dei, inter quę vitia, quę incipiunt deſtructionem virtutis, primum locum obtinet ſuperbia, quatenus incipit deſtruendo humilitatem, & ſubiectionem ad Deum, quę eſt quaſi fundamentum, & baſsis omnium virtutum. Ex quo ad confirmationem, nego ſuppoſitum maioris, quod ſcilicèt Angeli mali excluſſerunt à ſe charitatem, ſeù actum meritorium illius per vitium, aut actum demeritorium directè, & formalitèr contrarium; hoc eſt amorem Dei ſuper omnia per odium ipſius Dei ſuper omnia; hoc enim modo repugnat, ad minus ex natura rei, quod aliquis excludat à ſe charitatem, ſicuti quod de amante Deum ſuper omnia immediatè tranſeat ad odium Dei ſuper omnia directè contrarium chatitati, nec hoc pacto Angeli mali deſtruxerunt in ſe actum meritotium charitatis; ſolum ergò charitas, ſeù amor Dei excluditur indirectè per alia vitia privativè avertentia voluntatem à Deo vt vltimo fine, & præſertim per ſuperbiam directè deſtruentem ſubiectionem, & ſubordinationem ad ipſum Deum, ſivè quod idem eſt humilitatem, quę eſt quaſi baſsis, & fundamentum charitatis.

45. Obijcies quartò: Primum Angeli peccatum fuit invidia: Ergò non ſuperbia. Probatur antecedens: Quia primum Angeli peccatum fuit illud, quod ipſum impulit ad bellum, & per quod Dei adverſarius factus eſt: Sed iuxta Baſilium, homil. de invidia, tale fuit peccatum invidiæ in Angelo: *Quid enim*, inquit, *Principem malorum dæmonum ad bellum impulit? Nonne invidia, per quam adverſarius Dei deprehenſus eſt*: Idemque aſſerunt alij PP. attribuentes caſum malorum Angelorum eorum invidiæ: Ergò invidia fuit primum peccatum in Angelis malis. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, vel nego maiorem, vel diſtinguo: Illud eſt primum peccatum in Angelo, quod primo quaſi originalitèt, & præſuppoſitivè ipſum impulit ad bellum, &c. Concedo maiorem; Quod formalitèr, præſuppoſito alio peccato, ipſum impulit ad bellum, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo, nam licèt verum ſit, vt ait Baſilius, quod invidia de beatitudine bonorum Angelorum, Principem malorum dæmonum impulit formalitèr ad bellum contra ipſos, & contra Deum; huiuſmodi invidia in ipſo ex præcedenti peccato neceſſario proceſsit. Nam vt Div. Thom. *in* 2. *diſt.* 25. *quæſt.* 1. *art.* 3. ait. *Invidia eſt dolor alienę proſperitatis, in quantum eſt impeditiva alicuius boni proprij; divina autem fœlicitas non eſt impeditiva alicuius proprij boni, niſi quod inordinatè deſideratur, quia à Deo omne bonum deſcendit. Et ita invidia præſupponit aliquod peccatum, per quod voluntas deordinatur.* Vndè Auguſt. *lib.* 11. *de Geneſ. ad litteram*, ſic ait: *Porrò hæc invidia ſequitur ſuperbiam, non præcedit; non enim cauſa ſuperbiendi eſt invidia, ſed cauſa invidendi eſt ſuperbia. Cum enim ſuperbia ſit amor propriæ excellentiæ, invidia verò ſit odium fœlicitatis alienæ, quid indè naſcatur in promptu eſt.* Itaque per prius voluntas dæmonis deordinata eſt

per

per amorem proprium ſingularis excellentiæ, & fœlicitatis, cui videns quodammodo opponi fœlicitatem Dei aliorum Angelorum, & præſertim hominum, indè triſtatus fuit de eorum excellentia, & beatitudine ſupernaturali, tanquam de impediente, vel minuente ſingularitatem ſuę excellentię, & fœlicitatis, quaſi ęgrè, & cum triſtitia ferens alios ſibi ęquales, aut ſimiles in excellentia, & fœlicitate, & hæc triſtitia fuit proprijſsimè invidia in Angelo, quę ipſum impulit ad bellum adverſus alios Angelos, & præſertim adverſus homines, & conſequenter etiam adverſus Deum, qui illos in fœlicitate ſimiles, pares, aut ſuperiores fecerat; cæterùm huiuſmodi invidia ex ambitione ſingularis excellentiæ, vel ex amore proprio privativo, & inordinato ſingularis fœlicitatis proceſsit; ſi enim appetitu recto, & ordinato ſolum voluiſſet cum ſubordinatione ad Deum ſimùl cum alijs Angelis, & hominibus ſuam excellentiam, & fœlicitatem poſsidere iuxta ordinem divinæ ſapientiæ, minimè alijs fœlicitatem, & excellentiam invidiſſet. Vndè, ſi aliquis ex Patribus caſum Angeli invidiæ attribuunt, non ſunt intelligendi de invidia, tanquam de prima cauſa, ex qua ceciderunt; ſed tanquam de ſecundaria præſupponente ſuperbiam, tanquam primam culpam, & cauſam ruinę ipſorum.

46. Sed replicabis: Peccatum, quod fuit cauſa ruinę Angelorum, debuit eſſe in ſecundo inſtanti ſuę vię: Sed in illo eodem inſtanti non potuit eſſe ſimùl peccatum invidię, & peccatum ſuperbię: Ergò ſi invidia fuit in illo ſecundo inſtanti cauſa ruinę ipſorum, minimè in illo inſtanti fuit peccatum ſuperbię. Probatur minor primò: Quia peccatum ſuperbię, ſi fuit, fuit cum delectatione immoderata de ſua propria excellentia: Sed hæc delectatio non compatitur ſimùl cum invidia; cuius eſt contriſtare, & corrodere interiora viſcera invidi: Ergò in illo eodem inſtanti non potuit eſſe ſimùl ſuperbia, & invidia. Secundò: Quia in illo inſtanti viæ nondum experiebatur ſe privatum beatitudine ſupernaturali, nec alios illa fœlicitatos, nec ſibi reſiſtentes: Ergò in illo inſtanti non habuit motivum illis invidendi. Tertiò: Quia Auguſtinus 11. *in Geneſ. ad litter. cap.* 16. & *tract.* 42. *in Ioann.* expreſsè videtur aſſerere, quod dœmon non fuit homicida per odium, & invidiam ab initio ſui peccati, ſed ſolum ex quo homo conditus fuit, quem poſſet occidere: Ergò in illo ſecundo inſtanti non potuit eſſe invidia ſimùl cum ſuperbia.

47. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: In illo eodem inſtanti non potuit eſſe ſimùl ſimultate durationis peccatum invidiæ cum peccato ſuperbiæ, nego maiorem: Non potuit eſſe ſimùl ſimultate naturæ excludente prioritatem naturæ vnius reſpectu alterius, concedo minorem, & nego conſequentiam. Ad primam probationem minoris, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Hæc delectatio non compatitur ſimùl ſimultate durationis pro diverſis ſignis naturæ cum invidia, nego minorem: Pro eodem ſigno naturę, tranſeat minor, & nego conſequentiam de ſimultate durationis; quia cum illa delectatio ſuperbiæ ſit de diſtincto obiecto, ac triſtitia invidiæ; delectatio nempe de propria excellentia, & fœlicitate; triſtitia verò de fœlicitate, & excellentia aliena, bene potuit Angelus in vno, & eodem inſtanti immoderatè delectari de excellentia propria, & ex conſequenti, ſeu pro poſteriori naturę, triſtari de aliena, imo quanto magis immoderatè delectabatur in propria excellentia, tanto magis triſtari de excellentia maiori, vel ęquali aliena.

48. Ad ſecundam probationem minoris, quę contendit Angelum in ſecundo inſtanti ſuę vię non habuiſſe invidiam, quod magis eſſet in confirmationem noſtrę ſententię, quam contra ipſum ſi concederetur, nihilominus reſpondeo, prætermiſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia primum motivum invidię dœmonis non fuit ſe amiſiſſe beatitudinem, qua alij remunerati ſunt, ſed quod cæteros ęqualiter ad conſortium eiuſdem beatitudinis elevatos, & ordinatos conſpiciebat, quam ęqualitatem in conſortio eiuſdem fœlicitatis non patitur invidus, ex eo quod affectat ſibi ſingularem fœlicitatem, & excellentiam; licèt autem in illo inſtanti vię non experiretur ſe amiſiſſe fœlicitatem ſupernaturalem, qua alij fruebantur; agnovit tamen cæteros Angelos, imò & homines ad commune conſortium eiuſdem beatitudinis ſupernaturalis elevatos, & ordinatos, & hoc ipſum invidię ipſius cauſa fuit, & fomitem miniſtravit. Ad tertiam, quę paritèr probat contra invidiam dœmonis in via, dico, ſenſum Auguſtini eſſe Angelum non fuiſſe invidum, nec homicidam reſpectu hominis, vſque dum vidit con-

Digitized by Google

conditum hominem, quem poſſet occidere; potuit tamen in eodem inſtanti viç per revelationem divinam, & fidem agnoſcere hominem creandum, & elevandum, atque ordinandum ad commune conſortium eiuſdem beatitudinis cum ipſo, & ex hoc ipſo invidiam concipere adverſus ipſum, eiuſque mortem ſpiritualem intentare, & hoc pacto in ipſo ſecundo inſtanti viç homicidam fuiſſe iuxta illud Chriſti Domini in Evangelio, *Ioan. cap.* 8. *Ille homicida erat ab initio, & in veritate non ſtetit.*

CONSECTARIA EX DICTIS.

49. EX dictis colliges: Angelum non ſolum de facto primo peccaſſe peccato ſuperbię, ſed nec alitèr potuiſſe peccare, quam incipiendo à ſuperbia. Patet: Quia rationes Div. Thom. ęquè probant de poſsibili, ac de facto. Quod ſic oſtenditur: Primum Angeli peccatum non potuit eſſe per modum fugæ à malo, ſed ſolum per modum amoris, & proſecutionis ad bonum ſpirituale proprium: Sed peccatum in amore proprij boni ſpiritualis non poteſt eſſe niſi ſuperbia: Ergò primum peccatum Angeli non potuit eſſe niſi ſuperbia. Secundo: Quia non potuit eſſe nec odium Dei aut proximi, quia huiuſmodi odium ſupponit ex ſe voluntatem depravatam, & inordinatam alio priori affectu; alitèr enim non poſſet practicè apprehendere Deum, aut bonum proximi vt ſibi malum, & contrarium, & conſequentèr nec illum odio proſequi: Deindè nec potuit eſſe primum eius peccatum invidia; quia hæc etiam ſupponit voluntatem depravatam per aliud peccatum, quo affectat ſibi ſingularem excellentiam prę alijs, vt explicatum manet: Sed præter peccatum odij, & invidiæ non eſt dabile in Angelo aliud peccatum, niſi ſuperbiæ: Ergo non potuit primo peccare niſi peccato ſuperbiæ.

50. Colliges ſecundò, in dœmonibus non dàri alia peccata propriè talia, præter ſuperbiam, invidiam, & odium Dei, & proximi ad invidiam conſecutum. Ita Div. Thom. in præſenti. Et patet primò ex Auguſt. *lib.* 14. *de Civit. Dei, cap.* 3. dicente: *Quod Angelus non eſt fornicator, aut èbrioſus, neque aliquid huiuſmodi, ſed eſt ſuperbus, & invidus.* Secundò: Quia circa ea ſolum poteſt Angelus cum proprietate peccare, ad quæ contingit affici ſpiritualem eius naturam: Sed ſpiritualis natura non afficitur ad bona propria corporis, ſed ſolum ad ſpiritualia, nihil enim afficitur niſi ad id quod ſuæ naturæ aliquo modo poteſt eſſe conveniens: Ergò Angelus ſolum poteſt peccare propriè in affectu erga bona ſpiritualia: Sed peccatum in affectu erga bona ſpiritualia ſolum poteſt eſſe ſuperbia, vel invidia, & ex conſequenti odium: Ergò.

51. Sed dices: Cui convenit delectatio propria alicuius peccati, convenit tale peccatum: Sed dœmones delectantur in obſcenitatibus carnalium peccatorum, vt ait Auguſt. *vbi ſuprà*, & in omnibus vitijs humanis: Ergò conveniunt eis etiam peccata carnalia, & alia vitia hominum propria. Secundò: Quia ſicut ſuperbia, & invidia ſunt peccata ſpiritualia, ita avaritia, accedia, & ira: Ergò etiam iſta poſſunt dœmonibus competere. Tertiò: Quia iuxta Div. Greg. *lib.* 14. *Moral. cap.* 32. Ex ſuperbia, & invidia naſcuntur plura vitia: Ergò ſi in Angelo fuit ſuperbia, & invidia, etiam alia vitia, quæ ex eis naſcuntur.

52. Reſpondet Div. Thom. Ad primum, quod dœmones non delectantur in obſcenitatibus carnalium peccatorum vt in delectabili proprio, ad quod ipſi afficiantur, ſed ſolum in illis quatenus deturpant homines, eoſque à fœlicitate elongant; ſed totum hoc ex invidia procedit, non ex luxuria, invidus enim ex invidia delectatur in malo conſortis, quo impeditur à conſortio fœlicitatis, quam ipſe ſingularitèr amat. Ad ſecundam inquit Div. Thom. quod avaritia, vt ſpeciale peccatum, eſt immoderatus appetitus rerum temporalium, quę pecunia æſtimari poſſunt; ad huiuſmodi autem bona dœmones non afficiuntur, ſicut nec ad delectationes carnales, vndè in eis non poteſt eſſe propriè peccatum avaritiæ. Si autem avaritia ſumatur latè pro appetitu immoderato quorumlibet bonorum, etiam ſpiritualium, hoc modo comprehenditur in ſuperbia, & non eſt peccatum ab illa diſtinctum. Ira vero propriè ſumpta eſt cum quadam paſsione iraſcibilis, quæ in dœmone non eſt, vndè ſolum eſſe poteſt in Angelo metaphoricè. Accedia ſimilitèr propriè ſumpta eſt quædam triſtitia retardans ad ſpiritualia exercitia propter corporalem laborem, qui in dœmonibus non eſt: *Et ſic patet, quod ſola ſuperbia, & invidia ſunt purè ſpiritualia peccata, quę dæmonibus com-*

Digitized by Google

competere poſſunt, ita tamen quod invidia non ſumatur pro paſſione, ſed pro voluntate renitente bono alterius. Ad vltimum, quod omnia peccata, quę in hominibus ex ſuperbia, & invidia derivantur, in Angelo compræhenduntur quaſi eminentèr in ſuperbia ipſa, & invidia, & hoc modo in illo reperiuntur, ſed non propriè vt vitia, & peccata formalitèr diſtincta.

53. Veruntamen, concludit Div. Thom. quod omnia peccata quantum ad reatum ſunt in dœmone, quia dum homines ad omnia peccata inducunt, rei fiunt omnium illorum peccatorum, licèt ex ſola invidia eos ad illa peccata inducant.

QUÆSTIO XXIV.

VTRUM OBIECTUM EXCELLENS, circa quod primo ſuperbivit Angelus, fuerit ęqualitas ſui cum Deo?

1. CONSTAT ex præcedenti quæſtione, Angelum primo peccaſſe per ſuperbiam; ſed cum ſuperbia ſit amor, vel appetitus immoderatus proprię excellentię, reſtat maior difficultas in diſcernendo obiectum excellens, in quo Angelus propriam excellentiam collocaverit, aut quod tanquam propriam excellentiam adamaverit, & appetiverit ſuperbiendo. Alij enim aiunt, ipſum appetiviſſe abſolutè, vel conditionatè ęqualitatem cum Deo. Alij appetiviſſe ſibi vnionem hypoſtaticam, & in hoc ſitam fuiſſe eius ſuperbiam. Alij, appetiviſſe poteſtatem aliquam tyrannicam, qua cæteris omnibus præeſſet, ſivè principatum ſuper omnes creaturas intellectuales. Alij, appetiviſſe beatitudinem ſupernaturalem, vt viribus proprijs, & non ex Dei gratia obtinendam. Alij, appetiviſſe, vel adamaſſe ſuam beatitudinem naturalem ſine ſubordinatione ad Deum vt Authorem ſupernaturalem, & in hoc eius ſuperbiam extitiſſe. Opus ergò eſt inter tot ſententias verum diſcernere à falſo, quod hac, & ſequentibus quæſtionibus præſtabimus.

* *

NOSTRA SENTENTIA AUthoritate ſuadetur.

2. DICO igitur: *Excellentia, circa quam Angelus primo ſuperbijt, non fuit, nec eſſe potuit ęqualitas ſui cum Deo per ęquiparantiam vt ſignatè volita ex parte obiecti.* Ita communiter Thomiſtę cum ſuo Magiſtro; nec non plures Theologi cum Anſelmo, Durando, Maiore, & alijs. Probaturque primo ex Div. Thom. 1. *part. quaſt.* 63. *art.* 3. vbi ſic ait: *Dicendum, quod Angelus abſque omni dubio peccavit appetendo eſſe vt Deus. Sed hoc poteſt intelligi dupliciter, vno modo per ęquiparantiam; alio modo per ſimilitudinem. Primò quidem modo non potuit appetere eſſe vt Deus; quia ſcivit hoc eſſe impoſsibile naturali cognitione.* Id ipſum aſſerit 3. *contra Gent. cap.* 109. & *in* 2. *diſt.* 5. *quaſt.* 1. *artic.* 2. vbi concludit: *Et ſic Angelus divinam ęqualitatem appetere non potuit.* Confirmatur etiam ex Div. Anſelmo, *in Lib. de Caſu Diaboli, cap.* 4. vbi inquirit, quo modo ille peccavit, & voluit ſimilis eſſe Deo? Et in perſona diſcipuli hanc rationem dubitandi proponit: *Si Deus cogitari non poteſt, niſi ita ſolus, vt nihil illi ſimile cogitari poſſit, quo modo potuit diabolus velle quod non poterat cogitare? Non enim ita obtuſę mentis erat, vt nihil aliud ſimile Deo cogitari poſſet neſciret.* Cui rationi planè conſentiens Anſelmus, reſpondet concedendo *Angelum non appetiviſſe formalitèr perfectam Dei ſimilitudinem*: Ergò iuxta Div. Thom. & Anſelmum, Angelus non potuit appetere ęqualitatem abſolutam cum Deo, & conſequentèr nec appetendo hoc obiectum primo ſuperbivit.

3. Nec audiendus eſt Pat. Vazquez, qui ad teſtimonium Div. Anſelmi reſpondet: Ea verba Anſelmum non protuliſſe in propria perſona, ſed ſolum in perſona diſcipuli dubitantis, & arguentis; ac proindè in eis ſuam mentem non explicaſſe. Contra enim eſt, quia licèt in perſona diſcipuli eam rationem proponat, ipſe tamen ex propria mente perſonam diſcipuli agit, non minus, quam perſonam Magiſtri, idque quod in perſona diſcipuli aſſerit, ſi vr Magiſter id non reprobat, nec diſſolvit, ſed potius approbat, ex propria illius mente dictum, & aſſertum cenſeri debet: At qui rationem expreſſam in perſona diſcipuli minimè res-

reprobat, aut diſſoluit Anſelmus, ſed potius approbat vt convincentem, dum vi illius concedit Angelum non appetiviſſe formalitèr perfectam Dei ſimilitudinem: Ergò ea verba tanquam ex propria mente ab Anſelmo aſſerta cenſenda ſunt.

RATIONE PROBATUR noſtra concluſio.

4. DEINDE ratione Div. Thom. probatur aſſertum, quia Angelus non potuit appetere ſui abſolutam ęqualitatem cum Deo: Ergò nec in huius obiecti appetitu, vel amore primo ſuperbivit. Probatur antecedens, quia Angelus non potuit appetere, quod non potuit ſibi practicè proponere vt bonum, & conveniens: Sed Angelus non potuit ſibi practicè proponere vt bonum, & conveniens eſſe ſe ęqualem Deo per ęquiparantiam: Ergò non potuit hanc ęqualitatem appetere. Minor probatur, quia Angelus naturali cognitione ſciebat, & iudicabat eſſe impoſsibile ſe eſſe ęqualem cum Deo per ęquiparantiam: Sed non potuit ſibi practicè proponere vt bonum, & conveniens, quod naturali cognitione ſciebat, & iudicabat ſibi eſſe omninò impoſsibile: Ergò non potuit appetere eſſe ſe ęqualem Deo per ęquiparantiam. Probatur minor, quia ratio boni, & convenientis importat eſſentialitèr rationem entis, & poſsibilis haberi: Sed Angelus non potuit ſibi proponere ſub ratione entis, & poſsibilis haberi, quod naturali cognitione evidentèr cognoſcebat, & iudicabat impoſsibile eſſe, & haberi, quia non poterat intellectus Angeli eſſe ſibimetipſi contradictorius, vt per ſe patet: Ergò non potuit Angelus ſibi practicè proponere vt bonum, & conveniens, quod naturali cognitione ſciebat, & iudicabat eſſe impoſsibile.

5. Vim huius rationis, certè convincentis, conatur Pat. Vazquez enervare, aſſerendo non requiri, vt Angelus appetat prædictam ęqualitatem cum Deo, quod prævię indicet illam eſſe ſibi bonam, & convenientem; ſed ſatis eſſe quod illam prævię apprehendat vt ſibi bonam, & convenientem, atque adeò etiam vt poſsibilem; optimè autem poſſe cohærere in intellectu Angelico iudicium de impoſsibilitate prædictę ęqualitatis, & apprehenſio illius vt poſsibilis, & convenientis, quia huiuſmodi apprehenſio nec affirmat, nec negat.

6. Hoc effugium Pat. Vazquez impugnant PP. Salmanticenſes, *Tract.* 7. *de Angel. diſp.* 10. *dub.* 2. *à num.* 31. ex doctrina Caietani, quem ſecuntur plerique ex RR. Thomiſtis, probando, ad omnem appetitum voluntatis requiri ex parte intellectus verum iudicium, & non ſatis eſſe apprehenſionem. Sed hanc doctrinam latè refutavimus, *Tract. de Fide, diſp.* 5. *quæſt.* 10. vbi ex Div. Thom. probavimus, appetitum finis in voluntate non regulari per iudicium, ſed per apprehenſionem practicam, & ſuaſivam proponentem bonum ſub ratione boni, & ad fundamenta contraria RR. Thomiſtarum, ex doctrina Div. Thom. aſſatim ſatisfecimus. Vndè.

7. Alitèr prædictam Vazquij ſolutionem impugno; quia ad appetendam ęqualitatem cum Deo ſaltem requiritur apprehenſio practica, & ſuaſiva in intellectu Angelico, qua ſibi proponat talem ęqualitatem, vt quid ſibi bonum, & poſsibile: Sed cum cognitione evidenti impoſsibilitatis ipſius repugnat apprehenſio practica, & ſuaſiva, qua ſibi proponat talem ęqualitatem evidentèr ſibi impoſsibilem, vt bonum ſibi conveniens, & poſsibile: Ergò cum prædicto iudicio evidenti de impoſsibilitate ipſius repugnat Angelum ſibi proponere ſuficientèr talem ęqualitatem vt bonum ſibi conveniens, & poſsibile. Probo minorem, quia apprehenſio ſuaſiva, & practica reſpectu voluntatis importat eſſentialitèr proponere bonum voluntati modo allicitivo, & attractivo ad ipſum appetendum: Sed cum cognitione evidenti de impoſsibilitate abſoluta præfatæ ęqualitatis cum Deo implicat intellectum Angeli, eam ſibi proponere modo allicitivo, & attractivo ad illam appetendam: Ergò cum prædicta cognitione evidenti de illius impoſsibilitate implicat apprehenſio ſuaſiva, qua prædictam ęqualitatem ſibi proponat vt bonum conveniens, & poſsibile. Probo minorem, quia implicat intellectum practicum ex modo apprehendendi obiectum allicere, & attrahere voluntatem ad illud appetendum, dum prævię iudicat evidentèr illud eſſe impoſsibile, cum repugnet evidentèr intellectui practico invitare, & allicere voluntatem ad obiectum ſibi evidentèr impoſsibile: Ergò repugnat intellectum practicum ex modo proponendi,

&

& apprehendendi movere, & allicere voluntatem ad appetendam prædictam æqualitatem; ſi illam evidentèr iudicat impoſsibilem iudicio naturali. Hic diſcurſus latè confirmari poteſt ex his, quæ diximus *Tractat. de Spe, quæſt. 7. à num. 5.* probando, cum iudicio de abſoluta damnatione non poſſe compati cognitionem practicam requiſitam ex parte intellectus ad illam ſperandam, quę potiori titulo probant, quod cum iudicio evidenti de abſoluta impoſsibilitate obiecti repugnat cognitio practica ſuaſiva ſufficiens ad illud appetendum.

8. Et vlterius confirmatur: Quia appetitus voluntatis erga obiectum eſſentialitèr eſt conatus aliquis vt obiectum ſit, vel ad illud habendum: Sed implicat voluntatem conari vt obiectum ſit, vel ad illud habendum, dum prævenitur ex parte intellectus iudicio evidenti de talis obiecti impoſsibilitate; quia implicat in terminis voluntatem conari ad impoſsibile præcognitum evidentèr vt impoſsibile: Ergò repugnat, quod voluntas Angeli appetat obiectum, quod prævié cognoſcit evidentèr vt impoſsibile: Sed Angelus pro priori ad appetitum voluntatis evidentèr, & ex terminis cognoſcit eſſe impoſsibilem ſui ęqualitatem omnimodam cum Deo: Ergò repugnat omninò illam appetere.

9. Dices forſan: Non poſſe Angelum appetere obiectum, quod præcognoſcit in ſeipſo ex terminis eſſe impoſsibile; bene tamen, quod in ſeipſo poſsibile eſt ex terminis, licèt ſibi impoſsibile; ęqualitatem autem cum Deo ex terminis non eſſe impoſsibilem in ſeipſa, quia invenitur in tribus Divinis Perſonis, licèt ſit impoſsibilis ipſi Angelo. Et ideò Angelum poſſe illam ſibi appetere, ſaltem appetitu inefficaci. Sed contra eſt: Quia difficultas præſens non eſt de ęqualitate cuiuslibèt extremi cum Deo, v.g. Filij, aut Spiritus Sancti cum Deo Patre, ſed de ęqualitate ipſius Angeli cum Deo; de hac enim controvertitur, an eam Angelus appetiverit: Sed ęqualitas Angeli cum Deo evidentèr, & ex terminis in ſeipſa eſt impoſsibilis: Ergò ſi Angelus, vt iam fatetur ſolutio, non poteſt appetere obiectum in ſeipſo, & ex terminis impoſsibile, non potuit appetere ſui ęqualitatem cum Deo. Contra ſecundò: Quia falſum eſt, quod voluntas poſsit appetere ſibi obiectum in ſe, & ex terminis poſsibile, ſibi tamen abſolutè impoſsibile. Quod ſic probo: Quia vt voluntas appetat obiectum, opus eſt, quod illud ſibi proponatur, vt bonum, & conveniens in eo ſenſu, in quo illud appetit, quia non poteſt aliquid appetere, niſi ſub ratione boni, & convenientis: Ergò nequit appetere ſibi aliquid obiectum niſi propoſitum vt ſibi bonum, & ſibi conveniens: Sed licèt proponatur vt in ſe abſolutè poſsibile, ſi proponitur vt ſibi abſolutè impoſsibile, implicat, quod proponatur vt ſibi bonum, & conveniens: Ergò falſum eſt, quod poſsit ſibi appetere obiectum in ſe abſolutè poſsibile, ſibi tamen impoſsibile.

10. Explicatur ſecundò: Licèt voluntati proponatur aliquid in ſe abſolutè bonum; ſi tamen proponatur vt ſibi abſolutè, & ſimplicitèr malum, non poteſt illud ſibi appetere, exempli gratia; licèt proponatur aqua fervens vt in ſe bona, ſi tamen proponatur vt ſibi mala non poteſt illam ſibi appetere, & ſic de alijs: Ergo paritèr, licèt obiectum proponatur vt abſolute in ſe poſsibile, ſi tamen proponitur vt ſibi abſolutè impoſsibile, non poteſt illud voluntas ſibi appetere, & conſequentèr non poteſt Angelus appetere ſibi ęqualitatem cum Deo, quam iudicat evidentèr ſibi impoſsibilem. Confirmatur ex Div. Thom. quia Angelus non poteſt appetere ſibi, quod eſſet contra naturale deſiderium ipſius: Sed eſſe ęqualem Deo eſſet contra naturale deſiderium ipſius Angeli: Ergò id non poteſt appetere. Probatur minor: Quia Angelus, ſicut & quodlibet vivens, naturalitèr appetit, & deſiderat ſui conſervationem: Sed eſſe ęqualem Deo eſſet contra conſervationem ipſius Angeli in ſuo eſſe: Ergò eſſet contra naturale ipſius deſiderium. Minor patet: Quia non poſſet Angelus eſſe ęqualis Deo, niſi tranſmutaretur in alteram naturam, ſua propria deſtructa, vel anihilata: Sed hoc evidentèr eſſet contra ſui ipſius conſervationem: Ergò. Explicatur tertiò: *Quia nulla res, quæ eſt in inferiori gradu naturę, poteſt appetere ſuperioris naturę gradum; ſicut aſinus non appetit eſſe equs, quia ſi transferretur in gradum ſuperioris naturę, iam ipſum non eſſet*: Sed Angelus evidentèr agnoſcit ſe eſſe in inferiori gradu naturæ infinitè diſtanti à natura Dei: Ergò non poteſt appetere gradum ſuperioris naturæ, ęqualiſque cum Deo.

11. Explicatur quartò: Quia ſi aliquando homo appetere videtur eſſe Angelum, vel aliquid ſuperioris naturæ; *in hoc imaginatio decipitur, quia revera homo*

homo ſolum appetit eſſe in altiori gradu quantum ad aliqua accidentalia, quę poſſunt creſcere abſque corruptione ſubiecti, & indè æſtimatur, quod poſsit appetere altiorem gradum naturę, in quem pervenire non poſſet, niſi eſſe deſineret: Sed *manifeſtum eſt, quod Deus excedit Angelum, non ſecundum aliqua accidentalia, ſed ſecundum gradum naturę; & etiam vnus Angelus alium*: Ergò *impoſsibile eſt, quod vnus Angelus inferior appetat eſſe ęqualis ſuperiori, nedum quod appetat eſſe ęqualis Deo.* Tota hæc doctrina à numero præcedenti eſt ad litteram Div. Thom. *1. part. quæſt.63.artic. 3. in corpore.*

12. Ex quo iam facilè impugnatur evaſio Pat. Vazquez, dicentis, prædictum diſcurſum ſolum probare, quod Angelus non poſsit appetere appetitu efficaci æqualitatem ſui cum Deo, minimè verò excludere, quod poſsit illam appetere appetitu inefficaci. Et ſimilitèr evaſio Pat. Suarez dicentis, quod licèt Angelus, ratione præmiſſa non poſsit appetere appetitu abſoluto ex parte obiecti æqualitatem ſui cum Deo, benè tamen appetitu, & affectu ſubiectivè abſoluto, & obiectivè conditionato. Contra enim eſt: Quia, vel Pat. Vazquez loquitur de appetitu abſoluto, ſed inefficaci, vel de appetitu ſolum conditionato? Si hoc ſecundum reducitur ad ſolutionem Pat. Suarez, & cum illa coincidit. Si primum, contra ipſum redit argumentum factum, quia implicat voluntatem abſolutè appetere obiectum cum iudicio prævio evidenti de ipſius abſoluta impoſsibilitate: Sed Angelus ſemper iudicat ſui æqualitatem cum Deo evidentèr impoſsibilem abſolutè: Ergò non poteſt illam appetere appetitu abſoluto, adhùc inefficaci. Explicatur: Quia propttereà non poteſt efficacitèr appetere talem æqualitatem, quia cognitio evidens impoſsibilitatis illius retrahit voluntatem, ne efficacitèr conetur ad ipſam aſſequendam: Sed impoſsibilitas evidentèr cognita multò magis retrahit ab illa abſolutè appetenda, vel deſideranda: Ergò non ſolum repugnat cum cognitione evidenti impoſsibilitatis appetitus efficax, ſed etiam appetitus abſolutus prædictæ æqualitatis.

13. Confirmatur: Qui repugnat appetitus abſolutus, quo voluntas appetat ſibi abſolutè obiectum, qui non ſit efficax ex parte voluntatis: Ergò ſolutio implicat contradictionem intellecta de appetitu abſoluto ex parte obiecti. Probo antecedens: Quia appetitus abſolutus ex parte obiecti eſt, quo voluntas, nulla appoſita, nec expectata conditione, conatu abſoluto fertur in obiectum: Sed huiuſmodi affectus, vel appetitus, non poteſt non eſſe efficax ex parte voluntatis; licèt per accidens poſsit fruſtrari propter aliquam reſiſtentiam, vel impoſsibilitatem occultam: Ergò repugnat appetitus, vel affectus abſolutus ex parte obiecti, qui non ſit efficax quantum eſt ex parte voluntatis.

14. Dices forſan, prædictam rationem verè probare de appetitu abſoluto per modum deſiderij, intentionis, aut conatus voluntatis ad aſſequendam æqualitatem ſui cum Deo, quia rectè infertur Angelum non potuiſſe habere intentionem abſolutam, aut abſolutum deſiderium prædictę æqualitatis obtinendæ: Non vero probare de appetitu abſoluto per modum ſimplicis complacentiæ, quia potuit Angelus abſque conatu, vel intentione vlla, aut deſiderio delectari, & complacere ſe abſolutè in æqualitate ſui cum Deo purè apprehenſa per modum cuiuſdam moroſæ delectationis.

15. Sed contra eſt primò: Quia non poteſt voluntas ſe delectare, & cõplacere in aliquo obiecto, niſi ſaltèm per apprehenſionem conditionatè fingendo, & cogitando illud vt poſſeſſum, & exiſtens. Si enim aliquando inter nos ſimilis complacentia, & delectatio moroſa invenitur in aliquo obiecto non exiſtenti, ideò eſt, quia per prius nobis repræſentatur, vel cogitatur vt exiſtens, vel acſi exiſteret, & in illo imaginato per fictionem, vt actu exiſtenti, habemus illam delectationem, & complacentiam moroſam: Sed Angelus ante primum peccatum non potuit fingere vt bonam ſibi, & exiſtentem æqualitatem ſui cum Deo, quam evidentèr cognoſcebat impoſsibilem, & cum ſuo proprio eſſe incompoſsibilem, ac ſui ipſius deſtructivam: Ergò non potuit habere præfatam delectationem, & complacentiam moroſam. Minor patet: Quia intellectus Angeli pro priori ad culpam, & peccatum nulla paſſione, aut affectu inordinato erat ligatus, aut perverſus, vt poſſet per apprehenſionem fingere vt bonum, quod evidentèr erat ſui deſtructivum, nec vt exiſtens, & poſſeſſum, quod evidentèr erat omninò impoſsibile: Sed ſecluſa paſsione, aut affectu pravo pervertente intellectum angelicum, non poterat Angelus hæc monſtra fingere, nec ſibi adhùc per apprehen-

ſio-

ſionem practicè repræſentare contra evidentem rei veritatem potiſsimè attenta perfectione, & perſpicatia intellectus angelici: Ergò, Confirmatur ex verbis Anſelmi, quia Angelus: *Non erat ita obtuſæ mentis, vt nihil aliud ſimile Deo cogitari poſſe neſciret*: Ergò ſciebat Angelus nihil poſſe cogitari omninò ſimile, & æquale ipſi Deo: Quomodo igitur cum hac evidentia cogitare poterat ſe ipſum vt omninò ſimilem, & æqualem cum Deo?

16. Contra ſecundò: Quia, gratis admiſſa vt poſsibili illa ſimplici complacentia, & delectatione moroſa in obiecto impoſsibili, falſum eſt, quod in illa fuerit primum Angeli peccatum: Ergò. Probo antecedens: Quia primum Angeli peccatum non fuit per modum ſimplicis complacentiæ, aut delectationis moroſæ in obiecto purè cogitato, ſed per modum intentionis, & conatus, vel amoris ad conatum moventis: Ergò. Probo antecedens primò: Quia fuit per modum negociationis iuxta illud, *Ezech. cap* 28. quo dicitur: *In multitudine negotiationis tuæ repleta ſunt interiora tua iniquitate, & peccato*. Secundò: Quia fuit per modum conatus, & intentionis, vt conſtat *ex Iſai. cap.* 14. illis verbis: *Dicebas in corde tuo in Cœlum conſcendam ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum.* Tertiò: Quia illud primum peccatum debuit eſſe actus voluntatis pravus, quo Angelus moveretur ad reliquos actus pravos ambitionis, & invidiç: Sed talis eſſe non poſſet actus ſimplicis complacentiç, & delectationis moroſç in obiecto per fictionē cogitato: tùm quia delectatio moroſa eſt actus conſummatus ex ſuo genere, & in ſe ipſa perſiſtens ſine motione, aut conatu ad alia. Tùm quia ſimplex complacentia in obiecto purè cogitato propterea dicitur actus ex ſe ineficax, quia non habet vim movendi ad conſecutionem realem boni cogitati. Tùm quia ex hoc ipſo quod non poſſet movere ad conſecutionem ipſius, nec etiam poſſet movere ad aliquem alium affectum, propter illud obiectum purè cogitatum, & iudicatum impoſsibile: Ergò ille affectus ſimplicis complacentiç, aut delectationis moroſç in obiecto impoſsibili ad nullum alium affectum pravum poſſet movere: Non ergò in illo potuit conſiſtere primum Angeli peccatum, quia hoc apud omnes fuit primus affectus pravus, quo Angelus motus fuit ad reliquos conſequentes ambitionis, invidiç, odij, &c.

17. Dices, denique cum P. Suarez, illum affectum Angeli fuiſſe per modum appetitus ſubiectivè abſoluti, & obiectivè conditionati, quo Angelus voluit eſſe ſe æqualem Deo, ſi id poſsibile foret, vel ſub conditione poſsibilitatis. Sed contra eſt etiam, quia vt inquit Div. Thom. vbi ſuprà: *Dato quod eſſet poſsibile, hoc eſſet contra naturale deſiderium. Eſt enim vnicuique naturale deſiderium ad conſervandum ſuum eſſe, quod non conſervaretur, ſi tranſmutaretur in alteram naturam*: Sed Angelus non poteſt appetere, adhùc ſub conditione quod eſſet poſsibile, id ipſum, quod etiam ſi poſsibile foret, eſſet contra ſuum naturale deſiderium: Ergò adhùc ſub conditione poſsibilitatis non potuit Angelus appetere ſui æqualitatem cum Deo. Explicatur: Quia non poteſt Angelus appetere, adhùc ſub conditione poſsibilitatis, quod etiam dato quod eſſet poſsibile, eſſet ſui ipſius deſtructivum: Sed adhùc dato, quod eſſet poſsibile ſe eſſe æqualem Deo, hoc eſſet ſui ipſius deſtructivum: Ergò hoc non potuit Angelus appetere etiam ſub conditione poſsibilitatis. Minor patet: Quia, adhùc dato quod eſſet poſsibile, non poteſt cogitari poſsibile niſi per tranſmutationem ſui ipſius in alteram naturam omninò diſtinctam: Sed huiuſmodi tranſmutatio eſſet ſuç propriæ naturæ deſtructio, nec aliter cogitari poteſt: Ergò adhùc dato quod eſſet poſsibile, eſſet ſuæ propriæ naturæ deſtructivum. Ex quo inferes, quam falsò nonnulli ex contrarijs contendunt rationem Div. Thom. ſolum improbare in Angelo appetitum abſolutum æqualitatis cum Deo, non vero appetitum conditionatum illius, ſub conditione nempè quod eſſet poſsibilis. Cum Div. Thom. expreſsè affirmet, quod adhùc *dato, quod eſſet poſsibile*, ipſum æquari cum Deo, *hoc eſſet contra naturale eius deſiderium.*

18. Confirmatur, ex eodem Div. Thom. *in* 2. *ad Anibald. quæſt.* 1. *art.* 2. Quia Angelus non potuit appetere ſe eſſe æqualem Deo, niſi appetendo eſſe id ipſum quod Deus eſt: *Nihil enim poteſt eſſe Deo æquale, niſi ſit id quod Deus eſt.* Sed Angelus adhùc ſub conditione non potuit appetere ſe eſſe, quod Deus eſt: Ergò nec appetere adhùc ſub conditione ſe eſſe æqualem Deo. Minor probatur: Quia *ſi appeteret ſe eſſe hoc idem, quod eſt alter, ex hoc ipſo appeti.t ſe non eſſe*: Sed Angelus, adhùc ſub conditione quod eſſet poſsibile, non poteſt appetere ſe non eſſe: Ergo nec eſſe id ipſum, quod eſt Deus.

Deus. Vndè concludit ibidem D. Tho. quod Angelus *divinam æqualitatem appetere non potuit, ſicut non potuit appetere ſe non eſſe*: Sed non potuit appetere, adhùc ſub conditione quod eſſet poſsibile, ſe non eſſe: Ergò adhùc conditionatè non potuit appetere ſui æqualitatem cum Deo.

19. Contra ſecundò, quia adhùc admiſſo vt poſsibili appetitu, vel affectu ſubiectivè abſoluto, & obiectivè conditionato ad ſui ęqualitatem cum Deo, ſi eſſet poſsibilis, in huiuſmodi affectu non potuiſſet conſiſtere peccatum Angeli: Ergò falſo in tali affectu collocatur primum Angeli peccatum. Probatur antecedens ex Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art. 3. ad 9.* vbi ſic ait: *Dicendum quod voluntas, quę dicitur eſſe impoſsibilium, non eſt perfecta voluntas tendens in aliquid conſequendum; quia nullus tendit in id, quod exiſtimat impoſsibile, vt dictum eſt; ſed eſt quædam imperfecta voluntas, quæ dicitur velleitas, qua ſcilicèt aliquis vellet id, quod exiſtimat impoſsibile, ſed ſub hac conditione, ſi poſſibile eſſet. Talis autem non eſt voluntas averſionis, & converſionis, in qua peccatum, & meritum conſiſtit*: Tùm ſic; ſed affectus conditionatus ad ęqualitatem cum Deo ſolum poſſet eſſe in Angelo velleitas talis, qualis depingitur à Div. Thom. Ergò in tali affectu non poteſt eſſe convertio, nec averſio, in qua peccatum, vel meritum conſiſtat. Confirmatur, quia affectus voluntatis, in quo peccatum eius primo conſiſtat, debet eſſe affectus, quo ſe avertat abſolutè ab vltimo fine debito, & ſe convertat abſolutè ad vltimum finem indebitum, ſivè ad creaturam vt vltimum finem: Sed ille affectus purè obiectivè conditionatus, quo Angelus vellet ſe eſſe ęqualem Deo, ſi foret poſsibile, non eſſet affectus, quo ſe abſolutè averteret ab vltimo fine, nec quo ſe converteret abſolutè ad creaturam vt vltimum finem: Ergò in tali affectu non potuit conſiſtere primum Angeli peccatum: Maior patet, quia peccatum grave eſſentialitèr importat abſolutam averſionem à Deo, & abſolutam converſionem ad bonum commutabile; implicat enim aliquem eſſe in peccato mortali de facto, ſi abſolutè non eſt averſus à Deo, & abſolutè converſus ad bonum commutabile. Minor verò non minus patet, quia per affectum obiectivè conditionatum ad aliquod obiectum, quantumvis Deo contrarium, voluntas non convertitur abſolutè ad ipſum, ſed ad ſummum ſub conditione ſignata, nec in illo abſolutè ponit ſuum vltimum finem, ſed ad ſummum illum poneret, ſi non obeſſet defectus conditionis: Ergò nec per talem affectum avertitur abſolutè à Deo.

20. Explicatur: Voluntas abſolutè converſa ad Deum vt ſuum vltimum finem, perſeverante actualitèr tali converſione abſoluta, implicat quod in ſenſu compoſito ſit in peccato mortali contra Deum: Sed per purum affectum, aut converſionem obiectivè conditionatam ad obiectum Deo contrarium, vel adverſum, non excluditur converſio abſoluta in ipſum vt vltimum finem ſuper omnia, quia benè ſtat voluntatem abſolutè amare Deum efficacitèr ſuper omnia, licèt affectu conditionato vellet oppoſitum finem velleitate quadam inefficaci, & conditionata, quia minimè opponuntur in voluntate affectus, & amor abſolutus vnius obiecti, & affectus inefficax, & purè obiectivè conditionatus ad obiectum contrarium, vt eſt communis Theologorum, & Philoſophorum ſententia, & patet manifeſtè exemplo illius, qui ad ſervandam vitam proijcit abſolute merces in mari cum affectu obiectivè conditionato, quo vellet eas conſervare, ſi poſſet, ſalva vita: Ergò talis affectus obiectivè conditionatus per modum velleitatis, ſe ſolo non poteſt eſſe peccatum mortale, ſiquidem non poteſt, ſe ſolo excludere converſionem abſolutam actualem in Deum vt vltimum finem ſuper omnia.

21. Explicatur ſecundò: Nam licèt aliquis affectu conditionato diceret: Vellem furari, aut vellem occidere inimicum, ſi mihi licerèt, ex hac præcisè velleitate minimè peccaret mortalitèr, vt omnibus notum eſt: Et tamen haberet affectum obiectivè conditionatum ad obiectum legi divinæ omninò contrarium: Ergò per ſolum affectum purè obiectivè conditionatum non poteſt incurri peccatum mortale.

22. Dices forſan; hoc verum eſſe quando conditio appoſita ex parte obiecti redderet licitum obiectum appetitum conditionatè, vt in exemplo proximè appoſito conſtat; ſecus vero quando conditio appoſita non redderet licitum obiectum appetitus conditionati; ſed ſolum deſideratur talis conditio ad abſolutam poſsibilitatem illud obtinendi, vt ſi quis vellet furari, aut homicidium pra-

tra-

trare, ſub hac ſola conditione, ſi poſſet, nullo habito reſpectu ad licere, vel non licere; hic enim certè peccaret mortalitèr, & hoc ſecundo modo fuit appetitus Angeli obiectivè conditionatus ad æqualitatem cum Deo, nempè ſub hac ſola conditione, ſi poſſet illam obtinere; non vero, appoſita conditione, ſi licerèt, aut non licerèt.

23. Sed contra eſt, quia ſi Angelus poſſet proprijs viribus aſſequi æqualitatem cum Deo, minimè id eſſet illicitum in ipſo; cum non poſsit eſſe illicitum prætendere, & conari ad maiorem ſimilitudinem ſui ipſius cum Deo, quam proprijs viribus aſſequi poſsit: Ergò in ipſa conditione appoſita ab Angelo, nempè, *ſi poſſem proprijs viribus æqualitatem aſſequi cum Deo*, implicatur etiam conditio *ſi mihi licerèt*: Sed cum hac conditione *ſi mihi licerèt*, non eſſet peccatum talis affectus conditionatus: Ergò nec cum illa conditione, *ſi proprijs viribus poſſem*. Nec poteſt dici conditionem appoſitam ab Angelo non fuiſſe *ſi proprijs viribus poſſem*, ſed *ſi poſſem viribus gratię*. Nam etiam huiuſmodi hypoteſis potiori titulo importat iſtam *ſi licerèt*, quia evidentèr licèt optare, & obtinere quidquid poſſumus obtinere viribus gratię: Ergò quocumque modo exponatur illa conditio, *ſi poſſem*, eadem eſt cum iſta, *ſi mihi licerèt*, loquendo de appetitu ſe aſsimilandi Deo vſque ad æqualitatem.

24. Ex quo infertur diſparitas ad appetitum conditionatum furandi, vel occidendi, *ſi poſſet*, qui ſic appeteret, quia ſtat optimè, quod poſſet occidere, & furari, quin ſibi licerèt; vndè ex quo apponeret hanc conditionem, *ſi poſſem*, non cenſeretur appoſita iſta, *ſi mihi licerèt*. Præterquamquod ex vi ſolius velleitatis, quo quis vellet alium occidere, ſi poſſet, ſi nullum affectum obiectivè abſolutum haberet contra legem Dei, minimè ex illa præcisè peccaret graviter, quia ad nullum obiectum prohibitum afficeretur, aut converteretur; vndè ſi peccaret gravitèr, ideò eſſet, quia ille affectus obiectivè conditionatus oriretur ex alio affectu abſoluto, vel odij, vel inimicitię, quo illum abſolutè proſequeretur, abſolutè deſiderando illi malum, vel mortem, quam ipſe patraret, ſi poſſet. Et ſimilitèr in illo, qui vellet furari ſi poſſet, ideò hoc eſſet peccatum grave, quia procederet ex affectu abſoluto avaritię erga res alienas, quas furaretur ſi poſſet; ſemper enim huiuſmodi affectus conditionati non regulati divina lege procedunt ex affectu abſoluto ad aliquod bonum commutabile ſine reſpectu ad legem Dei, & in illo affectu abſoluto conſiſtit peccatum mortale; ſecluſſo autem omni affectu abſoluto ad bonum commutabile vt ad finem non regulatum lege Dei, implicat eſſe peccatum mortale, commiſsionis præſertim.

25. Ex quo efficacius ſumitur argumentum contra Pat. Vazquez, quia adhùc admiſſo, quod Angelus potuiſſet habere affectum obiectivè conditionatum ad æqualitatem cum Deo, ſi illa ſibi poſsibilis eſſet; hic affectus conditionatus neceſſario procederet ex aliquo alio affectu obiectivè abſoluto, quo ſibi abſolutè appeteret inordinatè excellentiam ſine ſubordinatione ad legem Dei, vel ad Deum vt vltimum finem: Sed eo ipſo primum ipſius peccatum non poſſet conſiſtere in illo affectu purè obiectivè conditionato: Ergò conſiſteret in alio affectu inordinato obiectivè abſoluto ad propriam excellentiam: Ergò ineptè collocatur primum peccatum Angeli in illo affectu obiectivè conditionato ad ęqualitatem cum Deo, ſi foret ſibi poſsibilis. Maior patet: Quia affectus obiectivè conditionatus, cum ſit affectus ſecundum quid, ſemper procedit, & fundatur in affectu abſoluto, qui eſt affectus, & voluntas ſimplicitèr, cum omne *ſecundum quid* reducatur ad *ſimplicitèr*. Et item: Quia ipſa experientia in nobis ipſis demonſtrat, nunquam nos habere tales affectus conditionatos inordinatos, niſi quia per prius voluntas eſt inordinata per aliquem affectum abſolutum, vel amoris proprij ſine ſubordinatione ad legem Dei, vel alterius amoris obiectivè abſoluti per modum finis: Ergò non poſſet in Angelo dari ille affectus conditionatus inordinatus, niſi procederet ex affectu abſoluto inordinato circa propriam excellentiam.

26. Demum confirmantur dicta: Quia ſi talis affectus conditionatus ponatur non procedens ex aliquo abſoluto, ad ſummum poteſt eſſe quædam velleitas purè ſpeculativa abſque omni conatu, qua intellectus, & voluntas omninò otioſè vagentur per imaginaria, cogitando obiecta chimerica, & impoſsibilia hypoteticè, & conditionatè, ſi forent poſsibilia; quę occupatio ex terminis eſt fatua, & otioſa, & omninò aliena à natura intellectuali tantę nobilitatis, qualis eſt an-

gel-

gelica, ac per conſequens incredibile eſt, quod mens Angeli circa huiuſmodi chimeras verſata fuerit omninò inutilitèr, & fruſtraneè. Sed æqualitas ſui cum Deo eſt obiectum planè chimericum, & conditio illa, ſi eſſet poſsibilis, eſt etiam conditio non minus chimerica, & implicatoria contradictionis: Ergò incredibile eſt, quod mens Angeli circa huiuſmodi chimeras verſata fuit, vtpotè mens nobiliſſima ex natura ſua. Explicatur: Nam paritèr quis dicere poſſet, Angelum voluiſſe creare alium mundum, ſi omnipotens foret, voluiſſe anihilare Deum ſi poſsibile foret, & alias mille huiuſmodi chimeras, ſub chimericis conditionibus; quod certè ridiculum foret in natura humana minus nobili: Quanto ergò magis ridiculum apparet credere de mente angelica, quod in his chimericis cogitationibus, & affectibus occupata fuerit. Ac demum: Quia hoc dato, illæ cogitationes, & affectus circa obiecta chimerica, vtpotè abſque omni fine abſolutè prætenſo, vel volito, nec ſperato, ad ſummum eſſet quædam vana curioſitas, & otioſitas; minimè vero vera ſuperbia, nec peccatum grave, vt patet, quando inter nos aliquis circa tales chimeras vagatur, imaginando quid faceret, ſi eſſet Deus, ſi eſſet omnipotens, ſi eſſet iumentum, & alia huiuſmodi: Ergò adhùc dato, quod in his Angelus verſari poſſet, non poteſt eius primum peccatum grave, eiuſvè prima ſuperbia in his collocari.

27. Potiſsimè aiente Div. Thom, *Quod talis non eſt voluntas averſionis, & converſionis, in qua peccatum, & meritum conſiſtit.* Vndè ſicut ad meritum non imputaretur, quod quis huiuſmodi velleitatibus vellet in obſequium Dei ſub chimericis conditionibus, vt ſi quis diceret: Vellem totum mundum convertere ſi eſſem Deus; vellem alios mundos creare, ſi forem omnipotens, & alia huiuſmodi, abſque amore abſoluto Dei ſuper omnia; alias enim peccatores libentiſsimè in his occuparentur chimeris, etiam mille peccatis abſolutè implicati, quo mererentur vitam æternam; ita nec ad demeritum, aut peccatum grave condignum pœna æterna imputari poſſet, ſi aliquis iuſtus abſque affectu abſoluto ad bonum commutabile otiaretur in illis velleitatibus conditionatis circa ſimiles chimeras, minimè doctrinales, ſed omninò infrugiferas, & imaginarias, & per ſe otioſas.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

28. OBIJCIES primò: Ideò Angelus non potuiſſet primo ſuperbire appetendo omnimodam æqualitatem cũ Deo, quia illam non potuit appetere titulo impoſsibilis: Sed quantumvis impoſsibilem, illam potuit appetere: Ergò & primo ſuperbire illam appetendo. Probatur minor, quia iuxta *Philoſoph. in 3. Æthicor. cap. 2. Voluntas eſt poſsibilium, & impoſsibilium*: Ergò voluntas poteſt appetere impoſsibile: Ergò & Angelus ſui æqualitatem cum Deo. Confirmatur primò: Quia licèt non poſsit voluntas Angeli appetere per modum intentionis, aut electionis ſui æqualitatem cum Deo titulo impoſsibilis; benè tamen poteſt illam appetere per modum ſimplicis voluntatis, aut ſimplicis complacentiæ in ipſa: Ergò primo ſuperbire illam ſic appetendo. Confirmatur ſecundò: Quia ſaltèm potuit illam appetere conditionatè ſub hac conditione, *ſi poſsibilis eſſet*: Sed hoc ſufficit ad peccandum peccato ſuperbiæ: Ergò illam ſic appetendò potuit primo ſuperbire.

29. Reſpondeo, diſtinguendo duplex impoſsibile; nempè, & impoſsibile ex terminis complicatorium contradictionis; & impoſsibile ſolum per accidens, aut ab extrinſeco, ſed ex terminis non implicans contradictionem, atque adeò abſolutè, & ſecundum ſe poſsibile. Qua diſtinctione ſuppoſita, ad argumentum conceſſa maiori, nego minorem; ad cuius probationem dico, ſenſum Philoſophi ſolum eſſe in illo capite, quod electio, & intentio ſunt de obiecto poſsibili conſequi ab intendente, & eligente abſolutè, & ſimplicitèr; voluntas vero per modum ſimplicis affectus, aut voluntatis etiam ſe extendit ad obiectum in prædicto ſenſu impoſsibile conſequi ſimplicitèr, & abſolutè loquendo; cum autem obiectum poſsibile ex terminis, & ſecundum ſe poſsit eſſe impoſsibile conſequi à volente abſolutè, & ſimpliciter, indè eſt quod Philoſophus poteſt explicari de impoſsibili hoc ſecundo modo; non vero de impoſsibili ex terminis, & ſecundum ſe. Et ratio eſt: Quia Philoſophus ponit exemplum in immortalitate, ſic inquiens: *Voluntas autem eſt impoſsibilium, puta immortalitatis.* Quod ſic exponit Div. Thom. ibidem lectione quinta, *ſed voluntas quia reſpicit bonum* ab-

abſolutè, poteſt eſſe cuiuſcumque boni, licèt ſit impoſsibile, ſicut aliquis poteſt velle eſſe immortalis, quod eſt impoſsibile ſecundum ſtatum huius incorruptibilis vitæ: Sed aliquem eſſe immortalem, licèt ſit impoſsibile conſequi ratione ſtatus, ſeù impoſsibile accidentalitèr, non tamen eſt impoſsibile ſecundum ſe, & ex terminis, quia nullam includit contradictionem: Ergò cum Ariſtoteles inquit voluntatem eſſe impoſsibilium, non loquitur de impoſsibilibus ex terminis, & eſſentialitèr talibus, ſeù implicantibus contradictionem, ſed ſolum de impoſsibilibus accidentalitèr, ſeù reſpectivè ad vires appetentis, de quibus nulla poſsit eſſe ſpes, poſsibilibus tamen ſecundum ſe, & eſſentialitèr, ſeù non implicantibus contradictionem.

30. Et ratio huius expoſitionis eſt, quam inſinuat Div. Thom. verbis relatis. Quia videlicèt voluntas prius afficitur ad bonum ſecundum ſe affectu ſimplici, quam afficiatur ad illud obtinendum, & procurandum. Actus, quo afficitur ad bonum ſecundum ſe, dicitur *voluntas*: Actus vero, quo afficitur ad illud obtinendum cum motu, & conatu, dicitur intentio; & actus, quo determinat media procurando per illa illud conſequi, dicitur electio. Vndè ſolet contingere, quod aliquis conſiderans obiectum ſecundum ſe bonum, erga illud ſecundum ſe afficitur, ſed cum ad illud intendendum opus ſit, quod ſit poſsibile conſequi, ſi non invenit quod ſit poſsibile conſequi, non proſequitur volens ad actum intentionis, nec electionis. Et hoc ſenſu, inquit Philoſophus, quod voluntas, id eſt, actus voluntatis, quo afficitur erga bonum ſecundum ſe, poteſt eſſe impoſsibilium, hoc eſt obiecti impoſsibilis conſequi, minimè autem per hoc ſignificat quod poſsit eſſe obiecti ſecundum ſe, & ex terminis implicantis contradictionem; quia eo ipſo quod ſecundum ſe, & ex terminis ſit impoſsibile, & implicans contradictionem, adhùc ſecundum ſe non poteſt voluntati repræſentari vt bonum conveniens, præſertim ab intellectu penetrante eius eſſentialem impoſsibilitatem, & contradictionem, quia implicat quod intellectus proponat chimeram implicantem contradictionem, vt bonum conveniens voluntati, vel ſuppoſito, adhùc ſecundum ſe, quia adhùc ſecundum ſe tale obiectum eſt chimera implicans contradictionem. Vndè in forma ad probationem antecedentis explicabis Textum Philoſophi: Voluntas eſt impoſsibilium ex terminis, & ſecundum ſe talium, nego antecedens: Eſt impoſsibilium accidentalitèr talium, ſeù relatè ad facultatem, & ſpem appetentis, quæ ſint poſsibilia ſecundum ſe, & ex terminis, concedo antecedens, & negatur conſequentia; quia æqualitas Angeli cum Deo eſt impoſsibilis, non vtrumque, ſed evidentèr reſpectu Angeli ſecundum ſe, & ex terminis, à qua impoſsibilitate non poteſt mens Angeli præſcindere cogitando talem æqualitatem.

31. Ad primam confirmationem, nego antecedens: Quia cum mens Angeli non poſsit præſcindere ſui æqualitatem cum Deo ab eſſentiali impoſsibilitate, & implicantia contradictionis, non poteſt eam ſibi proponere vt bonum verè ſibi conveniens, adhùc ſecundùm ſe; ac proindè, nec eam ſimplici affectu proſequi, aut velle per modum ſimplicis complacentiæ. Ad ſecundam ſimilitèr, nego maiorem: Quia mens Angeli non potuit ſerio facere illam hypotheſim de æqualitate ſui cum Deo, *ſi poſsibilis eſſet*, cùm non poſsit præſcindere talem æqualitatem ab eſſentiali impoſsibilitate, & implicantia contradictionis; vndè adhùc ſub tali conditione, non potuit illam ſibi practicè proponere vt bonum verè ſibi conveniens. Vide ſuprà, *à num. 9. & 16.*

32. Sed replicabis primò: Quia non minus impoſsibile videtur peccatorem non peccaſſe, quam Angelum eſſe æqualem Deo: Sed hoc non obſtante, poteſt peccator pœnitens velle, ſaltèm voluntate ſimplici, ſe non peccaſſe; qui enim maximè dolet, quia peccavit, abſdubio habet actum voluntatis, quo vellet ſe non peccaſſe ſi poſsibile foret: Ergò paritèr Angelus poterit habere actum voluntatis, quo vellet ſe eſſe æqualem Deo, ſi poſsibile foret. Et idem argumentum fit de illo, qui amiſit virginitatem, qui ſanè poteſt habere actum voluntatis, quo velit conditionatè retinere virginitatem, ſi poſsibile foret. Reſpondeo, negando maiorem: Quia peccatorem non peccaſſe ſolum eſt impoſsibile in ſenſu compoſito, & ex ſuppoſitione quod peccavit; non autem in ſenſu diviſo accipiendo, & præciſivè à tali ſuppoſitione, quia non eſt impoſsibile hunc hominem, qui peccavit, præſcindendo à ſuppoſitione quod peccaverit, non peccaſſet; ideòque talis homo poteſt apprehendere hoc quod eſt *ſe non peccaſſe* ſecundum ſe, vt revera ſibi bonum, & conveniens ſecun-

cundum ſe,& præciſivè conſideratum, & ſic erga hoc obiectum habere affectum, qui dicitur voluntas ſimplex. Cæterùm ęqualitas Angeli cum Deo eſſentialitèr, & ex terminis, & ſecundum ſe implicat manifeſtam, & evidentem contradictionem reſpectu mentis Angelicę, à qua mens Angelica illam præſcindere nequit; vndè eſt multò magis impoſsibilis reſpectu ipſius, quam non peccaſſe reſpectu peccatoris, & ideò adhùc affectu ſimplici, vel conditionato ab illo inappetibilis. Ex quo patet ad exemplum de virginitate amiſſa, quia illa reſpectu illius, qui eam amiſsit,eſt poſsibilis ſecundum ſe, & ideò poteſt ſibi repræſentari cum præciſione,& abſtractione, vt bonum ſibi conveniens ſecundum ſe, & affectu ſimplici voluntatis optari; oppoſitum autem contingit, vt explicatum manet,in æqualitate Angeli cum Deo reſpectu ipſius Angeli.

33. Sed non quieſces: Nam ille, qui amiſsit virginitatem non ſolum optat eam non amiſiſſe, ſeù habuiſſe,& habere in ſenſu diviſo: Sed etiam vellet eam recuperare poſtquam amiſſa fuit, ſi poſsibile foret: Sed hoc pacto eſt impoſsibilis intrinſecè, & eſſentialitèr: Ergò poteſt appetere ſaltèm conditionatè obiectum intrinſecè, & eſſentialitèr impoſsibile. Secundò: Quia penitentia eſſentialitèr reſpicit pro obiecto peccatum præteritum, vt præteritum: Et nihilominus importat affectum,quo illum vellet deſtruere,& non fuiſſe: Ergò importat affectum, quo vellet peccatum præteritum deſtruere in eſſe præteriti, ſeù in ſenſu compoſito, quod fuit præteritum: Atqui hoc eſt impoſsibile ex terminis: Ergò importat affectum ad impoſsibile ex terminis.

34. Reſpondeo, intellectum noſtrum non ita eſſe penetrativum obiectorum,vt ſemper ex primo illorum conceptu clarè agnoſcat, quidquid in obiecto implicatur, aut implicitè continetur; ſed ſæpiſsimè confusè, & groſsè apprehendit obiectum non penetrans quidditatem intrinſecam ipſius, aut quid intrinſecè implicat res concepta; & indè oriuntur in nobis tot quæſtiones, & dubia, quibus inquirimus,& dubitamus, *quid ſit* res ipſa, quam apprehendimus, & concipimus, & ſimilitèr vtrùm implicet in ſuo conceptu obiectivo cōtradictionem, & impoſsibilitatem intrinſecam,vel illam non implicet. Ex quo manifeſtè ſequitur,quod de re, & obiecto implicante contradictionem poſſumus habere cognitionem confuſam, & obſcuram præſcindentem ab obiecti contradictione, & impoſsibilitate in ipſo implicata. Quo ſuppoſito, benè poteſt intellectus practicus proponere tale obiectum voluntati ſub conditione, & hypotheſi quod ſit poſsibile, quia cum cognitio directa ipſius obiecti præſcindat à poſsibilitate, vel impoſsibilitate ipſius, adeò vt de illa poſsit fundari dubium, attenta tali cognitione præciſivà, abſdubio poteſt practicè proponere obiectum cum hac præciſione conceptum ſub hypotheſi, ſi ſit,vel ſi eſſet poſsibile. Et ideò quamoptimè in nobis circa obiecta impoſsibilia poſſunt dari ſimiles propoſitiones practicę conditionatę, & affectus ſimilitèr conditionati.

35. Econtra verò contingit in Angelis, in quibus illorum intellectus tanta eſt perſpicacia, & claritas, vt primo conceptu cuiuslibet obiecti naturalis evidentèr penetret totam ipſius quidditatem, & quidquid intrinſecè in ſuo conceptu involvit,adeò, vt repugnet illi conceptus confuſus, & obſcurus, quo præſcindat à vera, & determinata quidditate obiecti. Cum vero ęqualitas ſui ipſius cum Deo implicet contradictionem implicatam in ipſa quidditate Angeli reſpectivè ad Deum,implicat quod Angelus poſsit concipere vllo conceptu ſui ęqualitatem cum Deo, nui vt explicantem contradictionem, & explicitè vt impoſsibilem: Ex quo iam ſequitur non poſſe practicè formare eius intellectum iſtam hypotheſim. *Si ęqualitas cum Deo foret poſsibilis*, quia eſſet formalitèr huiuſmodi: *Si ęqualitas evidentèr mihi impoſsibilis eſſet poſsibilis*, ſiquidem non poteſt concipere talem ęqualitatem, niſi vt evidentèr ſibi impoſsibilem, nec poteſt habere conceptum illius, qui non explicet ipſius eſſentialem impoſsibilitatem, vndè non poſſet in prædicta hypotheſi apprehendere ex parte ſubiecti ſui ęqualitatē cum Deo præciſivè, ſed neceſſariò illam apprehenderet ex parte ſubiecti vt explicitè impoſsibilem, ac proindè ſolum poſſet talem hypotheſim hoc modo concipere: *Si ęqualitas impoſsibilis mei cum Deo eſſet poſsibilis.* Quæ hypotheſis cum ſit explicitè complicatoria contradictionis, nec poteſt eſſe practica, nec vllum à voluntate extorquere affectum, adhùc ſimplicem. Quod ampliùs vrgeri poteſt, quia nec poſſet Angelus præcisè dicere: *Si foret poſsibilis*, quia cum poſsibilitas talis æqualitatis reſpectu mentis Ange-

licæ

licę explicitè ſit impoſsibilis eſſentialitèr, & ab hoc mens Angelica nullo conceptu præſcindere poſsit, minimè poſſet dicere, *ſi foret poſsibilis* præciſè, ſed neceſſariò diceret ſic: *Si foret poſsibilis impoſsibilitèr*, *& implicando contradictionem.* Quo pacto, adhùc admiſſo quod talem hypoteſim poſſet Angelus mentalitèr formare, cabilando ſpeculativè, ſed certiſsimè illa minimè eſſet practica, nec ſufficiens ad leviſsimum affectum extorquendum à voluntate. Quem enim affectum extorquere poſſet à voluntate huiuſmodi hypotheſis: *Si ęqualitas mei cum Deo eſſentialitèr impoſsibilis foret poſsibilis, & impoſsibilis eſſentialitèr, &c.* Certè nullum.

36. Ex quibus ad replicam diſtinguó maiorem: Ille qui amiſsit virginitatem, etiam vellet eam recuperare poſtquam amiſſà fuit, ſi poſsibile foret, per actum præſcindentem ex parte obiecti ab impoſsibilitate, omitto maiorem: Per actum non præſcindentem ex parte obiecti ab impoſsibilitate, nego maiorem, & omiſſa minori, diſtinguo conſequens: Ergo poteſt appetere, ſaltèm conditionatè, obiectum intrinſecè, & eſſentialitèr impoſsibile, non præſcindendo vllo modo ex parte obiecti ab illius impoſsibilitate nego maiorem: Accipiendo obiectum præciſivè ab impoſsibilitate eſſentiali, tranſeat conſequens. Et ſimilitèr ad ſecundam, conceſſo toto antecedenti, diſtinguo conſequens: Ergò pœnitentia importat affectum, quo vellet peccatum præteritum deſtruere in eſſe præteriti, ſeù in ſenſu compoſito, præſcindendo ex parte huius obiecti ab impoſsibilitate eſſentiali ipſius, tranſeat conſequens: Non præſcindendo vllo modo, nego conſequentiam, & conceſſà minori ſubſumpta, diſtinguo vltimum conſequens: Ergò importat affectum ad impoſsibile ex terminis, ſi præſcindat ex parte obiecti ab eius impoſsibilitate, tranſeat conſequens: Si non præſcindat, nego conſequentiam.

37. Quia in primis ille, qui pœnitet de virginitate, vel de innocentia amiſſa, aut de peccato præterito, regularitèr loquendo non habet affectum, quo adhùc conditionatè velit, vel deſtruere præteritionem peccati in ſenſu compoſito illius, vel non amiſiſſe virginitatem, vel innocentiam in ſenſu compoſito illius amiſsionis; ſed ſolum retrocedendo per conſiderationem, & affectum præſentem ad inſtans, vel tempus præteritum, in quo peccavit, aut amiſsit innocentiam, per ipſum affectum præſentem ex nunc pro tunc vellet non peccaſſe, aut non amiſiſſe innocentiam, aut virginitatem, prout poſsibile fuit in tempore præterito ad quod reſpicit, vndè per præſentem affectum obiectivè conditionatum adhùc conditionatè nihil vult, aut optat niſi verè poſsibile pro ea duratione, & ſub illa conditione, pro qua, & ſub qua illud optat conditionatè.

38. Cæterùm, ſi inſiſtere velis, quod appetit conditionatè per affectum præſentem, quod peccatum non fuerit in ſenſu compoſito, quod fuit; aut quod amiſſa non fuerit innocentia, vel virginitas in ſenſu compoſito ipſius amiſsionis, quo pacto eſt eſſentialitèr impoſsibilis, dico, quod hoc impoſsibile non poteſt appetere adhùc conditionatè, niſi præſcindendo per apprehenſionem practicam explicitè ſaltem à talis obiecti impoſsibilitate. Quod admitti quidem poteſt in noſtro intellectu propter ſui imperfectionem; minimè vero in intellectu Angelico, qui propter ſui perfectionem, & penetrationem obiectorum non poteſt habere conceptum confuſum obiecti implicantis contradictionem præciſivum à tali contradictione implicata, nec ab ipſius intrinſeca, & eſſentiali impoſsibilitate, & ideò non poteſt formare ſimiles hypoteſes de obiecto eſſentialitèr impoſsibili, qualis eſt ſui ęqualitas cum Deo. Ex qua doctrina patet ad ſequentia.

39. Obijciunt ſecundò contrarij: Intellectus ob ſui maximam vniverſalitatem poteſt impoſsibilia conditionatè contemplari, & ſupponere hypoteſes reverà impoſsibiles, vt exiſtentes, & poſsibiles: Sed voluntas non eſt minus vniverſalis in appetendo, quam intellectus in intelligendo, cum voluntas ad intellectum ſequatur: Ergò paritèr voluntas poteſt affici conditionatè erga talia obiecta hypoteticè conſiderata ab intellectu vt exiſtentia, vel poſsibilia. Probatur maior, quia intellectus de multis impoſsibilibus iudicat conditionatè, v. g. *Si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur ab illo.* Et item: *Si equus eſſet rationalis, eſſet riſsibilis.* Et ſimilitèr de alijs hypoteſibus impoſsibilibus. Confirmatur primo ex illo celebratiſsimo affectu, quo Div. Auguſtinus cum Deo colloquens (vt communitèr refertur) dicebat: *Si ego poſſem eſſe Deus, mallem te, quam me Deum eſſe*: Sed hic affectus erat

Digitized by Google

obiectivè conditionatus ſub conditione impoſsibili : Ergò paritèr poſſet Angelus ſimili affectu appetere conditionatè ęqualitatem cum Deo, ſi foret poſsibilis. Confirmatur ſecundò, quia ſæpè iuſti appetunt diligere Deum amore infinito, ſi poſſent : Ergò idem quod prius. Tertiò, quia ſæpè poſſumus per voluntatem ſimplici affectu delectari, & complacere in obiectis impoſsibilibus conditionatè conſideratis vt exiſtentibus : Ergò paritèr Angelus potuit complacere, & delectari in ęqualitate ſui cum Deo.

40. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Intellectus noſter humanus, & pro hoc ſtatu, concedo maiorem : Intellectus Angelicus nego maiorem. Quia propterea intellectus noſter poteſt tales hypoteſes apprehenſivè contemplari, quia poteſt præſcindere ex parte obiecti à contradictione, & impoſsibilitate eſſentialitèr in obiecto implicata, & ideò poteſt concipere ad modum entis, & exiſtentis quod revera eſt eſſentialitèr non ens, & impoſsibile exiſtere ; cæterùm intellectus Angelicus nullo conceptu poteſt præſcindere, adhùc penès explicitum ab implicito, obiecta, quę cognoſcit, ab eſſentiali contradictione quam important, & ideò non poteſt prædicta impoſsibilia fingere adhùc apprehenſivè ; vndè non poteſt equum concipere niſi explicitè vt non rationalem, nec hominem, niſi explicitè vt rationalem ; ac proindè nullo conceptu poteſt concipere nec equum, vt rationalem, nec hominem, vt non rationalem ; & ſimilitèr de ſe ipſo nullum conceptum poteſt habere, quo non explicitè cognoſcat ſe ipſum, vt infinitè diſtantem ab infinita Dei perfectione, ac per conſequens nullo conceptu poteſt ſe cogitare, adhùc hypoteticè ęqualem Deo, nec fingere, adhùc apprehenſivè, huiuſmodi impoſsibilia, & entia rationis. Ex quo patet ad confirmationes, admittendo in D. Auguſtino illum affectum, & in iuſtis, & in alijs affectus præfatos obiectivè conditionatos conſecutos ad ſimiles cogitationes, vel apprehenſiones hypoteticas ex parte intellectus erga obiecta revera impoſsibilia, quia noſter intellectus poteſt ea conſiderare apprehenſivè præſcindendo explicitè ab eorum impoſsibilitate, vt exiſtentia, & poſsibilia, eo pacto, quo poteſt concipere non ens vt ens ; ſecus vero intellectus Angelicus vt explicatum manet.

41. Si vero contendas Angelum poſſe fingere impoſsibilia, & entia rationis, ſicut, & nos (ne de hoc in re gravis contentio ſit,) alitèr reſpondeo ad præfatum argumentum. Omiſſa maiori, negando minorem : Quia cum intellectus ex ſe ſit abſtractivus reſpiciens obiecta illa attrahendo ad ſe, & in ſe, poteſt tendere modo præciſivo ad obiecta vt ſunt in ſtatu purè obiectivo, & quidditativo, ſivè vt poſsibilia, ſivè vt impoſsibilia obiectivè ; voluntas autem ex natura ſua fertur ad res, & illas non reſpicit modo præciſivo, & abſtractivo, ſed potius concernendo exiſtentiam ; & ideò intellectus poteſt eſſe de poſsibilibus, & impoſsibilibus intranſitivè ea reſpiciendo in ipſo ſtatu purè obiectivo poſsibilitatis, & impoſsibilitatibus ; voluntas vero non poteſt reſpicere bonum, niſi concernendo exiſtentiam, quia ſemper ad obiecti exiſtentiam tendit; minimè vero tendere poteſt intranſitivè ad poſsibilitatem, vel impoſsibilitatem purè obiectivam. De quo vidè quę diximus *Tract. de Deo Vivo, diſp. 6. quaſt.* 12. per totam.

42. Ad primam confirmationem dico, Auguſtinum per illam expreſsionem minimè explicaſſe affectum ſubiectivè abſolutum, & purè obiectivè conditionatum ; ſed ſolum affectum intenſiſsimum abſolutum erga Deum, vi cuius poterat interpretari, quod adeò Deum amabat propter ipſum, vt ſi poſſet eſſe Deus, mallet deſinere talis eſſe, vt ipſe Deus, Deus eſſet, qua expreſsione ſubtilitèr, & ingenioſè explicabat puritatem ſui amoris ab omni proprio intereſſe; qui quidem amor re ipſa erat abſolutus, tàm ſubiectivè, quàm obiectivè erga Deum, & ideò meritorius; qualis non eſſet, ſi eſſet pura velleitas quædam conditionata abſque affectu abſoluto. Ex quo ad ſecundam idem dico de expreſsionibus illis, quibus iuſti ferventes amore Dei, ſolent dicere : *Vellem amare Deum amore infinito, ſi poſſem* ; per has enim expreſſiones ſolum exprimunt conatum abſolutum, quo de facto pro toto ſuo poſſe feruntur in Deum abſolutè, tali modo, vt ſi magis poſſent, maiori conatu tenderent in ipſum, & ſi infinitè poſſent, infinitè, quod ſolum eſt interpretatio fundata in præſenti conatu abſoluto. Ad vltimam confirmationem dico, quod ſi aliquando delectamur, & complacemus in obiectis impoſsibilibus hypoteticè cogitatis, vt exiſtentibus, ideò eſt, quia repræſentantur practicè vt in actu exiſtendi, ſaltèm modo practico apprehenſivo, & hoc ideò, quia

quia præſcinditur omninò in tali repræſentatione ab impoſsibilitate eſſentiali talium obiectorum; à qua, vt dictum manet, Angelus præſcindere non poteſt in repræſentatione obiecti impoſsibilis facta ſuę voluntati, vndè Angelus non poteſt talem delectationem habere erga obiectum impoſsibile.

43. Vel denique reſponderi poteſt ad argumentum cum ſuis confirmationibus, omittendo gratis, quod Angelus potuerit habere affectum obiectivè conditionatum per modum velleitatis, aut complacentię in obiecto impoſsibili ſi eſſet poſsibile, negando tamen quod talis affectus ſe ſolo, ſi non procederet ex alio affectu abſoluto ad bonum commutabile, eſſet peccatum grave, vi cuius Angelus maneret converſus ad creaturam tanquam ad vltimum finem, & averſus à Deo vltimo fine; ſed ad ſummum eſſet quædam vana curioſitas, & otioſitas in obiecto inutili, non removens voluntatem à ſuo vltimo fine. Et hæc de hac quæſtione.

QUÆSTIO XXV.

VTRUM ANGELUS PRIMO SUPERbierit, appetendo ſuę naturę vnionem hypoſtaticam, aut rebellando contra Chriſtum, & eius dignitatem?

1. IN hac quæſtione ab omnibus ſupponitur, & non diſputatur, quod Angelo in via fuit revelatum Myſterium Incarnationis Chriſti, & quod illud credidit Fide Theologica, credendo Verbum Divinum aſſumpturum naturam humanam in vnitatem perſonę, qua aſſumptione humana natura ad tantam altitudinem elevanda erat, vt Deus verè eſſet homo, & homo verè eſſet Deus. Præſupponitur ſecundò, Angelum ſic credentem Chriſtum futurum, credidiſſe ſimùl ipſum forè caput, non ſolum hominum, ſed etiam omnium Angelorum, cui proindè omnes Angeli obedientiam, obſequium, & reverentiam, debeтent, vt ſuo ſupremo capiti.

2. Hoc ergò ſuppoſito, aliqui Doctores aſſeruerunt, Angelum malum primo peccaſſe, primoque ſuperbijſſe, quia ex conſideratione ſuę nobilitatis, & perfectionis appetivit ſuę naturę vnionem in perſona cum Deo vt magis debitam ſuę nobiliſsimę naturę, quam naturę humanę longè inferiori. Quę ſententia attribuitur Iacobo de Valentia, Viguerio, Catherino, & alijs, quos refert, & ſequitur Suarez, *lib. 7. de malis Angelis, cap. 13.* Alij vero exiſtimarunt, Angelum primo peccaſſe, quia vt indignum reputarunt venerari, & ſubeſſe vt proprio capiti homini Chriſto, & noluerunt ei ſubordinationem, ac ſubiectionem profiteri, ſed potius adverſus ipſum rebellarunt. Has ſententias, licet pauci ex RR. Theologis ſectentur, plures tamen illis concedunt non exiguam probabilitatem. Communis vero ſententia Theologorum negat, primum Angeli peccatum fuiſſe in appetitu ambitioſo vnionis hypoſtaticæ, minuſque in rebellione adverſus Chriſtum, ſed per prius peccaſſe amore inordinato ſuę excellentię, & pulcritudinis. Pro qua ſententia referunt PP. Salmanticenſes, Auguſtinum, Ambroſium, Leonem Papam, Bernardum, Gregorium, & Div. Thom. ideòque ea à nobis pro concluſione ſtatuitur.

NOSTRA SENTENTIA AUTHORItate, & ratione probatur.

3. DICO igitur: *Angeli primum peccatum, primaque ſuperbia, non fuit in eo, quod appetiverit præſumptuosè ſuę naturę vnionem hypoſtaticam, nec in eo quòd noluerit ſubijci Chriſto, aut contra eum rebellaverit.* Probatur primo, ex textu Ezechielis, ſuprà expenſo, *quæſt. 13. num. 3*, in quo certè refertur motivum, & obiectum proprium primę ſuperbię angelicę, in cumulo perfectionum, & excellentiarum, quę ipſum ornabant, quibus apprimè deſcriptis, concludit Profeta: *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo. Perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo:* Ergò per prius peccavit Angelus, & ſuperbivit per amorem inordinatum, & immoderatum ſuę excellentię, quam appetendo vnionem hypoſtaticam, aut nolendo ſubijci Chriſto. Confirmatur: Quia de peccato Angelorum diſcurrendum eſt, & ſentiendum ex ſacra doctrina nobis revelata in Scripturis Sanctis, admiſſa PP. expoſitione: Sed in ſacra doctrina non exprimitur quod ſuperbia Angeli fuerit penès appetitum ambitioſum vnionis hypoſtaticę, nec in rebellione contra Chriſtum; invenitur autem, quod ſuperbierit per elationem cordis in decore ſuo, &

alias

alias PP. citati hoc exponunt de amore propriæ excellentiæ: Ergò per hoc, & non per illud exponi debet primum Angeli peccatum, & non per illud.

4. Deindè probatur ratione ex Div. Thom. deſumpta: Quia primum peccatum Angeli fuit prima inordinatio voluntatis eius: Sed voluntas Angeli non fuit primo inordinata appetendo vnionem hypoſtaticam: Ergò nec primo peccavit illam appetendo. Maior eſt per ſe nota. Minor vero probatur: Quia prima inordinatio voluntatis angelicæ debuit eſſe circa ſuum vltimum finem, appetendo nempè pro vltimo fine bonum, quod revera non eſſet ſuus vltimus finis: Sed voluntas Angeli nō potuit appetere pro ſuo vltimo fine vnionem hypoſtaticam: Ergò eius prima inordinatio non potuit eſſe in appetendo vnionem hypoſtaticam. Maior probatur: Quia non deordinata voluntate circa vltimum finem, ſed manente cum appetitu ordinato circa ſuum vltimum finem, non poteſt deordinari, graviter ſaltèm, circa alia appetibilia, ſiquidem appetitus rectus vltimi, & vniverſalis finis ſuppoſiti, rectificat voluntatem ne graviter poſsit circa alia delinquere, aut deordinari; & item, quia nemo poteſt graviter delinquere, niſi eius voluntas avertatur ab vltimo fine debito, & ſe convertat affectivè ad vltimum finem indebitum: Ergò prima inordinatio voluntatis angelicæ debuit eſſe circa ſuum vltimum finem.

5. Minor verò non minus patet, quia voluntas Angeli non potuit appetere pro ſuo vltimo fine, niſi beatitudinem, & fœlicitatem ſibi, aut ſuæ naturæ intellectuali congruam, vel quam ſibi repræſentaret vt congruam ſuæ naturæ: Sed Angelus non potuit, præſertim ante primum peccatum, ſibi proponere aut repræſentare practicè vnionem hypoſtaticam vt fœlicitatem, & beatitudinem ſuæ naturæ intellectuali congruam: Ergò nec illam appetere pro ſuo vltimo fine. Probatur minor, in qua ſtat difficultas, quia vnio hypoſtatica in primis eſt quid phyſicum, pertinens ad lineam eſſendi phyſicè, minimè autem eſt operatio aliqua perfectiſsima creaturæ intellectualis; implicat autem Angelum, ex naturalibus ſuis ſapientiſsimum, conſtituiſſe ſuam beatitudinem, & fœlicitatem in vnione de ſe non vitali, nec intellectuali, nec affectiva, ſed præcisè pertinente ad lineam phyſicam eſſendi; & non potius in ſua perfectiſsima ſapientia circa optimum intelligibile, in aliiſque dotibus intellectualibus: Ergò. Deindè: De ratione beatitudinis eſt, quod ſit, vel poſſeſſa, vel aſſequibilis proprijs operationibus: Sed Angelus non potuit ſibi practicè repræſentare vnionem hypoſtaticam, vt aſſequibilem proprijs operationibus, niſi turpiſsimè errando, qualitèr errare non potuit, potiſsimè ante primum peccatum: Ergò. Tùm denique, quia vnio hypoſtatica eſt altioris ordinis ſupra ordinem gratiæ, & naturæ, atque adeò nulla creatura, niſi per dementiam, poteſt illam practicè ſibi proponere vt beatitudinē, & fœlicitatē ſibi proportionatā, & congruā, quanto minus Angelus ante peccatum, qui tanta ſapientia præditus erat, qualis depingitur ab Eccequiele ſupra citato: Ergò non potuit Angelus ſibi practicè repræſentare vnionem hypoſtaticam vt fœlicitatem vltimam, ſuæ naturæ congruam.

6. Confirmatur hic diſcurſus ex Div. Thom. 2. 2. *quæſt. 16. artic. 3. ad 1.* vbi probat, primum peccatum hominis fuiſſe in appetitu inordinati finis, hoc diſcurſu: *Ille motus habet rationem primi peccati, in quo prius inordinatio invenitur: Manifeſtum eſt autem, quod primo invenitur inordinatio in motu interiori animæ, quam in actu exteriori corporis. Inter motus autem interiores, prius movetur appetitus in finem, quam in id, quod quæritur propter finem; & ideò ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit eſſe primus appetitus inordinati finis.* Ex quo diſcurſu, ſic idem probatur in Angelo: Etenim prima inordinatio Angeli non potuit eſſe in aliqua operatione ad extra: Ergò fuit in aliquo affectu interiori ſuæ voluntatis: Sed non potuit eſſe prima eius inordinatio in affectu circa média: Ergò fuit in affectu circa finem: Sed finis ipſius Angeli non fuit hypoſtatica vnio Verbi Divini ad ſuam naturam: Ergò prima inordinatio Angeli non potuit eſſe in affectu ad vnionem hypoſtaticam. Antecedens cum prima conſequentia eſt evidens. Prima minor ſubſumpta eſt etiam certa, quia prima inordinatio voluntatis angelicæ fuit mortalis, & peccatum grave; inordinatio autem purè circa media, ſana remanente voluntate circa vltimum finem, non poteſt eſſe mortalis. Deindè minor ſecunda ſubſumpta, non minus eſt certa, quia vnio hypoſtatica nec eſt aſſequibilis ab Angelo proprijs eius operationibus, nec poteſt eſſe beatitudo eius nec for-

formalis, nec obiectiva, nec eſt quid illi vllo modo proportionatum, aut congruum: Ergo non fuit finis reſpectu Angeli.

7. Contra hanc Div. Thom. rationem obijcit Pat. Vazquez. Primo, quia benè poteſt primum peccatum creaturę intellectualis eſſe circa media: Ergò falſum eſt quod prima eius inordinatio ſit in affectu circa finem. Probat antecedens, quia poteſt quis ex intentione dandi eleemoſynam eligere furtum: Sed in tali caſu prima eius inordinatio eſſet circa medium; quia intentio finis bona erat: Ergò. Reſpondeo, negando antecedens. Ad probationem, omiſſa maiori, nego minorem; & cum probas, quia intentio finis bona erat, diſtinguo: Intentio finis vltimi, & vniverſalis ſuppoſiti, nego: Intentio particularis eleemoſynę, ſubdiſtinguo: Bona erat ſecundum quid, & ex obiecto in linea particularis virtutis, concedo: Bona ſimplicitèr ex fine vniverſali, & vltimo ſuppoſiti, ſivè in omni linea, nego cauſalem, & conſequentiam. Itaque alius eſt finis particularis alicuius operis; alicuius finis vniverſalis, ac totalis ſuppoſitio. Dicimus ergo quod intentio alicuius finis particularis, quantumvis bona ex ſuo particulari obiecto, non habet per ſe rectificare vniverſalitèr, & ſimplicitèr electionem mediorum ad talem finem particularem, ſed poteſt contingere, quod ex tali intentione procedat mala electio inordinata mortalitèr; & hoc probat argumentum. Cæterùm intentio finis vltimi, & vniverſalis reſpectu ſuppoſiti, ſi ſit recta, rectificat cauſalitèr, & per ſe omnes affectus, & electiones ſuppoſiti, imò, vt alibi oſtendam, rectificat, & quodammodo ſanctificat actualitèr totum ſuppoſitum in operando; & ex illa immediatè, nec illa durante, non poteſt procedere electio inordinata mortalitèr, vt ſatis oſtendimus ſupra *quæſt.5. à num.154.*

8. His ſuppoſitis dico; quod in prima ſua deliberatione Angelus non poteſt non incipere ab vltimo, & vniverſali fine ſuo, quia finis vltimus, & vniverſalis ſuppoſiti eſt primum, & vniverſaliſsimum principium proceſſus practici ordine naturę: Vel ergò in ea prima deliberatione aſſumit pro vltimo, & vniverſali fine ſuo debitum finem, vel indebitum? Si debitum, eius intentio, & voluntas circa talem finem eſt recta, & rectificat vniverſalitèr ſuppoſitum, & ex illa non poteſt procedere electio inordinata ſaltèm mortalitèr. Si aſſumit finem indebitum, iam peccat primo contra finem debitum, & incurrit primam inordinationem in affectu circa finem vltimum, & vniverſalem totius ſuppoſiti appetentis: Ergo prima inordinatio in prima deliberatione debet eſſe in affectu circa finem. Imò caſu, quo quis ex fine dandi eleemoſynam eligeret furtum, inordinatio huius electionis non poſſet eſſe mortalis, niſi præſupponeret in voluntate inordinationem circa vltimum finem vniverſalem ſuppoſiti, vi cuius voluntas averſa fuiſſet à fine vniverſali, & vltimo debito, & aſſumpſiſſet finem vltimum indebitum.

9. Obijcit ſecundò Pat. Vazquez, quia ex ratione Div. Thom. ſequitur, non ſolum Angelum de facto non peccaſſe primo per appetitum vnionis hypoſtaticę, ſed nec potuiſſe ſic primo peccare: Sed hoc videtur abſurdum, quia ſaltèm de poſsibili debet admitti quod ſic potuerit peccare: Ergò. Probat minorem, quia potuit Deus Angelo præcipere ne appeteret talem excellentiam: Ergò ſaltèm tunc potuiſſet primo peccare illam appetendo. Et confirmat, quia non apparet ratio, cur Angelus non potuerit appetere illam excellentiam vt præeſſet alijs, & in deſpectum aliorum: Ergò.

10. Reſpondeo, conceſſa ſequela, negando minorem, quia ratio præmiſſa etiam probat de poſsibili. Ad probationem in contra, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia adhùc in illo caſu non poſſet Angelus violare directè illud præceptum appetendo illam excellentiam vnionis hypoſtaticè, niſi per prius deordinando ſuam voluntatem circa ſuum vltimum finem, & beatitudinem appetitam, quia ſemper inordinatio voluntatis ab illo debet primordialitèr incipere; ſi enim ex vltimo, & vniverſali fine debito procederet, minimè poſſet in ſenſu compoſito illud præceptum violare. Ex quo ad confirmationem, dico potuiſſe quidem Angelum appetere illam excellentiam vt præeſſet alijs; ſed hoc ipſum probat, quod per prius appetiviſſet præeſſe alijs; nec poſſet appetere præeſſe alijs, niſi prius ipſe defuiſſet in appetitu ſui finis à debita ſubiectione ad primam regulam, nempè ad Deum ipſum; vnde ille appetitus vnionis hypoſtaticę non poſſet eſſe primum ipſius peccatum.

11. Ex dictis iam patet ſecunda pars

pars aſſerti, nempè, quod Angelus non primo peccaverit, quia noluit ſubijci Chriſto, ſeù quia adverſus ipſum rebellavit. Patet inquam, quia primum Angeli peccatum non potuit eſſe in affectu fugæ, aut odij, quia fuga,& odium inordinatum ſemper ſupponit voluntatem inordinatè affectam per modum amoris, & proſecutionis ad aliquem finem indebitum,cui contrarium apprehendit id quod refugit, aut contra quod rebellat; nec enim potuit Angelus nolle ſubijci Chriſto,aut contra ipſum rebellare, niſi quia iudicaret, vel æſtimaret vt ſibi malum ipſi ſubeſſe:Sed hoc ſibi malum nõ exiſtimaret, niſi quia per prius affectu inordinato conſtituiſſet ſibi fœlicitatem, & vltimum finem, cui obeſſet ſubiectio ad Chriſtum, & eius ſuprema dignitas ſuper ipſum, & alios; nam alitèr non eſſet cur id ſibi malum exiſtimaret, ſi nempè non obeſſet fœlicitati ab ipſo appetitæ pro vltimo fine vniverſali ſui: Ergò primum peccatum ſemper debuit eſſe in affectu inordinato ad ſuam fœlicitatem, & vltimum finem vniverſalem ſui, non vero in affectu conſequenti, nollendi ſubijci Chriſto, aut rebellandi contra ipſum. Vide ſuprà, *quæſt.*13.*num.*19. & 42.

SOLVUNTUR OBIECTA.

12. OBIJCIES primò ex Par. Suarez: Etenim ex Teſtimonijs Sacræ Scripturæ, & SS.Patrum apparet Angelum ſuperbijſſe appetẽdo deitatem, vel eſſe Deum: Sed hoc non potuit appetere per identitatem, aut per tranſmutationem ſuæ naturæ in deitatem ipſam: Ergò id appetivit per vnionem hypoſtaticam, quia ſolum hoc modo erat poſsibile. Confirmatur: Quia Angeli primum peccatum deſcribitur Iſaiæ 14. per illam eius arrogantiam: *In Cœlum conſcendam; ſuper Aſtra Dei exaltabo ſolium meum; ſedebo in Monte Teſtamenti;aſcendam ſuper altitudinem nubium; ſimilis ero Altiſsimo*: Sed hanc arrogantiam ſolum potuit habere, ſeù hæc verba dicere in vi vnionis hypoſtaticæ præſumptuosè appetitæ: Ergò in hoc præſumptuoſo appetitu fuit eius prima ſuperbia. Próbatur minor: Quia ea verba ſolus Chriſtus potuit cum veritate, ſeù vera humilitate dicere, quia per vnionem hypoſtaticam verè erat Deus,& habebat ius ad illas exaltationes: Ergò ea verba ſolum potuit Angelus præſumptuosè vſurpare, quatenus præſumptè ſibi vindicaret vnionem hypoſtaticam: Confirmat ſecundò: Quia Ezechielis 28. deſcribitur Luciferi ſuperbia per hæc verba: *Dixiſti: Deus ego ſum, & in Cathedra Dei ſedi.* Et infrà: *Elevatum eſt cor tuum ſicut cor Dei*: Sed hoc ſolum potuit dici per arrogantiam in vi vnionis hypoſtaticæ præſumptæ, ſicut ſolum potuit verificari reipſa in Chriſto vi talis vnionis: Ergò primum Angeli peccatum in ea præſumptione fuit.

13. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem:Ex Teſtimonijs Sacr.Scripturæ, & SS. PP. apparet, Angelum ſuperbijſſe appetendo deitatem, vel eſſe Deum directè, ſignatè, & ex parte obiecti, nego maiorem: Exercitè & ex modo ſeipſum æſtimandi, appretiandi, & amandi, ac ſi eſſet Deus, concedo maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: Quia Teſtimonia Sacr. Scripturæ, aut SS. PP. minimè aſſerunt, imò nec indicant,quod Angelus ita obtuſæ mentis fuerit, vt voluerit expreſsè, & ſignatè ex parte obiecti *eſſe Deus*, ſed ſolum quod voluerit *eſſe ſimilis Deo*, quod ſe geſſerit in ſui amore, & æſtimatione, ac ſi Deus eſſet, & propterea ambiret illas exaltationes, quod qualitèr intelligi debeat, infrà ſatis exponemus cum Div. Thom. & alijs PP. in hoc autem ſenſu, vt verificentur ea teſtimonia, opus non eſt, quod Lucifer appetiverit vnionem hypoſtaticam, imò in vi illius verificari non poſſunt; quia Lucifer in illis verbis arrogantię ſupponitur loquens in proprio ſuppoſito, & in propria perſona; implicat autem quod intuitu vnionis hypoſtaticè ſibi arrogatę in propria perſona eſſet Deus, aut poſſet dicere: *Deus ego ſum, & in Cathedra Dei ſedi*, aut *ſimilis ero Altiſsimo; ſuper Aſtra Dei exaltabo ſolium meum, &c.* quia in vi vnionis hypoſtaticę iam non eſſet ipſe perſonalitèr, ſed in ſua natura eſſet perſona alia,nempè Verbum Divinum, ipſomet iam nõ ſupponente, ſed vnicè ſupponente in eius natura Verbo Dei; non ergò Lucifer potuit dicere in vi vnionis hypoſtaticę adhùc præſumptę: *Deus ego ſum*, *&c.* cum potius in vi illius iam nec poſſet dicere: *Ego*, ſed in eius natura vnicum *ego* eſſet Verbum Dei potius.

14. Imò cenſeo ſuperbiam Luciferi longiſsimè abfuiſſe ab hoc appetendo, quia ſuperbia illius, imò & cuiuſvis ſuperbientis, ſemper conſiſtit in eo, quod immoderatè vult ſuperbus in ſeipſo ſubſiſtere, & ſupponere, eſſeque ſingularem per-

perſonam, ſuique iuris vnica, huic autem ſuperbię aſſumpto nihil magis oppoſitum, quam in ſe nullatenus ſupponere, nec perſonam eſſe, nec ſui iuris eſſe, ſed ab altero perſonari, ſuppoſitari, & alterius iuris eſſe, & ſubeſſe, amittereque proprium *ego*, ita vt ſolus altèr in ſua natura, & ſuis operationibus, ſit qui poſsit dicere: *Ego*. Non ergò potuit ſuperbia Luciferi in eo fuiſſe, quod hoc appeteret. Niſi forſan dicas, quod appetivit vnionem hypoſtaticam, vt obtinendam in ſenſu compoſito ſuę perſonalitatis, ſuique ſuppoſiti. Quod tamen iam eſſet velle chimeram apertam, quòd nempè ipſe in propria perſona, & ſuppoſito eſſet Deus: Hanc autem chimeram Luciferum appetiviſſe, nec ipſi contrarij excogitarunt.

15. Ex quo ad primam confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, propter rationem datam, quia ea verba ſunt Luciferi in propria perſona, & ſuppoſito ſuperbientis, & ambientis immoderatè ſupponere, ac ſubſiſtere in ſe, ac ſi eſſet Deus, quod per vnionem hypoſtaticam, nedum non aſſequeretur, ſed potius amitteret penitùs, quia amitteret omnem ſui ſuppoſitionem, & perſonalitatem, vt explicatum manet. Ad ſecundam confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem: Quia illa verba non ponuntur, vt expreſsè, & ſignatè dicta à Lucifero, ſed ſolum interpretativè, aut ex modo operandi, quia ſe amavit, vt vltimum finem ſine vllo reſpectu, aut ſubordinatione ad regulam ſuperiorem, quod eſt ſe gerere in modo ſe amandi, ac ſi eſſet Deus, & eſt quaſi dicere: *Deus ego ſum*, non verbis id affirmantibus, ſed operibus pronunciantibus; eo modo, quo communitèr explicatur illud Pſalm. *Dixit inſipiens in corde ſuo: Non eſt Deus*, conformitèr ad illud Ioannis in ſua Canonica: *Qui confitentur ſe noſſe Deum, factis autem negant*. Minimè vero credendum eſt Luciferum in prima ſui ſuperbia dixiſſe ſignatè, & affirmando expreſsè per intellectum: *Deus ego ſum*, nec enim erat ita obtuſę mentis vt non agnoſceret evidentèr ſe eſſe creaturam. Nec id dicere potuit intuitu vnionis hypoſtaticę ſibi arrogatę, niſi illam ſibi in propria perſona, in qua id dicebat, arrogando, quod iam eſſet arrogare ſibi manifeſtam chimeram, vt diximus.

16. Obijcies ſecundò: Quia iuxta Div. Bernardum, *Serm. 7. in Cantic.* credibile eſt, Luciferum in ſuo ſtatu vię prævidiſſe fœlicitatem communem hominum, & Angelorum, ad quam ex Dei gratia ordinati erant, *ipſe autem*, vt ait Bernardus, *ſi hoc præſcivit, in livore ſuo invidit, & molitus eſt habere ſubiectos, ſocios dedignatus*. Ergò paritèr credibile eſt, Luciferum prævidiſſe hominem elevandum ad vnitatem cum Deo in perſona, & in maieſtate, & ex hoc invidia contabuiſſe adverſus illum: Ergò paritèr credibile eſt, quod ante hanc invidiam ſuperbivit appetendo ſibi eandem vnionem cum Deo in perſona, & Maieſtate, & hanc fuiſſe eius primam ſuperbiam. Reſpondeo, omiſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando vltimam, quia ex quo Lucifer invidiam habuerit de ingenti excellentia, & Maieſtate hominis Chriſti, non ſequitur, quod illam ſibi appetiverit per viam vnionis hypoſtaticę; id eſt, per viam amittendi propriam ſuppoſitionem, & ſubſiſtentiam, propriumque ſui ius, & dominium principale, quia hoc potiùs eſt contra appetitum ſuperbientis. Solum ergò ſequitur ad ſummum, quod alia via, alioque modo appetiverit ſuperbè illam Maieſtatem, & excellentiam Chriſti, imò, & ipſius Dei, nempè ex modo ſe amandi, & collocandi in ſe ipſo ſuam fœlicitatem, & vltimum finem cum ſingulari excellentia nulli ſubordinata.

17. Nec in contra eſt, ſi dicas, invidiam alterius excellentię ex ſuperbia procedere, vt ſuprà oſtendimus, *quæſt. 23. à numer. 47.* Ergò ex appetitu ſuperbo, quo appetit ſuperbus eam excellentiam ſibi, quam in alio invidet: Ergò ſi Lucifer invidit Chriſto ſuam excellentiam, & Maieſtatem, ideò fuit, quia illam ſibi appetivit. Reſpondeo enim, diſtinguẽdo hoc vltimum conſequens: Quia illam ſibi appetivit ſignatè per vnionem hypoſtaticam, nego: Exercitè ex modo ſe ipſum amandi inordinatè, tranſeat conſequens. Quia ſicut inter homines ſolet contingere, quod iniqui invident virtutis honorem, & excellentiam virtutis, & illam ſuperbè appetendo, ſed non per viam virtutis aſſequendam, quia nihil minus appetunt, quam veram virtutem; ita libentèr fateor, Luciferum invidiſſe Chriſto Domino, vel homini Chriſto excellentiam, & Maieſtatem vnionis hypoſtaticę, illamque ſibi ſuperbè appetiviſſe, ſed minimè per viam vnionis hypoſtaticę, hoc eſt, per viam abnegandi pro-

propriam ſuppoſitionem , & perſonam, nihil enim minus appetebat, ſed alia via, & alio modo, nempè quia in ſe ipſo voluit ſubſiſtere, & ſupponere vt Deus, id eſt, ſine ſubordinatione ad ſuperiorem, ex quo conſequutum eſt, quod ſibi appeteret honores divinos, & excellentiam ſuper omnes alios ſicut Deus, & Chriſtus, & hoc in propria perſona, & ſuppoſito.

18. Denique obijcies contra ſecundam partem aſſerti: Quia credibilius eſt, Luciferum primo ſuperbijſſe ſubſtrahendo ſe à ſubiectione debita erga hominem Chriſtum, quam ſubſtrahendo ſe à debita ſubiectione erga ipſum Deum, vt Authorem ſupernaturalem: Ergò primum illius peccatum fuit per nolle ſubijci Chriſto, & rebellando contra ipſum. Probatur antecedens, quia vt Lucifer ſe ſubſtraheret à ſubiectione erga Chriſtũ, habuit pro motivo, excellentiam ſuæ naturæ ſuprà humanam, vi cuius potuit apprehendere vt ſibi indigniſsimum ſubijci, & ſubordinari homini, & illum venerari, & adorare, quandoquidem videtur contra ius ſuæ naturæ, quod natura longè excellentior ſubijciatur alteri naturæ longè inferiori; hoc autem motivum non habuit, nec potuit habere reſpectu Dei vt Deus eſt, quia ſic Deus ipſe longè ſuperat in natura ipſum Angelum, nec potuit Angelus dedignari ſub Deo eſſe, & illi ſubijci: Ergò credibilius eſt, Luciferum primo ſuperbijſſe, quia ſe ſubſtraxit à ſubiectione erga hominem Chriſtum, ſeù quia noluit ſubijci Chriſto.

19. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, dico, quod antequam Lucifer inordinatè amaret ſuam propriam excellentiam, non potuit habere illud motivum ſubſtrahendi ſe ab obedientia, & ſubiectione ad hominem Chriſtum. Si enim ſuam excellentiam amaret ordinatè, hoc eſt cum debita ſubordinatione ad Deum vt Authorem gratiæ, & ad illius ſupremum dominium, ex ſua excellentia cum tali ſubordinatione amata, minimè potuiſſet accipere occaſionem, aut motivum vt nollet ſubijci homini facto Deo, aut Deo facto homini per altiſsimum gratiæ myſterium, nec hoc poſſet ſibi indignum reputare. Vndè ſi hoc ſibi indignum reputavit, ideò fuit, quia per prius ſuam excellentiam immoderatè, & inordinatè dilexit, nullo habito reſpectu, aut ſubordinatione ad Deum Authorem gratiæ; ideòque prima inordinatio neceſſariò fuit in affectu proſecutivo, ſeù in amore ſuæ propriæ excellentiæ ſine debita ſubordinatione ad Deum, quàm in affectu fugæ, & indignationis, quo noluit, aut dedignavit ſe ſubijci homini Deo. Vt oſtenſum manet.

20. Sed dices, potuit Lucifer collocare ſuam excellentiam in hoc quod eſt non ſubijci Chriſto, & hanc excellentiam non eſſendi ſub Chriſto, affectu proſecutivo primo appetere: Ergò ex quo prima inordinatio debeat eſſe in affectu proſecutivo propriæ excellentiæ, non tollitur, quod ſaltèm primum eius peccatum fuerit velle non ſubijci Chriſto, ſeù velle hanc excellentiam non ſubeſſendi Chriſto. Reſpondeo, quod velle non ſubijci Chriſto, & nolle ſubijci Chriſto, in idem recidit, licet primum ſignificatur per modum affectus poſitivi, ſeù proſecutivi, & ſecundum per modum fugæ; vndè nec primus Angeli affectus inordinatus potuit eſſe, quo vellet non ſubijci Chriſto, quia hic affectus licet ex modo tendendi ſit proſecutivus, ex parte obiecti ſignatè voliti eſt negativus, vult enim negationem ſubiectionis ad Chriſtum: Voluntas autem nunquam vult poſitivè negationem alicuius poſitivi ſuo ſuppoſito, aut ſibi, niſi quia illud poſitivum, cuius negationem ſibi vult, practicè reputat vt obſtaculum bono poſitivo ſibi per prius amato, ſicut æger non amaret, nec appeteret ſibi carentiam febris, niſi quia contrariam ſanitati per prius amatæ.

21. Semper ergò appetitus boni poſitivi eſt prior quam appetitus carentiæ, ſeù negationis mali contrarij; ſic igitur in Lucifero ordine naturæ prius debuit eſſe amare inordinatè ſuam excellentiam poſitivam, quam reputare vt ſibi contrariam, & malam ſubiectionem ſui ad Chriſtum, & quam poſitivè velle carentiam illius, & in tali carentia ſuam fœlicitatem collocare; nemo enim vult poſitivè carentiam alicuius extremi, niſi quia illud extremum reputat ſibi malum, nec poteſt reputare illud extremum ſibi malum, niſi quia contrarium bono ſibi per prius amato: Cum ergò ſubiectio Angeli ad Chriſtum non poſsit reputari mala nec contraria excellentiæ Angeli, vt amatæ cum ſubordinatioue debita ad ſupremum Authorem gratiæ, ſed ſolùm illi vt amatæ immoderatè, & inordinatè ſine debita regula; ideò de neceſsitate prius debuit eſſe quod Angelus poſitivè amaret ſuam propriam excellentiam poſi-

ſitivam immoderatè, & inordinatè, quam quod reputaret ſuæ excellentiæ præiudicium, ſubijci Chriſto, & conſequentèr, quam quod vellet carentiam talis ſubiectionis vt ſibi malæ, & indignæ.

QUÆTIO XXVI.

AN ANGELUS PRIMO SUperbierit appetendo tyrannicam poteſtatem, aut principatum ſuper alias creaturas?

1\. SUPPONO primò, Angelo ratione ſuæ naturalis perfectionis, & excellentiæ competere ſuperioritatem quandam, & poteſtatem activam ſuprà creaturas naturalitèr inferiores. Si enim Deus naturæ conditor in ipſis corporibus vniverſi, quædam ſuperiora, quædam inferiora conſtituit, & ſuperioribus contulit vim, ſeù virtutem activam in corpora inferiora, dubitare vtique non debemus, quod cum Angelos condiderit vt natura ſuperiores omnibus corporeis creaturis, illis contulerit poteſtatem etiam ſuperiorem activam in illis ordine quodam, vt ſcilicèt aliqui illorùm præſiderent corporibus cœleſtibus, alij forſan corporibus inferioribus, alij ſuprà ipſos motores orbium cœleſtium, & ſic ſuprà verſus.

2\. Ex quo ſecundò ſupponendum eſt, etiam inter ipſos Angelos quoad poteſtatem naturalem debere eſſe naturalem ordinem ſuperioritatis, & inferioritatis, cuius imitatio quædam ſit ordo politicus, & civilis inter homines ductu rationis naturalis inſtitutus. Ratio eſt: Quia cum Angeli omnes ſpecie differant in natura, eſſentialiter debent habere ordinem penès ſuperiores, & inferiores in eſſentia, & natura; & cum ad eſſe ſequatur poſſe, & operari, etiam in poteſtate operandi debet eſſe aliqua inter illos naturalis ſubordinatio, ſuperioritaſque, & inferioritas. Et cum alias illi omnes ſint purè intellectuales, & non niſi operationibus intellectualibus poſſint inter ſe communicare, & ordinari, cenſendum eſt, ordine naturę attento, alios alijs intellectualiter præſidere, & principari, vel intellectualitèr illos illuminando, vel obiectivè movendo ad ſuperiores fines, vel alio modo nobis ignoto.

3\. Ex quo tertiò ſupponendum eſt: Quod ex terminis Angelum amare in ſe ipſo ſuperioritatem, & poteſtatem naturalem, quę ſibi ex gradu ſuę naturę competit ſuper alios, non foret peccatum; quia quę à Deo ſunt, ordinata ſunt, & proptereà Angelum in ſe amare ſupperioritatem, & poteſtatem ſui gradus, in quo à Deo conſtitutus fuit, & creatus reſpectu aliorum, ex terminis peccatum non eſſet. Proptereà quæſtio non procedit de amore huius principatus, & poteſtatis, ſed de appetitu alicuius poteſtatis tyrannicę, & vſurpatę ſuper alias creaturas, quę ipſi Angolo non ſit debita naturalitèr, nec ſecundum ordinem naturalem Angelorum, ſed præter, vel ſuprà illum, quà vellet alios omnes habere ſibi ſubiectos contra innatam illorum libertatem, & ingenuitatem. De hac igitur poteſtate, & principatu tyrannico procedit quæſtio, an videlicèt primo peccaverit Angelus illam appetendo.

NOSTRA SENTENTIA EX DIV. Thom. probatur.

4\. DICO igitur: *Primam Angeli ſuperbiam non fuiſſe in eo quod appetiverit aliquem principatum, aut poteſtatem tyrannicam ſuper alias creaturas.* Probatur ex Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 3. *in fine corp.* vbi poſtquam concludit, primum Angeli peccatum fuiſſe, *quia appetijt finalem beatitudinem per ſuam virtutem habere, quod eſt proprium Dei*, ſubiungit immediatè. *Quia vero quod eſt per ſe eſt principiū, & cauſa eius, quod eſt per aliud; ex hoc etiam conſequutum eſt, quod appetijt aliquem principatum ſuper alia habere. In quo etiam perversè voluit Deo aſſimilari:* Ergò iuxta Div. Thom. Angelus primo ſuperbivit appetendo finalem beatitudinem vt ſuis viribus habendam, ſeù collocando ſuam finalem beatitudinem, ſuumvè vltimum finem in ſua naturali excellentia, & poteſtate, & indè ſecundario conſecutum eſt, quod appetivit principatū, & poteſtatem tyrannicam ſuper alia: Non ergò hic ſecundus appetitus fuit primum eius peccatum, ſed præſuppoſuit primum peccatum, & primam ſuperbiam in Angelo. Confirmatur ex eodem Div. Thom. 3. *contra Gent. cap.* 109. vbi ait, quod in voluntate Angeli potuit eſſe peccatum, *ex hoc quod propriū bonum, & perfectionem in vltimum finem non ordinavit, ſed inhæſit proprio bono vt fini, nempè vltimò.* Et ſubdit: *Et quia ex fine neceſſe eſt vt regulę actionis ſumantur, neceſſe eſt, vt ex ſe ipſo, in quo finem conſti-*

tituit, alia regularitèr diſponeret, & vt eius voluntas ab alio ſuperiori non regularetur: Hoc autem ſoli Deo debetur. Velle autem alios regulare, & voluntatem ſuam ab alio non regulari, eſt velle praeſſe, & quodammodo non ſubjici, quod eſt peccatum ſuperbię.

5. Ex quibus verbis ſic arguo: Iuxta Div. Thom. prius fuit, quod Angelus *inhæſit proprio bono vt fini* vltimo, & abſque ordine ad verum vltimum finem, quam quod ex ſe ipſo vt prima regula alia regularitèr vellet diſponere; ſed ex quo ſuo proprio bono inhæſit vt vltimo fini, peccavit peccato ſuperbię: Ergò per prius peccavit peccato ſuperbię inhærendo proprio bono vt fini, ſeù conſtituendo in ſuo proprio bono vltimum finem, quam volendo alia per ſe ipſum regulare. Probo minorem: Qũia ex quo ſuo proprio bono adhæſit vt vltimo fini, & in illo ſuum vltimum finem collocavit, conſtituit ſe ipſum primam regulam operandi, quia vltimus finis eſt prima regula obiectiva operandi, cum ex vltimo fine deſumantur omnes regulę actionis, vt inquit Div. Thom. Sed conſtituere ſe ipſum in primam regulam operandi, ſivè quod idem eſt in ſui vltimum finem, eſt peccatum ſuperbię: Ergò ex quo inhæſit proprio bono vt fini vltimo, peccavit peccato ſuperbię.

6. Sed dices: Div. Thom. in poſterioribus verbis, ſic ait: *Velle autem alios regulare, & voluntatem ſuam ab alio non regulari eſt velle praeſſe, & quodammodo non ſubjici, quod eſt peccatum ſuperbię; vndè convenientèr dicitur, quod primum peccatum dæmonis eſt ſuperbia*: Ergò Div. Thom. probat, quod primum peccatum dœmonis fuit ſuperbia, quia voluit alios regulare, & quia voluit alijs præeſſe; potiſsimè cum primo loco ponat *velle alios regulare, velle alijs prçeſſe*, & ſecundo loco, voluntatem ſuam ab alio non regulari, & quodammodo non ſubijci: Ergò prima Angeli ſuperbia fuit appetere principatũ, & poteſtatem ſuper alios. Reſpondeo, quod intentum Div. Thom. eſt manifeſtare, quod primum peccatum Angeli fuit ſuperbia; & quia ſuperbia magis manifeſtatur per velle alios regulare, & alijs præeſſe, ideò ad ſuperbiam Angeli manifeſtandam, in vltimis verbis dicit, quod voluit alios regulare, & alijs præeſſe; ſed hoc à priori inferendo, ex eo quod ex fine neceſſariò deſumuntur regulę actionis, & ideò *ex ſe ipſo, in quo finem conſtituit, neceſſe erat, vt alios regularet*. Et hoc ideò, *quia proprium bonum non ordinavit in vltimum finem, ſed adhæſit proprio bono vt fini*: Hoc igitur ponit Div. Thom. pro prima radice, ex qua conſequutum eſt, quod vellet alios regulare, & alijs præeſſe; & licèt hoc ſecundum ſit ſuperbia magis declarata, & manifeſta, illud primum eſt prior ſuperbia, & magis occulta, quia eſt ſe ipſum conſtituere primam regulam, & vltimum finem ſui ipſius; vndè in forma, conceſſo textu, diſtinguo conſequens: Ergò Div. Thom. probat, quod primum peccatum dœmonis fuit ſuperbia, quia voluit alios regulare, & alijs præeſſe, tanquam per primum actum ſuperbię, nego: Tanquam per actum magis explicitum ſuperbię, concedo conſequentiam. Undè ſi primo loco in vltimis verbis textus integri poſſuit, alios regulare, alijs præeſſe, ſolum fuit, quia per hoc magis exprimitur eius ſuperbia, non quia ſint primi affectus ſuperbię, quia primam, & radicalem ſuperbiam, iam expreſſerat initio textus, *quia inhæſit proprio bono vt fini*, & quia *ex fine regulę actionis ſumuntur*; & ideò ex ſe ipſo voluit regulari, vt ex prima regula, quod ſoli Deo eſt proprium.

7. Deindè probatur aſſertum ratione ex Div. Thom. deſumpta; quia per prius eſt ordine naturę in Angelo appetitus inordinatus proprię excellentię abſolutè, & in ſe ipſo conſideratę, quam appetitus tyrannicè præſidendi, aut dominandi alijs: Ergò primum eius peccatum, primaque ſuperbia non fuit appetitus alijs præſidendi, ſed amor immoderatus proprię excellentię. Probatur antecedens, quia prius eſt ordine naturę quod eſt per ſe, & ad ſe, quam quod eſt per aliud, aut in ordine ad aliud: Sed amor inordinatus proprię excellentię abſolutè conſideratę eſt in Angelo peccante per ſe, & ad ſe, appetitus autem alijs dominandi eſt per aliud, nempè propter propriam excellentiam, & ex amore illius, & eſt ad aliud, nempè reſpectivè ad alios: Ergò prior eſt ille affectus, quem iſte. Confirmatur, quia prior eſt in Angelo inordinatio circa ſuum vltimum finem, quam circa ea, quę ſunt ad finem, cum Angelus, ſi retineret rectitudinem circa ſuum vltimum finem, in qua creatus fuit, non potuiſſet, illa retenta, deordinari circa ea, quę ſunt ad finem: Sed finis vltimus Angeli nec fuit, nec potuit ab eo collocari in dominando alijs, reſpectivèque ad alios, ſed ſolum

in

in proprio bono abſolutè, & in ordine ad ſe: Ergò per prius eius voluntas deordinata fuit in amore proprij boni vt vltimi finis, quam in appetitu dominandi alijs.

8. Secundò probatur aſſertum ex eodem Div. Thom. *quæſt. 56. de Malo, artic. 2. ad* 1. ſic aiente: *Sic ergò dicendum eſt, quod primum malum voluntatis dæmonis non fuit ex hoc, quod vellet malum ſimplicitèr, ſed quia illud voluit, quod eſt bonum ſimplicitèr, & ſibi conveniens, non tamen quaſi ſequendo directionem ſuperioris regulæ*: Sed ſi primum Angeli peccatum fuiſſet appetitus poteſtatis tyrannicę, & tyrannici principatus, primum eius malum fuiſſet, quia voluiſſet aliquid ſimplicitèr malum ex parte obiecti; quia poteſtas, & principatus tyrannicus eſt quid ſimplicitèr malum: Ergò in hoc non fuit eius primum peccatum.

9. Tertiò, quia primum Angeli peccatum non fuit ambitio: Sed appetitus tyraninnci principatus, & poteſtatis eſt formaliſsimè ambitio: Ergò primum Angeli peccatum non fuit appetitus poteſtatis, & principatus tyrannici ſuper alios. Probatur maior, quia ambitio iuxta communem Theologorum ſententiam cum Div. Thom. 2. 2. *quæſt.* 131. eſt filia ſuperbię: Ergò ſupponit ſuperbiam: Ergò non potuit eſſe primum Angeli peccatum, nec prima eius ſuperbia. Minor vero etiam conſtat, quia ambitio eſt appetitus inordinatus excellentię in honoribus, & dignitatibus: Sed appetitus poteſtatis, & principatus tyrannici ſuper alios eſt appetitus inordinatus dignitatis, & honoris reſpectu aliorum: Ergò eſt formaliſsimò ambitio. Explicatur, quia ſuperbia primordialitèr ſumpta eſt amor proprię excellentię quaſi ſubſtantialis, & abſolutę, ſeù ad ſe, & in ſe; ambitio autem eſt appetitus excellentię quaſi accidentalis, nempè excellentię reſpectivę ad alios, & in honoribus, & dignitatibus quaſi debitis, & acceſſorijs proprię perfectioni, & excellentię abſolutę: Ergò ſicut prius eſt aliquem eſſe excellentem quaſi ſubſtantivè, & abſolutè in ſe, quam eſſe excellentem quaſi acceſſoriè in honoribus, & dignitatibus reſpectu aliorum; ita prior eſt amor inordinatus proprię excellentię abſolutę, in quo ſuperbia formalitèr conſiſtit, quam appetitus inordinatus principatus, dominationis, & poteſtatis; ſeù honoris, & dignitatis ſuper alios, in quo formalitèr ambitio conſiſtit; Ergò ordine naturę ſervato per prius peccavit Angelus peccato ſtrictę ſuperbię, amando inordinatè ſe ipſum vt abſolutè excellentem, quam peccato ambitionis appetendo ſibi dominatum, & poteſtatem ſuper alios.

SOLVUNTUR OBIECTA.

10. OBIJCIES in contra ex Molina, qui oppoſitam ſententiam tenuit. Primò, quia primum Angeli peccatum in eo conſtitit, quod *elevatum eſt cor eius in decore ſuo*, ſicut dicitur Ezechielis 28. Sed non alitèr elevatum eſt cor eius, niſi quia delectatus in decore ſuę naturę voluit præeſſe alijs creaturis inferioris decoris, & naturę: Ergò in hoc eius primum peccatum fuit. Confirmatur, quia primum Angeli peccatum deſcribitur Iſaię 14. illo affectu: *In Cœlum conſcendam, ſuper Aſtra Dei exaltabo ſolium meum*, vbi nomine Cœli, non intelligitur Cœlum materiale, quia Lucifer creatus erat in Cœlo Empyreo, ſed intelligitur ſupremus aliquis dignitatis gradus, & per *Aſtra Dei*, non intelliguntur materialia ſydera, ſed mentes ſupernorum Angelorum: Ergò primum illius peccatum fuit, quia voluit habere ſolium, principatum, & poteſtatem ſuper alios Angelos. Confirmatur ſecundo ex Auguſt. *lib.* 11. *ſuper Geneſ. ad litt.* vbi de Lucifero, ſic ait: *Proprię poteſtatis delectatione corruptus eſt.* Et *lib.* 14. *de Civitat. Dei, cap.* 10. ſic ait: *Superbus ille Angelus, ac per hoc invidus, à Deo ad ſemetipſum converſus, & quodam quaſi tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quam eſſe ſubditus eligens, de ſpirituali paradyſo cecidit.* Cui conſonat Div. Gregorius Magnus *lib.* 23. *Moral, cap.* 4. ſic inquiens: *Deſpecto bono ſocietatis Angelorum, ſedem ſuam ad aquilonem ponens, & Altiſsimi ſimilitudinem ſuperbè appetens, per iniquum deſiderium quaſi ad quoddam culmen conatus eſt ſingularitatis aſcendere*: Ergò primum Angeli peccatum fuit ambitiò, ſeù appetitus dominationis, & poteſtatis tyrannicę ſuper alios, dedignatus illos ſecum ſocios habere.

11. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem, quia propriùs elevatum eſt cor Luciferi amore inordinato proprię excellentię habitę, in illa immoderatè complacendo, quam appetendo honorem dignitatis, principatus, & poteſta-

teſtatis ſuper alios, cum prior ſit ordine naturę, amor, & complacentia in propria excellentia abſoluta, quam appetitus excellentię reſpectivę in honoribus, & dignitatibus ſuper alios, vt oſtenſum manet.

12. Ad confirmationem ex verbis Iſaię, dico, quod per Cœlum, de quo dicebat Lucifer, *in Cœlum conſcendam*, debet intelligi eius finalis beatitudo, quam voluit, vel præſumpſit habere ſe per naturam ſuam, Cœlum enim beatitudinem finalem ſæpiſsimè ſignificat, & circa hanc primo ſuperbè deliquit præſumendo ſe illam habiturum propria virtute; ex conſequenti autem dicebat, *ſuper Aſtra Dei exaltabo ſolium meum*, ex ambitione nempè conſequuta ad ſuperbiam, vndè huiuſmodi ambitio præſidendi ſuper alios non fuit primum eius peccatum, ſed quaſi conſequutum ad primum.

13. Ad ſecundam confirmationem, dico, verba Auguſtini, ibi eſſe: *Factus*, nempè Lucifer, *continuo ſe à luce veritatis avertit ſuperbia tumidus, & propriæ poteſtatis delectatione corruptus eſt*, vbi minimè dixit, *tyrannicę poteſtatis appetitu*, ſed *proprię poteſtatis delectatione*, quia videlicèt ante peccatum ingenti poteſtate pollebat ex naturę ſuę excellentia, quę poteſtas ſimùl cum eminenti ſcientia, & virtutibus naturalibus, ejus decorem, & fœlicitatem, ac pulchritudinem naturalem integrabat, in qua immoderatè delectatus, & ſibi complacens inordinato amore, corruptus eſt; ex quo ſequi potuit, quod tyrannicam dominationem ambitiosè appetiverit; ſed hæc ambitio tyrandicę dominationis, poſterior eſt ad illam immoderatam delectationem quam habuit in propria poteſtate ſibi ex vi creationis competenti, quę mala non erat, nec tyrannica pro priori ad peccatum, ſed immoderata, & inordinata delectatio in illa fuit mala, qua proindè corruptus fuit, & à luce veritatis averſus, vt infrà explicabimus.

14. Hunc ſenſum confirmant verba ſequentia, *ex lib. de Civit. Dei*, in quibus prius ſupponit Auguſtinus, quod *ſuperbus ille Angelus à Deo ad ſemetipſum converſus fuit*, quam quod quodam quaſi tyrannico factu elegerit potius gaudere ſubditis, quam ſocios habere; in illa ergò averſione à Deo, & converſione ad ſe ipſum per amorem inordinatum, & immoderatum fuit eius primum peccatum, & prima ſuperbia, ex qua conſequutum eſt, quod alios voluerit habere ſubiectos, & dedignaverit ſocios. Ad verba Gregorij, dico, illum non tàm ibi exponere primam Angeli ſuperbiam, quàm eius ambitionem, & ideò licèt veriſsimum ſit, Angelum ita peccaſſe contra cæteros Angelos, eorum ſocietatem reſpuens, & dominatum ſingulare ambiens ſuper illos, per prius tamen peccavit erga Deum ſe avertens ab illius ſubiectione, amore inordinato proprię excellentię, quod non negat Gregorius.

QUÆSTIO XXVII.

IN QUO IGITUR ACTU, ET ERGA quod obiectum ſitum fuerit primum Angeli peccatum, primaque illius ſuperbia?

1. EXCLUSSIMUS in præcedentibus modos explicandi primum Angeli peccatum, minus vſitatos in Schola, minuſque ponderis, & authoritatis habentes, qui ſanè potius videntur excogitationes quædam ingenij, quam ſententię ſolidę, vt ex dictis conſtat. Sequitur ergò vt ex mente Angelici Præceptoris, quo nullus alius profundius rem tractavit, & penetravit, exponamus primum Angeli peccatum, & obiectum ipſius. Pro quo.

SUPPOSITUM PRÆMITTITUR neceſſarium.

2. NECESSARIO ſupponendum duxi, inter affectus Angeli peccantis circa diverſa obiecta admittendum eſſe ordinem aliquem prioris, & poſterioris ſecundùm naturam. Primò: Quia hoc ordine non ſuppoſito locus non manet præſenti, & celeberrimę controverſię circa primum Angeli peccatum; cum ex conſequenti dicendum eſſet, omni ordine naturę negato, quod omne peccatum Angeli in ſtanti ſuę vię, ſeù ante eius damnationem fuit primum, & vltimum, vel vnicum, quia ſi fuerunt plura, & ſine ordine, quodlibet erit primum, & vltimum, & ſecluſo ordine fruſtra quæritur quodnam ſit primum reſpectu aliorum. Secundò: Quia PP. communitèr hanc ordinem admittunt, agnoſcentes ſuperbiam in Angelo fuiſſe originem, & cauſam eius invidię, & malevolentię erga alios Angelos, & homines, vt conſtat ex eorum teſtimonijs ſuprà allegatis, & alijs

alijs infrà referendis. Tertiò: Quia voluntas etiam angelica naturalitèr eſt ordinata in volendo, ita vt prius afficiatur erga finem, quam erga ea,quę ſunt ad finem, & prius erga bonum affectivè, quam averſivè per odium erga malum bono amato contrarium, prius erga ſe, quam erga alios, & ſic de alijs; hic enim ordo in voluntate eſt naturalis, quem proindè voluntas non poteſt deſtruere omnia obiecta ſimùl tumultuariè, & aggregatim ſine ordine reſpiciendo: Deber ergò neceſſario ſupponi in voluntate Angeli aliquis ordo naturę in eius affectibus circa diverſa obiecta, ita vt vnum per prius, aliud poſterius reſpiciat.

3. Contra hoc ſuppoſitum Mag. Herrera Complutenſis, *Tract. de Angelis, quæſt.* 18. *num.* 79. ſic ait: Dico non eſſe neceſſarium quod inter peccata poſsibilia Angelo iam commemorata, detur ordo prioris, & poſterioris, ſed vnico, & indiviſibili actu omnia committi potuere, & ita accidiſſe mihi probabilius eſt. Quod probat: Quia Angelus cognovit ſimùl ſe, ſuam nimirùm pulchritudinem, & excellentiam, tùm naturalem, tùm ſupernaturalem, item dependentiam ſui à ſuo Creatore, excellentiam vnionis hypoſtaticę, & excellentiam beatitudinis ſupernaturalis, quę per merita proponebatur acquirēda,& ſimilitèr omnia motiva allicientia, & trahentia ad culpam: Ergò Angelus ſimùl habuit libertatem ad omnia ea peccata,quę ſimùl committi poſſunt. Sed data huiuſmodi libertate, connaturalius eſt Angelum commiſiſſe ſimul ea, quam diviſim: Ergò ſimùl ea commiſiſſe credibilius eſt. Maiorem ſupponit vt certam, & diſcurſum legitimum, minorem vero ſubſumptam probat, quia poſita ſufficiente libertate, connaturalius eſt, quod voluntas ſtatim, vel amplectatur, vel reſpuat omnia illa obiecta ſibi propoſita, quin id differat vel ad aliud inſtans, vel ad aliud ſignum: Ergò connaturalius eſt, quod omnia ea peccata ſimùl commiſiſſet. Fateor, inquit, potuiſſe Angelum prius ſe amare, nolendo pro eo ſigno ad amorem, vel odium aliorum obiectorum tranſire. Sed credibilius eſt,cum non expectaret novam cognitionem, minimè ad aliud ſignum ſuam poſitivam determinationem diſtuliſſe; & certum, potuiſſe omnia peccata commemorata ſimùl ab Angelo committi.

4. Sed ſanè, hæc doctrina, non videtur alio titulo excogitata, niſi ad declinandam Div. Thom. & Thomiſtarum, doctrinam, quę ſuppoſito ordine naturę inter affectus pravos, aut peccata Angeli; efficaciſsimè ſuadet, primum peccatum fuiſſe amorem inordinatum ſuę beatitudinis. Et quidem ſi quid hoc argumentum probat, probat nec dari ordinem prioris,& poſterioris inter peccatum ſuperbię, peccatum invidię, & peccatum odij in Angelo. Quod tamen expræsè eſt contra Div. Auguſtinum, qui ſupra *quæſt.*23. *num.* 45. expræsè ait, quod invidia ſequitur ſuperbiam, & ſuperbia præcedit invidiam, & alibi ſæpè, quod Angelus ideò fuit invidus, quia ſuperbus; & contra Div. Thom. qui expræsè ponit ordinem prioris, & poſterioris inter prædicta peccata, vbicumque de illis agit,vt ex dictis conſtat. Eſt contra ipſum Scotum, qui ſimilitèr tanta ſubtilitate peccata Angeli conatus fuit ordinare, vt ante ſuperbiam excogitaverit illud peccatum immoderati amoris, & delectationis in ſui pulchritudine ſpirituali, & ante amorem concupiſcentię, amorem ſui amicabilem. Et ſimilitèr contra cæteros omnes Theologos controverſiam de primo Angeli peccato pertractantes; quorum nullus eam difficultatem effugere tentavit, negando ſuppoſitum *prioris*, & *poſterioris* inter Angeli peccata. Quinimò, & ipſe Herrera, diſtincta, & plura peccata fatetur expræsè in ſuo ipſo argumento, dum ait, *omnia ea peccata*, & *omnia peccata commemorata* ſimùl commiſiſſe, nec enim poſſet eſſe *ſimùl* vbi non eſſet pluralitas. Suppoſita autem pluralitate, & diſtinctione peccatorum, neceſſariò concedendus eſt aliquis ordo prioris, & poſterioris, ſecundum ordinem obiectorum.

5. Vbi advertendum eſt, quod ſenſus Doctorum communitèr talem ordinem ſupponentium, non eſt, neque quod ſit ordo realis durationis prioris, & poſterioris inter ea peccata, quia loquuntur de peccatis commiſsis ab Angelo in vnico inſtāri antequam damnaretur ad tartarum; nec etiam neceſſariò, & ſemper de ordine reali prioris, & poſterioris prioritate reali naturæ, ſed vel reali, vel virtuali, aut ſecundum noſtram conſiderationem fundatam, iuxta modum quo talia peccata diſtinguuntur in Angelo; cum enim non poſsint non aliqua ratione diſtingui, ea ratione qua diſtinguuntur, ordinem habere prioris, & poſterioris ſupponunt omnes.

6. Undè ad probationem in contra facilè reſpondeo, concedendo, quod An-

Angelus omnes illas excellentias, & omnia obiecta ſimùl cognoverit ſimultate durationis, nempè in vno ſolo inſtanti, negando tamen quod omnia illa obiecta cognoverit ſimùl ſimultate naturæ, & abſque omni ordine, præſertim loquendo de cognitione practica, quia opus eſt in qualibèt natura intellectuali, quod per prius cognoſcat practicè finem, quam ea, quæ ſunt ad finem, & per prius ſibi propria, & quæ ad ſe ſpectant, quam ea quæ ad alios, prius ſibi naturalia, quam ſupernaturalia, & ſic de alijs. Vndè cum infers: Ergò Angelus ſimùl habuit libertatem ad omnia ea peccata, quæ ſimùl committi potuerunt, diſtinguo eodem modo, concedendo nempè de ſimultate durationis; negando tamen de ſimultate naturæ, non ſolum conſequentiam, ſed ſuppoſitum, quia falſo ſupponitur, quod Angelus omnia illa peccata ſimùl ſimultate naturæ committere potuit. Et cum probas, quia ſuppoſita libertate ad omnia illa peccata connaturalius eſt, quod voluntas ſtatim, vel amplectatur, vel reſpuat omnia illa obiecta. Si per ly *ſtatim*, intelligas nulla interpoſita mora durationis, concedo: Si intelligas, in eodem ſigno naturæ, tumultuariè, & aggregatim abſque omni ordine, nego iterum ſuppoſitum, quod nempè voluntas creaturæ intellectualis ſic poſsit abſque omni ordine illa omnia obiecta amplectere, vel reſpicere ſimùl ſimultate aggregationis, quia nec ſic ſibi practicè proponi poſſunt, ſed ſolum ordinata, eo ordine quo ab ipſa intellectuali natura ſpectantur, & reſpiciuntur per lumen intellectuale practicum ſibi ſuperius inditum, quo per prius proponitur finis vniverſalis, quam fines particulares, prius finis, quam media, prius bonum proprium, quam aliorum, prius bonum appetendum, quam malum fugiendum, prius bonum naturale, quam ſupernaturale, prius bonum intrinſecum, quam extrinſecum, & ſic de alijs.

7. Hic enim ordo appetendi, & volendi, vel nolendi inditus eſt ab ipſo conditore naturę intellectualis, nec poteſt per illius libertatem deleri, tolli aut inverti, licèt poſsit invertere ordinem debitum obiectorum, ita ſcilicèt, vt quod iure ſuo eſt finis, collocet loco mediorum, & quod iure ſuo deberet eſſe medium, appetat pro fine, & quod deberet eſſe ſolum finis particularis, accipiat pro fine vniverſali; quia videlicèt licèt à natura ſibi determinatum ſit, quod prius afficiatur ad finem quam ad media, non tamen eſt ſibi à natura determinatum, quid debeat accipere pro fine, quid pro medio. Sed adhùc quando ſic invertet ordinem debitum, quod ſemel accipit pro fine vltimo, & vniverſali collocat primo loco, & quod accipit pro fine particulari poſteriori loco, vel ſigno naturę, nec poteſt vnquam contingere, quod per prius velit finem particularem vt talem, quam finem vniverſalem, & vltimum, nec quod prius velit media quam finem, nec quod deliberationem incipiat ab electione, aut ab executione mediorum, illamque terminat in intentione finis; minuſque quod omnia obiecta permixtim, confusè, aggregatim, & ſimùl ſimultate confuſionis, & aggregationis abſque omni ordine proſequatur, quia hoc eſt contra ordinem præfixum ſibi à natura, vel naturę ipſius inſtitutore.

ALIA SVPPONVNTVR valde ad propoſitum conducentia.

8. SUPPONO ſecundò, quod in vita morali, ſpirituali, & practica, ſivè quod idem eſt in deliberatione creaturę rationalis, vel intellectualis, & in toto proceſſu illius vſque ad ſingularia agibilia primum principium vndè tota illa ſemper incipit, eſt vltimus finis vniverſalis ſuppoſiti; ſiquidem voluntas, & intellectus practicus ad hoc natura ſua inſtituti ſunt ab ipſo inſtitutore naturæ intellectualis, vt per eas potentias tendat, & procuret ſuppoſitum intellectuale ſuum vltimum, & conſumatum bonum vniverſale, ſivè ſui conſummatam perfectionem in omni linea; implicat autem quod hoc bonum vniverſale procuret, & in illud tendat, niſi illud in primis ſibi pro ſcopo vnico, & principali præſcribendo, & præfigendo; nec enim conatus ſuos, & motus in illud bonum dirigere valet, niſi per prius illud bonum pro ſcopo, & fine ſibi præfixerit; ſicut ſagittarius non poteſt ſagittam in certum locum dirigere, niſi per prius illum locum pro ſcopo ſibi præfixerit. Debet ergò deliberatio creaturæ intellectualis ſemper incipere à fine vniverſali vt ſcopo, fine, & termino vltimo ſibi præfixo.

9. Suppono tertiò, quod non quodlibèt bonum, quantumvis eximiè, &

eximiè,& excellentiſsimè bonum, eſt bonum pro ſcopo, & fine vniverſali ſibi præſcribendo à creatura intellectuali, ſtat enim optimè quòd aliquod bonum ſit excellens, & bonum obiectum voluntatis, ſed quia creatura intellectualis ad ſuperius, & vniverſalius bonum vocata eſt, ac deſtinata, quòd omnem eius capacitatem replere poſsit, ſolum hoc debet eſſe finis vniverſalis, & ſcopus illius, minimè autem aliud quodcumque bonum inferius quantumvis excellens, & perfectum, quia erit quidèm excellens bonum pro obiecto amando, ſed non pro fine,& ſcopo vltimo ſibi præfigendo, imò erit malus finis, & malus ſcopus,licèt bonum obiectum. Sicut Artifex, qui in domo conficienda præfigeret ſibi pro ſcopo,ac fine vnico pulchritudinem domus ad recreationem habitantium in ea, bonum quidèm obiectum teſpiceret, ſed malum finem, & ſcopum, quia ſcopus, & finis, ad quem domus fabricanda eſt, eſt magis vniverſalis, nempè vt ab omnibus incommoditatibus habitantes defendere poſsit, & cunctas commoditates, & ſecuritates illis afferre.

10. Suppono quartò: Quod ſi creatura intellectualis erret in fine, & ſcopo vniverſali ſuę vitę ſpiritualis ſibi præfigendo, errat in primo principio ſuę deliberationis, & totius vitę ſpiritualis, & moralis; & cum certum ſit, quod error, licèt parvus in principijs, eſt maximus in concluſionibus, ſeu in aliquo proceſſu ex erratis principijs; apertè ſequitur, quod ſi creatura intellectualis errat in fine, & ſcopo vniverſali ſibi præfigendo, error iſte in reliquo proceſſu deliberationis, & vitę ſpiritualis, & moralis erit pernitioſiſſimus, & maximus. Suppono quintò: Quod Angelus in primo inſtanti ſuę creationis non deliberavit de ſeipſo, nec ſibi præſcripſit vltimum finem vniverſalem, & ſcopum ſuæ vitæ moralis, & ſpiritualis; ſed à ſuo Conditore deliberatum accepit, & ſibi præſcriptum, & præfixum finem vniverſalem, & ſcopum, in quem deberet tendere, ideòque in primo inſtanti ſuæ creationis non potuit hunc ſcopum, & finem errare, vt infrà cum Div. Thom. oſtendemus. Solum ergò fuit ei locus deliberandi in ſecundo inſtanti, quantum ad perſeverandum in illo fine vniverſali ſibi præfixo, vel aſſumendo pro fine, & ſcopo vniverſali ſuæ vitæ ſpiritualis aliquid aliud, quod pro fine vltimo, & vniverſali ſibi præfixum non fuerit.

11. Suppono ſextò: Quod in hoc ſecundo inſtanti duo genera bonorum occurrebant menti Angelicæ, nempè, & cumulus bonorum ſuorum, ſivè ſuarum perfectionum naturalium, ex quo cumulo eximiarum perfectionū erat naturalitèr beatus, & fœlix, & ideò naturalitèr perfectiſsimus, pulcherrimus, excellentiſsimuſque intra ordinem naturalem; & item occurrebat menti eius alia beatitudo, fœlicitas, & excellentia ſuperior, ſibi promiſſa, & propoſita vt per merita, medio gratuito Dei auxilio ex divina liberalitate Dei pendenti,conſequenda. Cum hac tamen differentia, quod tota illa ſui fœlicitas,& naturalis excellentia occurrebat menti eius evidenter in ſe viſa, & conſpecta: beatitudo autem,& excellentia ſupernaturalis vt promiſſa ſolùm per fidem obſcuram, licèt infallibiliter credita, pendens tamen, tùm ex merito proprio, tùm ex Dei gratuito, & liberali auxilio, ideòque contingentèr conſequibilis, & contingenter amiſsibilis.

12. In hoc igitur diverſorum bonorum, diverſarumque fœlicitatum, & excellentiarum occurſu in mente Angelica,erat illi libertas, & indifferentia, vel conſtituendi ſibi pro ſcopo, & fine vniverſali ſuæ vitæ Angelicæ ſuam naturalem fœlicitatem, & eximiam excellentiam viſam, & poſſeſſam ſine vlla contingentia, nec dependentia à gratia vlla ſibi indebita, quæ proindè hoc titulò magis eius voluntatem, & cor ſolicitabat; vel innitendo gratuito Dei auxilio amplectendi pro fine, & ſcopo vniverſali aliam ſuperiorem beatitudinem ſibi per fidem promiſſam in Deo clarè videndo, quæ titulo maioris, & longè ſuperioris alia via magis etiam cor eius ſolicitabat. Hic ſanè erat ſtatus, tùm bonorum, tùm malorum Angelorum pro priori ad deliberationem ipſorum, ſivè bonam, ſivè malam, & quaſi in actu primo ad deliberandum. Certum autem eſt de fide, alios quidem peccaſſe graviſsimè, & ideò ad Tartarum è Paradyſo eiectos, alios meritoriè perſeveraſſe, & ad cœleſtem gloriam evectos fuiſſe. Inquirimus ergò,quo pacto primo peccaverint, qui peccarunt, aut in quo primum eorum peccatum ſitum fuerit, in quo nempè actu, & affectu, & erga quod obiectum.

*** *** *** ***

NOSTRA, ET DIV. THOM. ſententia authoritate probatur.

13. DICO igitur: *Primum Angeli peccatum fuit in affectu, quo ſuam beatitudinem, & fœlicitatem naturalem, ſuamvè naturalem excellentiam vt finem vltimum, & vniverſalem amplexatus eſt, & pro vniverſali ſcopo ſuæ vitæ Angelicæ ſibi præfixit, deſerto nempè ſuperiori fine, & ſcopo ad quem à Deo per viam gratię deſtinabatur, & vocabatur.* Huiuſmodi aſſertio probatur primo ex Textu Ezechielis, *cap.* 28. ſæpè allegato. Nam in primis Propheta deſcribit ingentem excellentiam, fœlicitatem, & pulchritudinem, in qua Angelus conditus fuit in Paradyſo, tanquam bonum quoddam, in quo ſuum ſcopum, & vltimum finem, ac proindè totam fiduciam collocavit; ait enim: *In ſapientia, & prudentia tua feciſti tibi fortitudinem*, quia videlicèt in illa vt in ſua vltima fœlicitate totam ſuam fiduciam, & quaſi centrum ſuæ fortitudinis collocavit: *Et acquiſiſti aurum, & argentum in theſauris tuis*, quia videlicèt in ſuis dotibus, & excellentijs omnes ſuas divitias, & theſauros collocavit, quia vbi eſt theſaurus alicuius, vbi eſt cor eius tanquam in vltimo fine: *In multitudine ſapientiæ tuæ elevatum eſt cor tuum in robore tuo*, quia nempè in ſua ſapientia delectatus, & complacens, tanquam in ſui amoris ſcopo, & fine, ad quandam Dei ſimilitudinem ſuperbè ſe exaltavit, volens ſicut Deus ipſe in ſeipſo habere centrum ſui amoris, & finalem beatitudinem, ſine dependentia ab emendicata gratia alterius ſuperioris, *& ſic contra Omnipotentem roboratus eſt*, vt aiebat alibi Iob, proptereà dixit: *Exaltatum eſt cor tuum in robore tuo.*

14. Proſequitur Ezechiel, id ipſum magis exponens, per deſcriptionem excellentię, & pulchritudinis eximię, qua dotatus fuit Angelus à ſuo Conditore: *Tu*, inquit, *ſignaculum ſimilitudinis*, quia videlicèt erat quædam Dei excellens imago, in qua ſimilitudo Dei erat expreſſa, quaſi ſygillum in ſignato: *Plenus ſapientia, & perfectus decore*, propter excellentem ſcientiam intellectus illius, & excellentem rectitudinem voluntatis eius omni virtute ornatę: *In delitijs Paradyſi Dei fuiſti*, quia in illo ſtatu perfectę integritatis, & innocentię ingentibus delitijs abundabit: *Omnis lapis pretioſus operimentum tuum, ſardius, topazius, & iaſpis, chriſolitus, & onyx, & berillus, ſaphyrus, & carbunculus, & ſmaragdus; aurum opus decoris tui, & foramina tua in die, qua conditus eſt, præparata ſunt. Tu Cherub extentus, & protegens, & poſui te in Monte Sancto Dei; in medio lapidum ignitorum ambulaſti. Perfectus in vijs tuis à die conditionis tuę.* Ecce quomodo per lapides pretioſos deſcribat dotes ſapientię, & ſcientię, & virtutes, quibus à ſuo Conditore dotatus fuit, & excellentiam maximam, ac fœlicitatem, decoremque, & pulchritudinem, qua pollebat, & quomodo perfectè ambulavit à die conditionis ſuæ. *Donec inventa eſt iniquitas in te in multitudine negotiationis tuę repleta ſunt interiora tua iniquitate, & peccaſti.* Quia videlicèt tanta excellentia, & fœlicitate allicitus, illi adhæſit vt fini vltimo, totam illam ſui fœlicitatem, & excellentiam viſam, & poſſeſſam in ſe ipſo antepoſuit beatitudini ſupernaturali ſibi per gratiam promiſſæ, & vnam pro alia commutavit, & hæc fuit negotiatio iniqua, vi cuius repleta ſunt viſcera illius iniquitate, & peccavit.

15. Proptereà ſubiungit: *Et elevatum eſt cor tuum in decore tuo, perdidiſti ſapientiam tuam in decore tuo, in terram proijci te, &c.* Quia videlicèt tota cauſa ſui peccati, & lapſus, fuit nimius illius decor, & excellentia vt vltimus, & vniverſalis ſui finis amata, ſine viteriori reſpectu ad fœlicitatem per gratiam obtinendam; ſed potius illa contempta, & deſerto illo fine ſuperiori, ad quem per gratiam vocabatur. Conſtat ergò ex toto iſto textu, quod primum Angeli peccatum, primaque illius ſuperbia in eo ſita fuit, quod ſui fœlicitatem, pulchritudinem, & excellentiam naturalem immoderatè dilexit vt finem, ſeù quia in ſe ipſo vt adeò fœlici, decoro, & excellenti in dotis naturalibus vltimum finem, ac ſcopum præcipuum ſibi præfixit, deſerto fine, ac ſcopo debito ſupernaturali, ad quem adeò per gratiam creabatur.

16. Confirmatur prædicta Ezechielis expoſitio, & noſtra aſſertio ex PP. Nam Auguſt. *lib.* 12. *de Civit. Dei, cap.* 1. diſcretionem primam bonorum, & malorum Angelorum ſic deſcribit: *Alij conſtantèr in communi omnibus bono, quod ipſe illis Deus eſt, atque in eius æternitate, veritate, & charitate perſiſtunt. Alij, ſua poteſtate*, id eſt, excellentia, *potius delectati, velut bonum ſuum ſibi ipſi*

Digitized by Google

fuiſſent, à ſuperiore communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt, & habuerunt elationis faſtum pro excelſiſſima æternitate, vanitatis aſtutiam pro certiſſima veritate, ſtudia partium pro individua charitate; ſuperbi, fallaces, invidi effecti ſunt. Beatitudinis igitur illorum cauſa eſt, adhærere Deo. Quocirca iſtorum miſeriæ cauſa ex contrario, eſt intelligenda, quod eſt non adhærere Deo. Quamobrem, ſi cum quæritur, quare illi ſint beati, rectè reſpondetur, quia adhærent Deo: & cum quæritur, cur iſti ſunt miſeri, rectè reſpondetur, quia non adhærent Deo. Et cap. 6. ſic idem repetit: *Porrò cauſa beatitudinis Angelorum bonorum ea veriſſima reperitur, quia ei adhærent, qui ſummè eſt. Cum verò cauſa miſeriæ malorum Angelorum quæritur, ea meritò occurrit, quod ab illo, qui ſummè eſt, averſi, ad ſe ipſos converſi ſunt, qui non ſummè ſunt: Et hoc vitium, quid aliud, quam ſuperbia nuncupatur. Initium quippe omnis peccati ſuperbia. Noluerunt ergò ad illum cuſtodire fortitudinem ſuam, & qui magis eſſent, ſi ei, qui ſumma eſt, adhærerent, ſe illi præferendo, id quod minus eſt prætulerunt. Hic primus defectus, & prima inopia, primumque vitium eius naturæ.* Hanc eandem doctrinam frequentèr tradit Auguſt. *lib. 12. de Civit. Dei, cap. 13. & 14. & lib. 14. cap. 3. & lib. 11. de Geneſ. ad litt. cap. 13. & lib. 3. de lib. arb. cap. 25.*

17. Confirmatur ſecundo ex Div. Gregorio Magno, *qui lib. 34. Moral. cap. 14.* ſic Angeli peccatum deſcribit: *Dum privatam celſitudinem ſuperbè appetijt, iure perdidit participatam, relicto enim eo, cui debuit inhærere, principio, ſuum ſibi appetijt quodammodo eſſe principium. Relicto eo, qui verè ſibi ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe indicavit.* Concinit Div. Bernardus, *Serm. 3. de verbis Iſaię: Vidi dominum ſedentem.* Et per alluſionem ad hæc verba, de Lucifero ſimiliter aiente: *Sedebo in Monte Teſtamenti*, ſic ait; *Qui ſedere præſumpſit, ſe ipſo voluit eſſe contentus.* Et Ambroſius, ſuper *Pſalm. 118. Octon. 3. & Epiſtola 33. ad Demetr.* ait: *Dæmonem in ſua, quam acceperat à Deo, potentia, & dignitate, ſibi placuiſſe, & propterea Dei deiectum fuiſſe.*

18. Ex quibus PP. verbis ſic arguo: Peccatum primum Angeli in eo ſitum fuit, quod in ſua potentia, & dignitatè, qua nempè ſe videbat valdè excellentem, ſibi complacuit, quod ſe ipſo ita excellenti, voluit eſſe contentus; quod relicto ſummo bono, quod ſolum ſibi verè ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe indicavit, hoc eſt, affectavit, quod relicto eo, cui debuit inhærere principio, nempè ſuę deliberationis, ſuum ſibi appetijt quodammodo eſſe principium, nempè ſuę deliberationis; quia videlicèt principium in moralibus, ſeu in deliberando, eſt finis vltimus in primis actibus. Fuit etiam in eo, quod propriam celſitudinem ſuperbè appetijt, nempè ſine ſubordinatione, vt vnicum ſui amoris ſcopum. Quod noluerunt cuſtodire fortitudinem ſuam ad Deum Authorem gratię, hoc eſt illam in ipſo collocando, aut ad ipſum referendo, ſed ſe ipſos illi præferendo, id quod minus eſt prætulerunt. Quod ab illo, qui ſummè eſt, averſi, ad ſe ipſos converſi ſunt; quod in ſua poteſtate, ſeu excellentia eximia delectati, ac ſi bonum ſuum ſibi ipſis eſſent, à ſuperiore communi omnium beatifico bono ad propria defluxerunt, & in proprijs habuerunt elationis faſtum. Sed totum hoc formaliſſime importat, quod Angelus ſuam fœlicitatem naturalem, ſuamque naturalem excellentiam; ſivè ſe ipſum vt ita fœlicem, & excellentem amavit vt vltimum finem, ſeu ſcopum præcipuum ſuę vitę angelicę, in ipſo ſiſtendo, & quieſcendo, deſerto, & relicto ſuperiori fine beatitudinis ſupernaturalis, ad quem vocati erant per gratiam. Ergò in hoc fuit primum Angeli peccatum.

19. Denique aſſertum probatur ex Div. Thom. qui expreſsè illud pluribus locis tenet. Nàm *3. contra Gent. cap. 109.* ſic ait: *Potuit igitur in voluntate ſubſtantię ſeparatę, eſſe peccatum ex hoc quod proprium bonum, & perfectionem in vltimum finem non ordinavit, ſed inhæſit proprio bono vt fini,* &c. *Vndè convenientèr dicitur, quod primum Angeli peccatum fuit ſuperbia.* Quid clarius? Et *1. part. quæſt. 63. art. 3.* ſic ait: *Diabolus appetit eſſe vt Deus, non vt ei aſſimilaretur quantum ad hoc quod eſt nulli ſubeſſe ſimpliciter, quia ſic ſuum non eſſe appeteret, cum nulla creatura eſſe poſſit, niſi per hoc quod ſub Deo eſſe participat, ſed in hoc appetijt eſſe ſimilis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute ſuę naturę poterat pervenire, avertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quę eſt ex gratia Dei.* Et *3. contra Gent. cap. 110.* ſic ait: *Patet etiam, quod non appetijt aliud bonum niſi vnum, quod eſt ſibi proprium, ſed in hoc fuit pec-*

catum, quod prætermiſſit ſuperius bonum, in quod debuit ordinari. Sicut enim in nobis peccatum eſt ex hoc, quod bona inferiora, ſcilicèt corporis, appetimus ſine ordine rationis, ita in diabolo peccatum fuit in hoc, quod proprium bonum non retulit ad divinum bonum. Quid item clarius pro noſtra ſententia.

NOSTRÆ SENTENTIÆ RATIO præcipua.

20. RATIONE probatur aſſertum, deſumpta nempè ex D. Tho. Quia primum Angeli peccatum neceſſario debuit conſiſtere in voluntatis actu, qui fuerit actualis converſio ad vltimum finem indebitum, & averſio ab vltimo fine ſibi debito: Sed vltimus finis indebitus, ad quem Angelus potuit ſe primo convertere, alius eſſe non potuit, niſi ſua fœlicitas, & excellentia naturalis, quam in ſe ipſo conſpiciebat; & vltimus finis debitus erat illi beatitudo ſupernaturalis ad quam per gratiam vocabatur, & ordinabatur: Ergò primum illius peccatum fuit in actu voluntatis, quo ſe convertit, ad ſuam fœlicitatem, & excellentiam propriam, & naturalem, & ad vltimum finem ſimplicitèr, & ſe avertit à ſupernaturali per gratiam illi oblata, ſivè quo primam amplexatus fuit pro fine vltimo ſimplicitèr, & ſcopo ſuę vitę angelicę, deſerendo ſecundam, quę ei pro fine, & ſcopo vniverſali ſibi adeò præfixa erat. Diſcurſus eſt legitimus. Præmiſſę reſtant probandę, & in primis.

21. Probatur maior: Quia deliberatio Angeli ſivè ad peccandum, ſivè ad merendum neceſſario debet incipere ab vltimo fine ſimplicitèr, & vniverſalitèr tali appetito, ſivè ab appetitu, vel amore vltimi ſui finis vniverſalis, & ſimplicitèr talis; ſiquidē in practicis vltimus finis ſimplicitèr, & vniverſalitèr talis eſt primum principium deliberationis ſimplicitèr primum, & vniverſale, (& ne terminos multiplicem, adverto quod nomine vltimi finis ſemper intelligam finem vltimum ſimplicitèr talem, & vniverſalem reſpectu ſuppoſiti volentis): Sed ad peccandum non potuit Angelus incipere ab vltimo fine debito, nec ab amore, vel appetitu illius, quia ſi ab appetitu debiti finis vltimi inciperet, rectè deliberaret, & non peccaret: Ergò non alitèr peccavit, niſi quia incepit deliberationem à fine vltimo indebito, ſivè ab amore illius: Sed amor finis vltimi indebiti, eſt actus, qui eſt converſio ad vltimum finem indebitum, & averſio ab vltimo fine debito: Ergò in tali actu ſitum fuit primum Angeli peccatum.

22. Explicatur, primò: Non poteſt Angelus incipere proceſſum deliberativum, & practicum, niſi vel ab amore vltimi finis debiti, vel ab amore vltimi finis indebiti: Sed non potuit peccare incipiendo ab amore vltimi finis debiti: Ergo ſolum potuit peccare incipiendo ab amore vltimi finis indebiti, prætermiſſo vltimo fine debito: Ergò in hoc amore, ſeù converſione ad vltimum finem indebitum, prætermiſſo vltimo fine debito, fuit primum ipſius peccatum. Maior eſt per ſe nota. Minor vero probatur: Quia vltimus finis debitus reſpectu Angeli fuit Deus vt ſummum bonum in ſe ipſo, ſivè vt obiectum beatitudinis ſupernaturalis: Sed incipiendo ab huius finis amore non potuit Angelus in ſua deliberatione peccare, quia hic amor eſt formaliſsimè actus charitatis erga Deum vt finem ſupernaturalem, & implicat Angelum deliberantem ex amore charitatis erga Deum vt finem ſupernaturalem peccare: Ergò non potuit Angelus peccare incipiendo deliberationem ab amore vltimi finis debiti: Solum ergò peccare potuit incipiēdo deliberationem ab amore vltimi finis indebiti, prætermiſſo vltimo fine debito.

23. Deindè probatur minor primi ſyllogiſmi: Quia vltimus finis indebitus, ad quem potuit Angelus primò ſe cōvertere, ſolum fuit illud bonum, quod præter finem debitum primo occurrebat menti eius magis ſolicitans, & alliciens voluntatem ipſius: Sed hoc bonum aliud eſſe non potuit, quam ſui ipſius fœlicitas, & excellentia naturalis, quam in ſe evidentèr, & intuitivè conſpiciebat: Ergò vltimus finis indebitus, ad quem potuit ſe primo convertere, fuit eius excellentia, & fœlicitas naturalis. Minor probatur: Quia in primis ipſa ſui fœlicitas, & excellentia naturalis, vtpotè ſibi evidens, & intimè ſibi præſens non poterat non primo occurrere menti eius, antequam quodlibet aliud bonum abſens, incertum, aut contingens; deindè non poterat non magis ſolicitare cor eius, ſeù voluntatem ipſius allicere, tùm propter illius magnum decorem, pulchritudinem, & perfectionem, tùm quia propria, ſiquidem vnicuique magis ſolent placere propria, & naturalia ſua bona, quam aliundè emen-

emendicata, tum quia viſa, & ſibi præſens, quia magis allicere ſolet bonum viſum, & præſens, quàm creditum, aut abſens: Ergò bonum, quod præter beatitudinem ſupernaturalem, aut præter finem debitum primò potuit occurrere menti Angeli, & magis ſolicitare cor ipſius, magiſque allicere voluntatem eius, fuit propria ſui fœlicitas, & excellentia naturalis.

24. Confirmatur: Quia modus regularis, quo intèr nos peccare contingit, eſt, quia bona viſibilia, & ſenſibilia, & præſentia magis ſolent ſolicitare cor noſtrum, & allicere voluntatem, quam ſpiritualia, abſentia, & promiſſa; & ideò contingit, quod voluntas prius, ſeù in primis ad illa, quam ad iſta afficiatur, & ſe convertat, prætermiſsis bonis ſpiritualibus, & promiſsis, & ordine; ſeù reſpectu ad illa, & ſic contingit in nobis peccare gravitèr: Sed eadem comparatio eſt in Angelo inter bonum ſpirituale proprię excellentię, & fœlicitatis naturalis præſentis, evidentis, & poſſeſſæ, reſpectu beatitudinis ſupernaturalis per gratiam promiſſę, & per fidem propoſitę: Ergò Angelus peccavit quia in primis affectus fuit ad bonum proprium ſuę naturalis fœlicitatis, & excellentię, tanquam ad finem vltimum, prætermiſſo bono, & fine, licèt maiori, beatitudinis ſupernaturalis, & omni reſpectu ad ipſum, quia videlicèt magis, & per prius ſe moveri, & affici conſenſit à bono præſenti proprio, & viſibili, licèt inferiori, quam à bono abſenti, & promiſſo per gratiam, licèt maiori, collocando nempè ſuum vltimum finem, & principium practicum in illo, ſpreto iſto; & abſque iſtius reſpectu. Quę ratio, facilè confirmatur ex illis verbis Div. Tho. vltimo loco relatis: *Sicut enim in nobis peccatum eſt ex hoc, quod bona inferiora, ſcilicèt corporis*, quia nempè viſibilia, & ſenſibilia, *appetimus ſine ordine rationis*, nempè ad debitum finem, & collocando in eis noſtrum finem; *ita in diabolo peccatum fuit in hoc, quod proprium bonum non retulit ad bonum divinum*, quatenus nempè proprio bono viſibili, & præſenti adhæſit vt fini, abſque reſpectu ad bonum divinum per fidem ſibi propoſitum, & gratis promiſſum.

25. Confirmatur etiam ex eodem Div. Thom. textu ſuprà expenſo ex 2. 2. *quæſt. 163. art. 1.* vbi ait: *Quod ille motus habet rationem primi peccati, in quo primus inordinatio invenitur: Inter motus autem interiores prius invenitur appetitus in finem, quam in id quod quæritur propter finem; & ideò ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit eſſe primus appetitus inordinati finis*: Ergò paritèr ibi fuit primum Angeli peccatum, vbi primo potuit eſſe primus appetitus inordinatus finis: Sed in ſolo amore proprię excellentię, & fœlicitatis naturalis ſibi concupitę ſine ordine, aut ſubordinatione ad finem ſupernaturalem debitum, potuit eſſe primus affectus inordinati finis, quia illa fœlicitas, & excellentia propria, & naturalis, erat quę primo ſolicitabat cor ipſius, & quę primo menti occurrebat, præter bonum divinum promiſſum: Ergò primum illius peccatum fuit amor proprię fœlicitatis, & excellentię vt vltimi finis; nempè inordinati, & indebiti.

26. Confirmatur tertiò; quia primum peccatum Angeli neceſſariò fuit primus error affectivus, & practicus in linea operativa; quia peccare eſt formaliſsimè errare affectivè, & practicè, iuxta illud: *Errant omnes, qui operantur iniquitatem*: Sed primus error affectivus, & practicus Angeli neceſſariò fuit, quia ſibi præſcripſit pro vltimo fine, & primo principio, ac ſcopo deliberationis ſuam fœlicitatem, & excellentiam naturalem, ſivè quia huic proprio bono adhæſit vt fini vltimo, & ſcopo præcipuo: Ergò in hoc affectu, vel actu, quo tali fini adhæſit, prætermiſſo fine ſuperiori debito beatitudinis gratis promiſſę, fuit primum eius peccatum. Minor probatur, quia motus deliberationis neceſſariò incipit ab amore vltimi finis, ſiquidem in practico, & deliberativo progreſſu creaturę intellectualis vltimus finis eſt primum principium, ſed non errato primo principio, & ſcopo deliberationis, & progreſſus practici, non poſſet Angelus errare in tali deliberatione, & practico progreſſu, quia voluntas rectificata circa vltimum finem, ſivè circa primum principium vniverſale, non poteſt errare viam ad talem vltimum finem, & conſequentèr nec errare practicè, & affectivè circa ea quæ ſunt ad finem: Ergò primus error practicus, & affectivus, neceſſariò fuit circa finem, quia videlicèt pro fine ſibi præſcripſit, ſivè pro primo principio deliberationis id, quod reipſa non erat ſuus vltimus finis debitus, nec primum principium, quod debuit aſſumere ad deliberandum: Sed hoc nihil aliud eſſe potuit niſi ſui ipſius excellentia, & fœlicitas naturalis; quia præ-

Digitized by Google

præter beatitudinem ſupernaturalem, quæ de iure erat reipſa vltimus finis illius, nihil aliud pro fine illius menti prius occurrere potuit, nec magis eius ſolicitare voluntatem, quam ſui propria excellentia, & fœlicitas naturalis: Ergo primus illius error practicus, & affectivus fuit quia iſtam adamavit, & ſibi præſcripſit pro fine vltimo, & primo principio deliberandi, prætermiſſo fine debito, qui erat beatitudo ſupernaturalis.

27. Dices forſan, primum appetitum finis in Angelo fuiſſe ad bonum vt ſic, & in communi, ſivè ad fœlicitatem, & beatitudinem in communi; qui ſemper de ſe eſt rectus, & naturalis, & ex hoc appetitu recto finis potuiſſe in peccatum labi; non prius errato fine, neç errando in primo principio ſuæ deliberationis, quod eſt appetitus ille boni vt ſic, ſeù beatitudinis in communi. Sed contra eſt, quia in Angelo, cum non ſit volens potentiale, & imperfectum, ſicut homo, nulla eſt ratio, cur incipiat ſuam deliberationem per appetitum illum potentialem, & vagum boni vt ſic, ſeù beatitudinis in communi, ſed potius ratione ſuæ actualitatis debet incipere ab appetitu determinati boni, & finis, & determinatę fœlicitatis, ſeù beatitudinis: Sed non eſt alia beatitudo determinata, nec aliud bonum determinatum, quod poſſet pro fine vltimo aſſumere, niſi vel ſua fœlicitas naturalis, vel ſua beatitudo ſupernaturalitas per gratiam, & merita ſibi oblata: Ergo neceſſariò debuit ab vna ex illis pro fine vltimo amata ſuam deliberationem incipere, tanquam à primo principio: Sed aſſumendo pro fine, ſeù pro primo principio practico beatitudinem ſupernaturalem vt per fidem ſibi propoſitam, non peccaret, cum aſſumeret finem debitum, & conſequentèr regulam debitam: Ergò ideò primo peccavit, quia iſto fine prætermiſſo, aſſumpſit pro vltimo fine, & primo principio practico ſuam fœlicitatem naturalem.

28. Contra ſecundò, quia admiſſo in Angelo pro primo principio deliberationis appetitu illo boni vt ſic, ſivè beatitudinis in communi, quod immediatè poſt illum ſequitur in ordine deliberationis, eſt illud bonum vt ſic, ſeù beatitudinem communi appetere determinatè in bono aliquo determinato, in quo determinatè proponatur, & ametur, quia ex appetitu illo vago, & vniverſali boni vt ſic non poteſt mens intellectualis practicè deſcendere deliberando, ad agibilia, niſi medio appetitu determinato determinati finis, determinatæque beatitudinis; illam collocando in aliquo bono determinato; ſicut ex vniverſali principio ſpeculativo non poteſt deſcendere ad ſingularem aliquam concluſionem cognoſcendam, niſi per prius contrahendo illud principium vniverſale per minorem aliquam determinatam, & particularem: Vel ergò voluntas Angeli deliberavit apprehendendo, & appetendo beatitudinem in eo bono divino, & ſupernaturali, in quo vera illius beatitudo conſiſtebat; & ſic certè peccare non potuit: Vel deliberavit, contrahendo beatitudinem in communi ad propriam fœlicitatem, & excellentiam naturalem, vbi reipſa non erat, & illam vt ſui vltimam, & finalem beatitudinem amando, & ſic peccavit: Ergò primum eius peccatum in eo fuit, quia malè deliberabit ex appetitu recto beatitudinis in communi, illam collocando, & appetendo in ſua excellentia, & fœlicitate naturali.

29. Secundò probatur aſſertio, quia primum Angeli peccatum fuit ſuperbia: Sed ſuperbia eſt formaliſſimè appetitus inordinatus, ſeù immoderatus proprię excellentię: Ergò primum Angeli peccatum fuit appetitus inordinatus, & immoderatus proprię excellentiæ: Sed nulla erat reſpectu Angeli magis propria excellentia, quam ſua fœlicitas naturalis, quia ſola iſta erat in eo ei propria, vtpotè iure naturæ ſibi debita, & connaturalis; & quaſi hereditaria ſibi à ſuo creatore; alia autem quælibèt excellentia excogitabilis ab Angelo minimè poterat eſſe in rigore propria, quia ſive ſit æqualitas cum Deo, ſivè vnio hypoſtatica, ſivè aliqua poteſtas, aut dignitas extraordinaria, & tyrannica, quinimò & ipſa beatitudo ſupernaturalis, nihil horum erat connaturale Angeli, nec ipſi iure naturæ debitum, nec poterat iſtas excellentias ſibi proponere vt proprias, aut ſibi iure naturæ debitas, niſi per manifeſtum errorem; qui non potuit eſſe in Angelo ante primum peccatum; Ergò primum Angeli peccatum fuit appetitus immoderatus, & inordinatus ſuæ fœlicitatis naturalis, tanquam excellentiæ ſibi propriæ: Tunc ſic, ſed non alia ratione hic appetitus potuit eſſe immoderatus, & inordinatus, niſi quia illam appetivit, & amavit vt vltimum finem ſimplicitèr, & vniverſalitèr talem, prætermiſſo vltimo fine debito beatitudinis ſupernaturalis,

&

& gratuitæ : Ergò in hoc appetitu, vel amore ſuæ fœlicitatis naturalis vt vltimi ſui finis vniverſalis, prætermiſſo fine debito beatitudinis ſupernaturalis, fuit prima ſuperbia Angeli ; & primum eius peccatum.

30. Minor vltima ſubſumpta probatur, quia hæc eſt differentia inter appetere aliquod bonum in ordine ad debitum finem, & illud appetere vt vltimum finem ſimplicitèr ; quod dum appetitur in ordine ad debitum finem vltimum, appetitur ordinatè, hoc eſt cum debito ordine ad legitimum finem, ac proindè appetitur nec magis, nec minus, quam ad talem finem exigitur, & conducit, & ideò appetitur cum moderatione, & cum menſura, & regula, quia regula, & menſura, & moderatio appetendi bonum ſemper ſumitur per habitudinem, & ordinem ad finem debitum, vt patet in omnibus virtutibus moralibus : Cæterùm dum aliquid appetitur vt vltimus finis ſimplicitèr talis, appetitus eſt primus, & non ordinatus, ſed ordinans, ſeu quo alia ordinantur ; nec habet menſuram, aut regulam, ſed ipſe eſt prima regula aut menſura appetendi alia; vndè quia amor Dei per charitatem vt ſummi boni, eſt amor vltimi finis ſimplicitèr talis, ex ſe eſt amor ſine vlla menſura, & moderatione, ſed quanto magis ſine menſura amatur talis vltimus finis, tanto melius amatur, & vt inquit Bernardus, modus perfectus amandi ipſum, eſt ipſum amare ſine modo, & menſure. Et ratio eſt, quia vltimus finis vt talis omnem excludit regulam, & menſuram, & moderationem ſui, cum ſit ipſe prima regula, & menſura per quam alia moderantur : Ergò ideo amor, quo Angelus malus amavit propriam excellentiam, ſeu fœlicitatem naturalem fuit inordinatus, & immoderatus, quia illam amavit vt vltimum finem ſimplicitèr, qui non admittit ordinem, neo menſuram, prætermiſſo vltimo fine debito, & ordine ad illum, per quem ſolum poſſet menſurari, & moderari.

31. Confirmatur hæc ratio, primò : Quia peccatum ſuperbię prius incurritur circa propriam excellentiam poſſeſſam, & præſentem, quam circa alias excellentias incertas, dubias, & emendicabiles ab alijs : Sed in Angelis ſola ſua fœlicitas naturalis erat excellentia in rigore propria, præſens, & poſſeſſa, cætera vero omnia, vti ęqualitas cum Deo, hypoſtatica vnio, dominatus tyrannicus, & alia huiuſmodi, ad ſummum erant excellentię incertę, dubię, abſentes, & ab alio emendicabiles : Ergò Angelus per prius ſuperbivit circa propriam fœlicitatem naturalem, quam circa quaslibet alias excellentias. Maior probatur primò : Quia quilibet ſuperbus per prius, & principalitèr ſuperbit de excellentia propria in ſe viſa, præſenti, & poſſeſſa, quam de alijs, vt experientia docet, nam bonum, vel bona poſſeſſa, & propria ſunt, regularitèr loquendo, quæ ingenere ſolent ſuperbiam, nō vero bona incerta, & abſentia : Ergò. Secnndò ab exemplis : Nam Epiſcopus, ſeu Angelus Laodiceæ, qui *Apocalypſ.* 3. arguitur à Chriſto Domino, quia dicebat : *Dives ſum, & locupletatus, & nullius egeo*, non ſanè ſuperbiebat, niſi ex bonis, ac dotibus ſibi attributis vt poſſeſsis, proprijs, & præſentibus, quibus ſibi videbatur dives, ac locupletatus, & nullius egens, ſed volebat ſibi ſufficere. Et ſimilitèr, dives ille, qui *Luc.* 12. dicebat animæ ſuæ: *Anima, habes multa bona poſita in annos plurimos, requieſce, comede, bibe, & epulare*; non reprehenditur, niſi ex amore inordinato bonorum præſentium, quibus ſe ditiſsimum, & fœliciſsimum gloriabatur, & in quibus totam ſui animi ſatietatem, & fœlicitatem collocabat. Et ille Phariſæus, qui in Templo ſtans, dicebat: *Gratias tibi ago, Domine, quia non ſunt ſicut cæteri homines*, certè non ſuperbiebat de bonis deſideratis, ſed de bonis, & virtutibus, quas ſingularitèr ſe poſsidere gloriabatur. Et denique ille, quem Paulus arguit, dicens : *Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* Certè non ſuperbiebat de bonis abſentibus, ſed de poſſeſsis, & præſentibus, quatenus illa non referebar in Deum : Ergò ſuperbia propriè talis eſt de bonis præſentibus, proprijs, & poſſeſsis immoderatè, & inordinatè amatis.

32. Et quidem cur dicendum non erit, quod ſuperbia Luciferi in eo ſita fuerit per ſe primo, quod inconſideratè conſpiciens ſeipſum tot dotibus ſapientiæ, & ſcientiæ, & rectitudinis ; ac perfectionis ornatum, fœlicem, ac divitem, ſeipſum ſic conſideratum inordinatè, & immoderatè adamaverit, quaſi dicens affectivè in corde ſuo: *Dives ſum, & locupletatus, & nullius egeo.* Vel: *Ecce habes multa bona immortalia, requieſce, delectare, & epulare.* Vel: *Non ſunt ſicut cæteri, ſed longè excellentior ſingularitèr præ alijs;*

Digitized by Google

alijs; ſeù quod in ſe ſic gloriatus fuerit, & non in Domino; & quod in hoc affectu inordinato, & immoderato ſuperbia eius ſita fuerit per ſe primo? Sed totum hoc importat formaliſsimè collocare in ſeipſo vt ſic excellenti, & fœlici fœlicitate naturali ſuam finalem beatitudinem, & vltimum finem, avertendo ſe à debito fine vltimo Dei vt Authoris ſupernaturalis: Ergò eius ſuperbia per ſe primo fuit in amore, quo ſe, ſuamvè excellentiam, & fœlicitatem naturalem adamavit pro fine vltimo ſimplicitèr, & pro ſua beatitudine omninò finali, avertendo ſe à debito fine vltimo, ſivè à beatitudine ſupernaturali ei oblata per merita, & per auxilium gratiæ.

33. Dices forſan: Angelum, non ſolum abundare dotibus ſuæ naturalis fœlicitatis, & excellentiæ, ſed etiam donis ſupernaturalibus gratiæ: Ergo non ſolum ſuperbivit de illis, ſed etiam de iſtis. Reſpondeo tamen: Quod ſi inconſideratè reſpexit etiam ad dona ſupernaturalia gratiæ, non vt gratis ſibi donata, & accepta, ſed ſolum ad illa vt propria, potuit gloriari de illis quaſi proprijs, & quaſi ea non accepiſſet gratis; ſed hoc pacto ea dona non conſideravit exercitè vt gratuita, & ſupernaturalia; ſed exercitè, & ex modo ea reſpiciendi ac ſi non accepiſſet, vt propria, & naturalia; vndè licèt cumulus perfectionum, & virtutum, ex quo ſe vt excellentiſsimum conſideravit, & amavit inordinatè, fuerit cumulus omnium perfectionum, tàm naturalium, quàm ſupernaturalium, quibus ſe ornatum conſpiciebat, fuit omnium exercitè vt naturalium, & vt integrantium fœlicitatem, & excellentiam ſuam vt propriam, & naturalem, minimè vero vt gratuitam, & ſupernaturalem exercitè, quia de excellentia ſupernaturali vt gratuita, & à Deo Authore gratię accepta, exercitè vt tali conſiderata, nemo ſuperbire poteſt, ſed potius humiliari ſub potenti manu Dei: Sequitur ergò, quod ſi etiam ſuperbivit de donis ſupernaturalibus, ſuperbivit de ipſis vt proprijs, & connaturalibus ex modo ea reſpiciendi, & propterea dicimus, quod ſuperbivit de ſua excellentia, & fœlicitate naturali, quia per ſuperbiam omnes ſuas perfectiones reſpexit vt propriam, & ſibi debitam, connaturalemque excellentiam, quaſi ea propria virtute haberet, non ex gratia Dei, ad quam ſuperbia non reſpicit.

(.?.)

SOLVUNTUR ALIQUÆ obiectiones.

34. QUAMVIS noſtra ſententia, & Div. Thom. ſatis ſolidè fundata ſit, & comprobata, non pauca ſunt, quę contra illam opponuntur; verumtamen ex eorum elucidatione ſolidior apparebit. Obijciunt ergo primò, ex illis verbis Ezechielis: *In multitudine negotiationis tuæ repleta ſunt viſcera tua iniquitate, & peccaſti*: Sed iſta multitudo negotiationis non potuit eſſe circa excellentiam, & fœlicitatem naturalem actu poſſeſſam, quia nemo negotiatur de poſſeſsis, ſed de poſsidendis, vel acquirendis: Ergò ſuperbia Angeli non fuit per ſe primo de ſua excellentia, & fœlicitate naturali, ſed circa aliud obiectum excellens acquirendum. Confirmatur ex illo Iſaię 14. *Dicebas in corde tuo: In Cœlum conſcendam; ſuper Aſtra Dei exaltabo ſolium meum; ſimilis ero Altiſsimo*: Sed in his verbis, non ſignificatur appetitus excellentię naturalis poſſeſſę, ſed excellentię nondum habitę, ſed acquirendę: Ergò. Et vrgetur: Quia quod Angelus appetebat, erat aſcenſus in Cœlum, & ſuper altitudinem nubium, exaltatio ſolij ſuper Aſtra Dei, ſeſsio in Monte Teſtamenti, ſimilitudo cum Altiſsimo: Sed hæc omnia non deſignant ſolam beatitudinem naturalem poſſeſſam, ſed aliquid amplius, & excellentius illa: Ergò obiectum eius ſuperbię aliud fuit ab eius naturali beatitudine. Confirmatur tertiò: Quia prædicta Scripturę verba ſignificant primum actum ſuperbię Angelicę, quo primo decidit ab ſtatu gratię: Sed alias propriè, & in rigore Theologico accipiēdo, ſignificant appetitum ſuperbum alicuius excellentię nondum poſſeſſæ: Ergò vt ſic intelligantur, dicendum eſt, Angelum ſuperbiſſe per ſe primo circa obiectum excellens nondum poſſeſſum. Denique, quia iuxta Div. Thom. 2.2. *quæſt.* 162. ſuperbia eſt actus voluntatis vt habet rationem iraſcibilis: Sed actus voluntatis vt iraſcibilis ſemper eſt ad arduum per modum prætenſionis, non ad poſſeſſum per modum quietis: Ergò ſuperbia Angeli non fuit circa excellentiam, & fœlicitatem naturalem poſſeſſam, ſed circa excellentiam aliam arduam, & non poſſeſſam.

35. Reſpondeo, conceſſo Textu Ezechielis vt ſonat, negando minorem: Quia cum Angelus eſſet pro ſua libertate indifferens vt collocaret ſuum vltimum finem,

finem, vel in beatitudine ſupernaturali per gratiam oblata, vel in ſua excellentia, & fœlicitate naturali poſſeſſa, illam deſeruit, & illam pro vltimo fine adamavit, illamque pro iſta commutavit, in ratione vltimi finis, & hæc fuit multitudo negotiationis iniquę, qua primo peccavit; & hoc pacto benè poteſt negotiatio eſſe de poſſeſsis, nempè anteponendo bona poſſeſſa promiſsis, quantum ad rationem finis, & promiſſa pro poſſeſsis commutando ad fruendum his pro fine vltimo, promiſſa contemnendo. Ex qua doctrina, ſi velis, poteris diſtinguere minorem argumenti negatam, hoc modo: Iſta multitudo negotiationis non potuit eſſe circa excellentiam, & fœlicitatem naturalem actu poſſeſſam, ſub ea ratione ſub qua ſupponebatur actu poſſeſſa, tranſeat: Sub ratione vltimi finis ſimplicitèr, ſub qua non ſupponebatur actu poſſeſſa, nego minorem; & eadem diſtinctione diſtingui poteſt conſequens.

36. Quia vt dixi, tota indifferentia Angeli, eiuſque libertas fuit inter beatitudinem ſupernaturalem, ad quam vocabatur per gratiam, & excellentiam, ſeù fœlicitatem propriam, & naturalem, quam ſcilicèt ex his duabus primo appeteret pro vltimo fine ſimplicitèr vltimo, vel quam cui anteponeret in ſuo amore, quamvè pro qua commutaret in ratione vltimi finis; vndè iniqua illius commutatio, & negotiatio fuit, ſupernaturali deſerta, naturalem pro fine vltimo amare; quam quidem anteà non poſsidebat pro vltimo fine, ſed ſolum pro fine ſecundum quid cum ſubordinatione ad ſupernaturalem; vndè illa negotiatio non fuit circa obiectum excellens formalitèr vt ante poſſeſſum, ſed circa obiectum excellens materialitèr quidem ante poſſeſſum, ſed formalitèr vt ante non poſſeſſum, ſed per ipſam ſuperbiam ſibi acquirendum, nempe ſub ratione vltimi finis ſimplicitèr, ſub qua ratione illam non ante poſsidebat.

37. Ad primam confirmationem, conceſſo textu, diſtinguo minorem: In illis verbis non ſignificatur appetitus excellentię naturalis poſſeſſę, ſed excellentię nondum habitę acquirendę, quantum ad rationem formalem vltimi finis ſimplicitèr, concedo minorem: Quantum ad ipſam excellentiam ſpecificatam, & materialitèr appetitam, nego minorem, & conſequentiam. Et ſimilitèr ad vrgentiam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Illa omnia non deſignant beatitudinem naturalem poſſeſſam ſub ea ratione ſub qua ſupponebatur poſſeſſa, concedo: Sub ea ratione ſub qua non ſupponebatur poſſeſſa, & voluit eam poſsidere, nego minorem, & conſequentiam; quia ſcilicèt, eo ipſo quod fœlicitatem, & excellentiam naturalem, & propriam adamavit in primis, & ante omnia, vt vltimum finem ſimplicitèr, voluit eam poſſidere vt finalem beatitudinem ſuam, & illam habere pro Solio ſuper Aſtra Dei, pro Throno in Monte Teſtamenti, pro Cœlo ſuo, & pro ſimilitudine cum Altiſſimo, quia ſicut Altiſsimus natura ſua in ſe ipſo fœlix eſt, & beatus conſummatè, & vltimatè, ſibique ſufficiens, ita Angelus ſuperbus voluit eſſe per ſuam fœlicitatem naturalem conſummatè beatus, & ſibi ſufficiens, eo ipſo quod in illa collocavit ſuum vltimum finem ſimplicitèr vltimum, vndè de ſua fœlicitate, & excellentia naturali voluit ſibi fabricare, vel fabricavit affectivè Solium ſuper Aſtra Dei, altitudinem ſuprà nubes, Cœlum, & Tronum in Monte Teſtamenti, ex eo præcisè, quod in ea collocavit ſuam finalem beatitudinem, illam ſuprà modum, & ordinem ęſtimando, appreciando, & extollendo.

38. Ad tertiam confirmationem, omiſſa maiori, diſtinguo minorem: Ea verba propriè, & in rigore theologico ſignificant appetitum ſuperbum alicuius excellentię nondum poſſeſſę pro materiali, & reali talis excellentię, nego minorem: Nondum poſſeſſę ſub ea ratione, & modo, quo appetitur, nempè per modum vltimi finis ſimplicitèr, & finalis beatitudinis, concedo minorem, & diſtinguo conſequens eodem modo. Ex quo ad vltimam ex Div. Thom. conceſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens diſtinctione data. Quę quidem diſtinctio eruitur ex ipſisSacrę Scripturę Teſtimonijs, nam in eis, quę pro Div. Thom. ſententia adduximus ſignificatur obiectum ſuperbię angelicę fuiſſe excellentiam poſſeſſam, in qua delectatus fuit immoderatè, & inordinatè, vt ſuprà vidimus; in alijs vero proximè obiectis ſignificatur vt excellentia intentata, ſed non poſſeſſa; in prioribus ſuperbia Angeli ſignificatur per modum quietis, & delectationis inordinatę in decore ſuo, ſcilicèt in ſua excellentia poſſeſſa; in poſterioribus ſignificatur eius ſuperbia per modum conatus, & intentionis ad excellentiam nondum poſſeſſam.

39. Vtrùmque igitur optimè verificatur cum diſtinctione data, quia ſi lo-

quamur de excellentia reali, & materiali, quam ſignatè habuit pro obiecto ſuperbia Luciferi, hæc ſanè fuir eius excellentia, & fœlicitas naturalis, quam in ſe conſpiciebat, & conſequentèr præſens, evidens, & poſſeſſa; & ſic amor inordinatus illius fuit per modum immoderatę complacentię, & delectationis in illa, tanquam in decore ſuo; ſed ſi loquamur de illa ea ratione, & modo quo illam dilexir, & appetivit, nempè ſub ratione vltimi finis ſimplicitèr vltimi, & ſub ratione finalis beatitudinis ſimplicitèr talis, quatenus affectivè collocavit in illa ſuum vltimum finem, & finalem beatitudinem, hoc modo illa realis excellentia, & fœlicitas non erat poſſeſſa, ſed fuit intentata, & appetita ambitiosè, & quaſi auſu temerario, & præſumptuoſo, quia vt inquir Div. Bernardus, *qui ſedere præſumpſit, ſe ipſo voluit eſſe contentus*, & vt inquit Auguſtinus, *quia ipſe ſibi ad beatam vitam ſufficere voluit*, & rorum hoc, quia in ſua poſſeſſa excellentia reali, quam realitèr poſsidebat, ex modo inordinato, quo illam amavit, voluit poſsidere ſuam conſummatam fœlicitatem, & beatitudinem, quam realitèr in illa non poſsidebat, ſed nec poſsidere poterat in illa, vt voluit. Et ſic concordant omnes textus Sacrę Paginę.

40. Obijcies ſecundò: Quia Angelus in tantum appetivir ſuam fœlicitatem naturalem vt vltimum finem, in quantum illam non ordinavit ad verum vltimum finem, nempè ad beatitudinem ſupernaturalem: Sed in hoc non potuit eſſe peccatum ſuperbię: Ergò nec in eo, quod illam amavit vt vltimum finem. Probatur minor: Quia hoc quod eſt non ordinare ſuam fœlicitatem naturalem ad ſupernaturalem, tantum eſt ad ſummum peccatum omiſsionis, ſi tenebatur eam ordinare: Sed peccatum ſuperbię non eſt peccatum ſolius omiſsionis, ſed commiſsionis: Ergò in defectu illius ordinationis non potuit eſſe peccatum ſuperbię. Confirmatur: Quia amor ſuę fœlicitatis naturalis in Angelo, ex hoc præcisè, quod illam amat, non eſt peccatum, ſed actus de ſe honeſtus, quia ante peccatum illam honeſte amabat; & item, quia illa eſt bonum ſpirituale Angeli, & conſequentèr bonum honeſtum, honeſte amabile: Ergò in Angelo hoc quod eſt amare ſuam fœlicitatem naturalem ex terminis non eſt peccatum: Deinde nec fuit peccatum in eo quod illam amaverir nimia intenſione, ſeù amore nimis intenſo, vt ſuprà contra Scotum oſtendimus: Ergò ſolum potuir eſſe peccatum in eo, quod illam amaverit ſine ordine ad beatitudinem ſupernaturalem, ſeù cum defectu talis ordinationis: Sed hoc ad ſummum eſt peccatum omiſsionis: Ergò ſolum potuit eſſe peccatum omiſsionis in illo amore. Hoc argumentum magnifaciunt P. Suarez, & alij RR.

41. Reſpondeo tamen facilè, diſtinguo maiorem: In tantum appetivit ſuam fœlicitatem naturalem vt vltimum finem, in quantum illam non ordinavit privativè, & repugnantèr ex modo illam amandi ad verum vltimum finem, concedo maiorem: In quãtum illam non ordinavit præcisè per omiſsionem actus diſtincti eam ordinandi, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem eadem diſtinctione reſpondeo: Quod non ordinare fœlicitatem naturalem ad ſupernaturalem poteſt ſumi duplicitèr, nempè vel prout dicit in voluntate carentiam actus ordinandi illam, vel prout dicir in actu amandi illam defectum privativum ordinis ad debitum finem, quo ordine, & non alitèr debebat amari. Primo modo fatemur, quod ſolum eſſet peccatum omiſsionis defectus illam ordinandi, quia ſolum eſſet defectus actùs debiti ex vi præcepti: Secundo vero modo conſtituit formaliſsimè peccatum commiſsionis, quia conſtituit intrinſecè amorem inordinatum proprię excellentię in eſſe inordinati; amor vero inordinatus vt inordinatus non eſt peccatum omiſsionis, ſed peccatum commiſsionis. Et hæc doctrina eſt expreſsè Div. Thom. *in 2. ad Anibald. diſt. 35. quæſt. vnica, art. 2. in corp.* vbi ait: *Malum culpę conſiſtit in hoc, quod creatura rationalis deſtituitur bono proprię operationis: Hoc autem bono poteſt deſtitui duplicitèr. Vno modo, quia operatio debita totalitèr tollitur; & ſic eſt peccatum omiſsionis. Alio modo, quia operatio debita bonitate privatur, & ſic eſt peccatum commiſsionis.* Vide ſuprà, *quæſt.* 1. *num* 220.

42. Itaque, bonitas propria debitaque operationi, vel amori creaturę rationalis, vt ſæpè ait Div. Thom. ex Auguſtino; reducitur ad ſpeciem, modum, & ordinem; & ècontra malum proprium illius eſt privatio, vel ſpeciei, vel modi, vel ordinis debiti; quoties igitur creatura intellectualis non ſolum privatur actu aliquo, vel operatione debita, ſed eius operatio privatur bonitate debita ipſi,

hoc

hoc eſt, vel ſpecie, vel modo, vel ordine debito illi operationi, illamet operatio ſic privata eſt peccatum commiſsionis, & non omiſsionis. Suppoſita autem elevatione Angeli ad beatitudinem, & ordinem ſupernaturalem, Angelus non ſolum tenebatur ſe convertere ad finem ſupernaturalem per amorem ipſius ſuper omnia ordinantem vniverſaliter omnia ſua ad talem finem, ſed etiam tenebatur nihil amare niſi cum ordine ad illum finem, & cum moderatione debita ſub tali fine ſuperiori; licèt igitur in Angelo malo, defectus amandi finem ſupernaturalem ſuper omnia, fuerit peccatum omiſſionis contra legem ſupernaturalem poſitivam, tamen amor fœlicitatis, & excellentiæ propriæ vt vltimi finis ſimplicitèr, quia elicitus ſine debito ordine, & moderatione ſub fine vltimo debito, fuit veriſsimè peccatum commiſsionis, quia fuit actus, ſeù operatio privata ordine, & modo debito, ſeù privativè inordinata, & immoderata, in quo propriiſsimè peccatum commiſsionis conſiſtit.

43. Ex quo ad confirmationem, concedo, quod amor ſuæ fœlicitatis naturalis in Angelo ex terminis, imo ex ſua ſpecie, & obiecto, non ſit peccatum, nec malum morale, item nec ratione intenſionis maioris in illam amando, vt rectè ibi probatur; & concedo etiam conſequentiam illatam, nempè quod ſolum fuerit peccatum, quia illam amavit ſine debito ordine, ſeù cum defectu ordinis debiti in finem ſupernaturalem; nego tamen minorem ſubſumptam, nempè quod hoc ſolum fuerit peccatum omiſſionis, quia eo ipſo fuit amor ſuæ fœlicitatis intrinſecè, & privativè inordinatus, & perverſivus ordinis debiti, ac proindè peccatum commiſsionis propriè tale, non ex ſua ſpecie, & obiecto præcisè ſumpto, ſed ex perverſo ordine, quo tale obiectum amavit, ſeù ex privatione modi, & ordinis debiti ipſi actui, & amori ex vi legis ſupernaturalis.

REPLICÆ CONTRA DATAM doctrinam ennodantur.

44. SED replicabis primò: Ideò in Angelo amor fœlicitatis naturalis fuit cum defectu ordinis in finem debitum, quia Angelus omiſsit amorem finis ſupernaturalis ſuper omnia, quo debuit ordinare amorem ſuæ fœlicitatis naturalis ad finem ſupernaturalem: Ergò primum peccatum Angeli fuit omiſsionis, ante peccatum commiſsionis. Probatur antecedens: Quia Angelus non potuit ordinare amorem ſuæ fœlicitatis naturalis ad finem ſupernaturalem, niſi eliciendo per priùs amorem finis ſupernaturalis, quo poſſet ordinare amorem naturalem ad finem ipſum ſupernaturalem: Ergò ſi non ipſum ordinavit, ideo fuit, quia per prius omiſsit amorem finis ſupernaturalis. Reſpondeo, negando cauſalem. Ad eius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia potiùs ideò omiſsit amorem finis ſupernaturalis ſuper omnia, quia in primis, & ante omnia, non ſervato ordine debito, amavit ſuam fœlicitate naturalem, incipiendo ab hoc amore ſuam deliberationem, & proceſſum practicum, cum tamen deberet incipere ab amore ſupernaturali; ideòque incipiendo contra debitum ordinem ab amore fœlicitatis naturalis, ex hoc ipſo cauſa fuit, omittendi amorem finis ſupernaturalis in primis, & ante omnia eliciendum, quia amando in primis, & ante omnia ſuam fœlicitatem naturalem, ex hoc ipſo ſe impedivit ad amandum finem ſupernaturalem in primis, & ante omnia, & fuit cauſa omittendi ipſum in eo ſigno, in quo debebat ipſum elicere: Non ergò omiſsio amandi finem ſupernaturalem in primis, & ante omnia, fuit cauſa amandi ſine debito ordine fœlicitatem naturalem, ſed potius amor fœlicitatis naturalis ſine debito ordine, id eſt, in primis, & ante omnia, fuit cauſa non amandi in primis, & ante omnia finem ſupernaturalem, vt debebat illum amare.

45. Explicatur hæc doctrina: Quia in illa tota difficultatis enodatio conſiſtit. Licèt enim ſi Angelus elevatus non fuiſſet ad finem ſupernaturalem, ſed in puris naturalibus conſtitutus, fœlicitas eius naturalis, & amor illius de iure primum locum obtineret in eius voluntate, & ab illo deberet incipere eius deliberatio, & proceſſus practicus, quia ſuperiorem finem non haberet illi præferendum, nec anteponendum; tamen ſuppoſita eius elevatione, & ordinatione ad finem ſupernaturalem, huic fini debebatur primus locus, ſeù præferentia in ordine deliberativo, & proceſſu practico voluntatis angelicæ, & ſecundus locus ſub Deo ſuæ fœlicitati naturali, & amore illius, & hic erat ordo debitus à divina Sapientia Angelo præſcriptus, quem debebat obſervare in deliberando, & procedendo affectivè, & practicè: Sed quo pacto ſi

ſe geſsit malus Angelus? Certè, tali ordine prætermiſſo, ſeù illum pervertendo, in primis, & ante omnia dilexit ſuam fœlicitatam naturalem, affectivè illam præferendo, & anteponendo ſuo amore fini ſupernaturali, ſeù amando illam vt vltimum finem ſimplicitèr, contempto, & prætermiſſo debito vltimo fine ſupernaturali; ſic ergò per amorem fœlicitatis naturalis inordinatum, id eſt, primo loco elicitum, quaſi præoccupavit locum proprium amori debito finis ſupernaturalis, & illum impedivit, fuitque cauſa eius omiſsionis.

46. Explicatur exemplo manifeſto: Ponamus enim, quod Sacerdos aliquis in Sacrificio Miſſæ inciperet Conſecrationem à Calice per verba propria Conſecratiois ipſius; certè ille peccaret mortalitèr peccato, non omiſsionis, ſed commiſsionis; non certè quia Conſecratio Calicis ex ſe, & ex ſpecie ſua, vel obiecto mala ſit, ſed quia eſſet inordinata, & incipiendo ab illa perverteret ordinem divinum à Chriſto ſtatutum. Si vero arguas: Illa Calicis Conſecratio ſolum potuit eſſe ordinata, conſecrando per prius Hoſtiam: Ergò fuit inordinata, ſeù ſine debito ordine, quia per prius omiſsit Conſecrationem Hoſtię: Ergò ille per prius peccavit peccato omiſsionis conſecrandi Hoſtiam, quam peccato commiſsionis. Sanè, quiſque facilè reſpondebit, ideò potius non conſecraſſe Hoſtiam in primo loco, & ordine debito, quia primo loco, debito Hoſtię conſecrandæ, conſecravit Calicem; ſeù quia locum proprium pro Hoſtia conſecranda, præoccupavit Conſecratione Calicis, pervertendo debitum ordinem, & ſic ſemper ibi peccatum commiſsionis eſt primum, vel vnicum.

47. Sic ergò in noſtro caſu, ſuppoſita elevatione Angeli ad finem ſupernaturalem, ex ordine divinę ſapientię, amor fœlicitatis naturalis, & finis ſupernaturalis de iure, & lege divina, ita debent ordinari, vt in primis ametur finis ſupernalis ſuper omnia, & propter illum, & ſub illo ſecundo loco fœlicitas naturalis: Si ergò Angelus invertendo iſtum ordinem; in primis, & ante omnia amavit ſuam fœlicitatem naturalem vt vltimum finem ſimplicitèr, incipiendo ab amore illius delibarationem, , certè per hoc ipſum peccavit peccato commiſsionis, non quia amor fœlicitatis proprię naturalis ſit malus ex ſua ſpecie, aut obiecto; Sed quia licèt bonus, & honeſtus ex ſui ſpecie, & obiecto, fuit perverſus, quantum ad ordinem debitum, ſeù quia fuit cum privatione debiti ordinis, reſpiciendo ſuum obiectum vt finem vltimum ſimplicitèr, in primis, & ante omnia, & præoccupando locum fini ſupernaturali debitum. Vndè ille amor fœlicitatis naturalis non fuit malus, ſed honeſtus, ex ſuo obiecto amato, vt benè probat argumentum; fuit autem malus ex fine, quia amavit vt finem ſimplicitèr vltimum, quod non debebat pro tali fine amare.

Sed replicabis tertiò; reſpectu illius amoris idem fuit finis, ac obiectum eius, ſiquidem eandē ſui fœlicitatem naturalē amavit pro obiecto, & pro vltimi fine: Ergò ſi obiectū ipſius fuit honeſtum, & ipſe amor fuit bonus ex obiecto, etiam finis illius fuit honeſtus, & ipſe amor bonus ex fine. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia vt ſuprà præmiſimus *n.9.* idem bonum poteſt eſſe bonum obiectum, & malus finis, & ſic fuit fœlicitas naturalis ipſius Angeli, quę reſpectu voluntatis eius erat bonum obiectum, ſed malus finis vltimus. Lege etiam *num.* 10. & 11.

48. Replicabis ſecundò: Quia amor fœlicitatis naturalis in Angelo non potuit eſſe cauſa omittendi amorem finis debiti ſupernaturalis: Ergò nec peccatum commiſsionis. Probatur antecedens: Quia amor fœlicitatis naturalis fuit compatibilis cum amore finis debiti ſupernaturalis, & in primo inſtanti ſimùl compoſiti fuere in voluntate Angeli: Sed amor compatibilis cum alio ex ſe non eſt cauſa omittendi alterum: Ergò. Reſpondeo facilitèr, diſtinguendo antecedens: Amor fœlicitatis naturalis in Angelo, non potuit eſſe cauſa omittendi amorem finis ſupernaturalis, ex ſua ſpecie, & obiecto præciſè conſideratus, concedo: Amor illius vt vltimi finis ſimplicitèr, nego antecedens. Ad cuius probationem, eadem diſtinctione, reſpondeo: Quod amor fœlicitatis naturalis ex ſua ſpecie, & obiecto, eſt compatibilis cum amore ſupernaturali finis debiti, ſi nempè quilibet amor ex his duobus ſervet ſuum gradum, & ordinem, id eſt, ſi amor naturalis ſubordinetur ſupernaturali; ſecùs tamen, ſi hoc ordine non ſervato, in primis, & ante omnia voluntas amet fœlicitatem naturalem vt vltimum finem ſimplicitèr, præoccupando locum amori ſupernaturali finis debiti, ſic enim incompoſsibilis eſt omninò cum amore ſupernaturali finis debiti ſupernaturalis, quia incompoſsibiles

les ſunt ſemper in voluntate duo amores duorum vltimorum finium ſimpliciter talium, amorque vnius vltimi finis ſimpliciter vltimi neceſſariò excludit directè, & formaliter amorem alterius vltimi finis ſimpliciter vltimi, & eſt cauſa formalis omiſsionis illius, & ſic amor fœlicitatis propriæ vt finis ſimpliciter vltimi, fuit formaliter incompoſsibilis cum amore finis ſupernaturalis vt ſimpliciter vltimi, & cauſa omiſsionis illius: In primo autem inſtanti vtraque beatitudo fuit amata in ſuo loco, cum debito ordine, & ideò vtriuſque amor amicè conciliabatur.

49. Replicabis tertiò: Quia licèt amor propriæ fœlicitatis in Angelo fuerit cauſa omiſsionis amandi debitum finem, ſi ille amor fuit bonus ex ſua ſpecie, & obiecto, vt fatemur, ad ſummum poſſet vitiari ex circunſtantia omiſsionis ſecutæ: Ergò non fuit peccatum commiſsionis, nec ſuperbiæ, ſed ſolum malus malitia omiſsionis. Probatur antecedens: Quia enim applicatio ad ſtudium ex ſe eſt actus ex ſua ſpecie, & obiecto honeſtus, caſu quo eliciatur tempore, quo inſtat præceptum aſsiſtendi infirmo, v. g. præoccupando locum adimpletioni alterius præcepti, & cauſando omiſsionem illius, ſtudium non eſt malum, niſi ſolum ex malitia omiſsionis ſecutæ: Ergò paritèr in caſu Angeli.

50. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia applicatio ad ſtudium in prædicto caſu non habet regulam ſpecialem, nec menſuram propriam ſibi præfixam, quam tranſgrediatur, diſtinctam à præcepto pro tunc vrgente de aſsiſtendo infirmo, & ideò non habet malitiam diſtinctam ab ea, qua omittitur aſsiſtentia infirmi? Attamen excellentia propria, & fœlicitas naturalis Angeli habuit ſpecialem regulam, & menſuram ſibi præfixam, diſtinctam à præcepto diligendi finem ſupernaturalem ſuper omnia, nempè, quod ſi illam amaret, eſſet cum ſubordinatione ad finem ſupernaturalem, & cum menſura, & modo exacto ad talem finem ſupernaturalem, hoc eſt, non in primis, & ante omnia, ſed quaſi ſecundo loco, & ſubordinatè ad Deum Authorem gratiæ: Vndè amando illam in primis, & ante omnia, & conſequentèr ſine modo, & menſura, (quia amor boni vt vltimi finis ſemper eſt ſine modo, & menſura præfixa,) fuit formaliſsimè amor inordinatus, & immoderatus propriæ excellentiæ, & conſequentèr formaliſsimè ſuperbia, & hoc independentèr ab omiſsione ſecuta, & cauſata amoris Dei Authoris gratiæ, ſeù finis debiti ſupernaturalis. Recole exemplum ſupra expenſum de Conſecratione Calicis primo loco ante Conſecrationem ſpecierum panis, quæ certè eſſet peccatum commiſsionis diſtinctum ab omiſsione Conſecrandi ſpecies panis.

51. Accipe etiam aliud exemplum: Si enim quis appetat delectationem corporalem propter meram delectationem vt finem, & ex hoc ipſo immoderatè; abſdubio peccat peccato commiſsionis, & incontinentiæ, non præcisè peccato omiſsionis in amando debitum finem, nec præcisè quia ille appetitus finis in delectatione corporea ſit cauſa, vel occaſio omittendi amorem finis debiti, ſed quia in ſe eſt intrinſecè inordinatus, & immoderatus, ex eo quod delectationem corpoream appetit vt finem ſine debita ſubordinatione ad finem honeſtum, & ſine moderatione debita ſub illo: Ergò paritèr, ſi Angelus amavit ſuam propriam excellentiam naturalem vt finem vltimum in primis, & ante omnia, & ideò immoderatè, & inordinatè, ex hoc ipſo peccavit peccato commiſsionis propriæ ſuperbiæ, & non præcisè malitia omiſsionis ſecutæ, nec præcisè quia cauſa fuit omitendi amorem debiti finis, ſed independentèr ab hac omiſsione. Et quidem, quis negare audeat, fuiſſe maximam ſuperbiam, quod Angelus in ſuo affectu, & æſtimatione, ſeù affectivè, & æſtimativè poſſuerit ſuam propriam excellentiam naturalem in eo loco, & gradu, qui debetur ſoli excellentiæ divinæ, amando nempè, & æſtimando in primis, & ante omnia ſuam naturalem excellentiam, quo in gradu, nempè in primis, & ante omnia, debuit æſtimare, & amare divinam excellentiam vt ſupremam?

52. Replicabis quartò, quia dum dicimus, quod Angelus in primis, & ante omnia, vel ſuper omnia amavit propriam excellentiam naturalem, vel ſenſus eſt, quod illam ſic amavit ſignatè, & expreſsè comparando ſuam propriam excellentiam, & fœlicitatem, cum divina, & volendo ex parte obiecti ſuam vt ſuperiorem, & anteriorem; vel ſolum eſt ſenſus, quod ex modo diligendi illam vt finem, & in actu exercito, illam antepoſſuit, & præpoſuit excellentiæ divinæ, ſeù beatitudini ſupernaturali?

Pri-

Primum certè non poteſt dici, quia Angelus non fuit ita mentecaptus, nec excæcatus, præſertim ante primum peccatum, vt potuerit ita expreſè, & ſignatè anteponere, & præponere in ſua æſtimatione excellentiam propriam naturalem finitam, & limitatam excellentiæ divinæ infinitæ, & ſupremæ. Si verò dicatur ſecundum, contra eſt, quia amor excellentiæ propriæ, ſeù cuiuslibèt creaturæ, non alitèr cenſetur eſſe amorem illius ſuper omnia, & ante omnia, ſeù tanquam vltimi finis ſimplicitèr, niſi quia propter amorem creaturæ divina præcepta gravia violantur, aut contemnentur, vel quia creatura ſub aliqua ratione propria Dei amatur, colitur, aut reveretur, minimè vero, quia magna intenſione ametur; ex intenſione enim ſola amandi creaturam aliquam, non fit talis amor creaturæ ſuper omnia, vt communitèr docent Theologi, quia vt quis dicatur amare creaturam ſupra Deum, non ſatis eſt, quod intenſione maiori illam amet, ſed requiritur, quod appreciativè illam amet pluſquam Deum, vel tanquam Deum.

53. Tunc ſic, ſed Lucifer non peccavit, quia amaverit propriam excellentiam, & fœlicitatem ſub aliqua ratione propria divinæ excellentiæ, attribuendo ſibi aliquam infinitam excellentiam divinitatis, quia hic modus peccandi etiam importat magnam mentis cæcitatem, quæ non potuit eſſe in Lucifero ante peccatum: Ergò ſolum peccare potuit, quatenus ex amore propriæ excellentiæ, inductus fuit ad violandum præceptum aliquod legis divinæ, v. g. humilitatis, appettendo excellentiam aliquam aliam prohibitam per legem, & virtutem humilitatis, non vero appetendo propriam, & veram excellentiam ſuam, & fœlicitatem naturalem, quam appetere, & amare non erat ſibi prohibitum ſecundum ſe, ſed honeſtum ex obiecto.

54. Reſpondeo, concedendo primum dilemma argumenti, & quod primo modo Lucifer non peccaverit, nempè expreſsè, & ſignatè anteponendo, & præferendo excellentiam propriam excellentiæ ſupremæ, & infinitæ Dei? Dicimus tamen, quod peccavit ſecundo modo, nempè illam anteponendo, & præferendo affectivè, & æſtimativè exercitè ex modo, & ordine perverſo, quo illam amavit. Ad probationem autem in contra, dico, veriſsimum eſſe, quod ex tota intenſione, quamvis magna, amandi proprium bonum, aut aliam creaturam, non cenſetur, quod amor ille ſit amor talis boni ſuper omnia: Concedo item, quod tunc cognoſcitur, quod ſit amor boni proprij ſuper omnia, quando ex tali amore violatur, aut contemnitur aliquod Dei præceptum grave in aliqua ſpeciali materia; cæterum in hoc debet eſſe magna cautela. Putant enim aliqui, quod dummodo quis nullum violaverit præceptum de agibilibus externis, per actum directè prohibitum, aut nullum omiſſerit actum externum directè præceptum, eo ipſo non peccaſſe mortalitèr; cum tamen hoc argumentum fallax ſit ſatis frequentèr, quia licèt tales legis violationes certè ſint peccata mortalia; tamen ſigna ſunt intimioris, & prioris peccati mortalis incurſi ante ipſas violationes externas, quia ſigna ſunt, quod per prius in corde præcedit amor inordinatus alicuius obiecti, v. g. boni proprij, vt vltimi finis, ex cuius amore inordinato, & immoderato lex Dei contemnitur, & violatur circa particularia externa: Ille ergò amor inordinatus, & immoderatus proprij boni per prius eſt peccatum mortale, & cauſa de ſe aliorem mortalium, id eſt violandi leges particulares Dei. Quinimò, ille amor inordinatus habens bonum proprium pro vltimo fine ſimplicitèr, & illud præferens, & anteponens debito fini vltimo, nempè Deo, ex modo exercito illud amãdi in primis, & ante omnia, per ſe eſt primum, & magnum peccatum mortale, quamvis per accidens ex illo nulla lex particularis de medijs de facto violetur.

55. Si verò dicas: Vndè poterit dignoſci, quod bonum proprium amatur in primis, & ante omnia ex modo amandi, aut quod amatur vt vltimus finis ſimplicitèr, & ſuper omnia, ſi propter illum amorem nulla alia lex particularis violatur? Reſpondeo, quod apud nos difficilè id cognoſci poterit, quia cum amor vltimi finis in anima ſit quaſi prima cauſa, & primum principium operandi liberè, & ideò occultiſsimus, & intimiſsimus in fundo voluntatis, vix à nobis cognoſci poteſt, quis ſit vltimus finis in corde regnans, & principians deliberationem, ſeù quod idem eſt, in primis, & ante omnia amatus, niſi per effectus, hoc eſt, per actus, & operationes particulares ex illo procedentes; & propterea Theologi ad cognoſcendum an amor boni proprij ſit illius vt vltimi finis

finis

finis ſuper omnia, ſeù appreciativè, dicunt, ſignum eſſe, quod amatur ſuper omnia appreciativè, ſive vt vltimus finis ſimpliciter, ſi ex tali amore contemnuntur, & violantur aliqua præcepta particularia gravia; non tamen dicunt, quod ante tales violationes non poſſit ille amor eſſe mortalitèr inordinatus, & reſpicere bonum proprium ſuper omnia appreciativè, ſeu in primis, & ante omnia, vt vltimum finem ſimpliciter; quamvis, non ſecuta violatione alterius præcepti, difficile cognoſci valeat a priori, & in ſe ipſo, motus inordinatus talis amoris, & propterea ſemper pavidi, ac timorati vivere debemus, neſcientes an ſimus digni odio, vel amore, an Deum ſuper omnia, an noſtrum proprium bonum ſuper omnia deligamus, & hoc quamvis omnia præcepta Decalogi, præter primum, & alias omnes particulares obligationes obſervemus, quia ſemper incertitudo manet de primo omnium præcepto, primaque obligatione habendi pro vltimo fine ſimpliciter, non bonum commutabile proprium, ſed Deum ipſum ſuper omnia.

56. Loquendo vero ſpeculativè, certum eſt, quod prima inordinatio voluntatis, primumque illius peccatum, per ſe loquendo, eſt circa vltimum finem intranſitivè, & ideò ſi bonum, quod non eſt revera vltimus finis, ametur vt vltimus finis, hoc eſt, vnicè propter ſe, & ſine ordine ad aliud prius volitum, ſeu in primis, & ante alia, vt primum principium deliberationis, eo ipſo ille amor eſt intrinſecè inordinatus, immoderatus, & perverſus, & primum peccatum mortale intimiſſimum, ſiquidem eſt converſio ad finem vltimum indebitum, cum averſione à fine vltimo debito, in quo potiſſima ratio peccati mortalis conſiſtit, præciſivè, & independenter ab eo, quod ex tali amore perverſo, inordinato, & immoderato ſequatur, vel non ſequatur violatio alicuius præcepti particularis de agibilibus; ſi enim non ſequatur, erit omninò per accidens; quia ex vi talis finis, & amoris perverſi iam virtualitèr, & in cauſa contemnuntur omnes leges Dei, quia aſſumitur pro prima regula, & primo principio operandi, amor, & finis non ſubordinatus Deo, ſed abſque reſpectu, & ſubordinatione ad Deum, in quo virtualis contemptus Dei, & legis eius conſiſtit.

57. Ex quo iam in forma, ad replicam, *ex num. 53.* diſtinguo minorem ſubſumptam: Lucifer non peccavit, quia amaverit propriam excellentiam, & fœlicitatem ſub aliqua ratione propria divinę excellentię, attribuendo ſibi poſitivè, ſignatè, & ex parte obiecti aliquam excellentiam divinitatis, concedo: Privativè, exercitè, & ex modo amandi ſuam fœlicitatem, & excellentiam vt vltimum finem ſimplicitèr, nego minorem: Quia ex quo amavit propriam excellentiam ſine reſpectu, & ſubordinatione ad divinam, ſeu vt vltimum finem ſimpliciter, ſed in primis, & ante omnia, vt primum principium, & primam regulam ſuę deliberationis, in actu exercito, & ex tali modo perverſo illam amandi, attribuit illi modum, & rationem propriam divinitatis, quia modus, & ratio vltimi finis ſimpliciter, & primę regulę operandi, eſt ratio propria divinitatis; vnde ſicut de illis, qui pro vltimo fine amant potus, & cibi delectationes, dicitur: *Quorum Deus venter eſt*, quia eo ipſo, quod in ventre impinguando ponunt vltimum finem, illi attribuunt exercitè, & ex modo perverſo amandi, rationem vltimi finis, & primę regulę, quę eſt ratio propria Dei, ita de Angelo amante propriam excellentiam, vt vltimum finem ſimplicitèr, potuit dici, *cuius propria excellentia ſibi Deus eſt*; ex modo nempè perverſo illam amandi vt vltimum finem. Ad hoc autem non requiritur in Angelo ante peccatum mentis cæcitas, aut error, ſed ſatis eſt inconſideratio infrà explicanda, qua ſibi proponit propriam excellentiam ſine ordine ad vltimum finem.

58. Ex quo iam nego conſequentiam illatam, quatenus exigit ad primum peccatum Angeli, quod ex amore proprię excellentię inducatur ad appetendam ſignatè ex parte obiecti aliam excellentiam ipſi directè prohibitam, quia ipſemet amor proprię excellentię, & fœlicitatis naturalis vt vltimi finis, quo illam amavit perversè, inordinatè, & immoderatè in primis, & ante omnia, ex ſe fuit primum peccatum, primaque inordinatio, & prima ſuperbia, antequam ex illo induceretur ad appetendam aliam excellentiam directè ſibi prohibitam per legem particularem humilitatis; imò ideò ex illo amore proprię excellentię, induci potuit ad appetendam aliam excellentiam particularitèr, & directè prohibitam quia ille amor pro priori erat perverſus, & inordinatus, & immoderatus privativè circa propriam excellentiam.

QUIN

Digitized by Google

QUINTA REPLICA SOLVITUR, & explicatur, quo pacto primum peccatum Angeli fuerit generalitèr contra charitatem, & ſpecialitèr contra humilitatem.

59. REPLICABIS quintò: Peccatum ſuperbię per ſe primò eſt contra virtutem, & legem humilitatis, vt per ſe patet: Sed ex quo præcisè Angelus amaverit ſuam excellentiam vt vltimum finem, non peccavit per ſe primo contra legem humilitatis: Ergò vel ita non peccavit, vel primum eius peccatum non fuit ſuperbia. Probatur minor: Quia ſi Angelus primo peccavit, quia amavit propriam excellentiam exercitè vt vltimum finem ſimplicitèr, per prius peccavit contra legem, & virtutem charitatis: Ergò ex hoc præcisè non peccavit per ſe primo contra legem, & virtutem humilitatis. Probatur antecedens: Quia lex charitatis per ſe primo dictat, vt Deum diligamus ſuper omnia, ſeu in primis, & ante omnia vt vltimum finem: Sed diligendo propriam excellentiam in primis, & ante omnia vt vltimum finem, directè violavit per ſe primo illud charitatis præceptum: Ergò per ſe primo peccavit contra legem, & virtutem charitatis. Explicatur: Quia collocando vltimum finem in propria excellentia, per hoc formaliſſimè peccavit auferendo à Deo rationem vltimi finis: Sed auferre à Deo rationem vltimi finis, & illam collocare in bono, ſeù excellentia creata eſt formaliſsimè contra legem charitatis per prius, quàm contra legem humilitatis: Ergò. Explicatur ſecundò: Quia virtus humilitatis eſt virtus moralis, & conſequentèr circa media, ſeù circa ea, quę ſunt ad finem, ſola autem virtus Theologica charitatis eſt, quę habet rectificare voluntatem circa vltimum finem: Sed per nos primum peccatum Angeli, primaque eius inordinatio fuit circa vltimum finem, non vero circa media, quę ſunt ad finem: Ergò primum peccatum Angeli fuit contra charitatem virtutem Theologicam, non contra humilitatem virtutem moralem.

60. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem claritatis gratia: Peccatum ſuperbię ex ratione generali, & communi peccati gravis eſt per ſe primo contra virtutem, & legem humilitatis, nego: Ex ratione ſpecifica peccati ſuperbię, concedo maiorem, & nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Per prius peccavit ſecundum rationem communem, & generalem contra charitatem, concedo: Secundum rationem ſpecificam primi peccati, nego antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Diligendo propriam excellentiam vt vltimum finem directè violavit per ſe primo legem charitatis, & hoc eſt generale in quolibet peccato gravi collocante vltimum finem in bono creato, concedo: Et hoc eſt ſpecialis ratio peccati, nego minorem, & diſtinguo conſequens vt ſuprà. Itaque fatemur: Quod omnis converſio voluntatis ad bonum commutabile vt ad vltimum finem ſimplicitèr, & averſio à Deo vt vltimo fine, eſt directè violatio præcepti charitatis, & per ſe primo deſtructiva charitatis, quatenus deſtruit per ſe primo rectitudinem voluntatis circa vltimum finem, quę eſt propria virtus, & rectitudo charitatis: Cæterùm ex hoc non conſtituitur peccatum in aliqua ſpecie determinata peccati, ſed potius hoc eſt generale cuilibèt peccato mortali interno, ſeù eſt ratio communis omni peccato mortali formali voluntatis; ſivè enim delectationes ſenſuales appetat pro vltimo fine ſimplicitèr; ſivè delectationes gulę, ſivè divitias, ſivè honores, ſivè propriam excellentiam, ſi ea diligit vt vltimum finem ſimplicitèr cum averſione à Deo vt vltimo fine, æquè per ſe primo avertit, ac deſtruit rectitudinem charitatis, vndè hoc eſt generale peccato mortali luxuriæ, peccato mortali gulæ, peccato mortali avaritiæ, peccato mortali ambitionis, & peccato mortali ſuperbiæ, quia omnibus convenit communitèr auferre à Deo rationem vltimi finis, & illam collocare in bono commutabili, aut creato, quod certè eſt per ſe primo contra charitatem; cæterùm hoc non conſtituit ſpeciem aliquam determinatam peccati, ſed ſolum genus peccati formalis mortalis.

61. Quo ſuppoſito, reſtat inquirere cuius ſpeciei fuerit primum peccatum mortale Angeli, ſuppoſito nempè quod ex ratione communi talis fuit averſio à Deo vt vltimo fine, & converſio ad creaturam vt vltimum finem ſimplicitèr, quod eſt commune omni peccato mortali formali elicito voluntatis. Ad hoc autem reſponderi non poteſt, quod fuit peccatum contra charitatem, quia hoc eſt genus commune peccati mortalis,

Digitized by Google

lis, non vero ſpecies determinata peccati. Inquirenda ergò eſt ſpecies illius peccati per propriam materiam, & obiectum ſpecificum, quod inordinatè, & immoderatè amavit vt vltimum finem. Undè ſi fuiſſet amor delectationis venereę vt vltimi finis, fuiſſet peccatum ſpecificum luxurię; ſi fuiſſet amor divitiarum vt vltimi finis, fuiſſet peccatum ſpecificum avaritię, & ſic de alijs; & quia in Angelo invenimus, quod primum peccatum, quo averſus eſt à Deo vt vltimo fine, & poſſuit ſuum vltimum finem in creatura, fuit amor ſuę proprię excellentiæ vt vltimi finis ſimplicitèr, quæ excellentia eſt propria materia, & proprium obiectum ſuperbiæ, ideò dicimus, quod eius primum peccatum mortale, quod ex ratione communi, & generali fuit contra charitatem, fuit ſpecificè peccatum ſuperbiæ.

62. Ex quo ad primam explicationem, diſtinguo maiorem: Peccavit aufferendo à Deo rationem vltimi finis, ita vt hæc ſit ratio generalis peccati, collocare autem eam in propria excellentia, ſit ratio ſpecifica, concedo: Alitèr nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo; quia videlicèt fatemur, quod aufferre à Deo rationem vltimi finis, & illam collocare in propria excellentia per prius ex ratione generali averſionis à Deo, & converſionis ad crearuram vt vltimum finem, eſt inordinatio generalis contra charitatem, communis omni peccato mortali, & ſic ex tali ratione generali per prius eſt peccatum contra charitatem; ſed ex ratione ſpeciali collocandi ſuum vltimum finem in propria excellentia, & fœlicitate, potius quam in alio obiecto, fuit ſpecialitèr peccatum ſuperbiæ contra virtutem, & legem humilitatis, quæ ſpecialitèr præſcribit modum, & ordinem amandi propriam excellentiam cum ſubordinatione, & modo ſub potenti manu Dei, vt ſupremi excellentis. Vndè ille amor inordinatus, licèt ſecundum rationem communem peccati mortalis, fuerit contra charitatem, tamen ex ſua ſpecie fuit ſuperbia contra virtutem humilitatis.

63. Ad ſecundam explicationem, conceſſa maiori, & minori, quoad primam partem, diſtinguo ſecundam: Et non circa media, vt media, concedo: Et non circa media vt finem, nego minorem; & diſtinguo conſequens vt ſupra, concedendo nempè, quod primum peccatum Angeli ſecundum rationem communem fuit contra charitatem, negando tamen quod ſecundum rationem ſpecificam non fuerit contra virtutem moralem humilitatis. Et ratio fundamentalis eſt, quia vitia virtutibus contraria non ſervant eundem ordinem; ac virtutes circa obiecta propria, imò vitia ideò ſunt vitia, quia pervertunt ordinem, quem virtutes obſervant inter propria obiecta. Licèt ergò inter virtutes Theologicas, & morales talis ſit ordo naturę, quòd virtus Theologica reſpicit Deum primo loco, hoc eſt in primis, & ante omnia, virtutes vero morales ſua obiecta ſecundo loco, id eſt, ex amore Dei vt finis prius amati, & in ordine ad ipſum; tamen in peccando contra iſtas virtutes ordo iſte totalitèr invertitur, quia obiecta virtutum moralium, collocantur pro vltimo fine, & ponuntur in primo loco, quia non accipiuntur vt media, ſicut ex lege, & ordine virtutis debebatur, ſed appetuntur pro vltimo fine ſine menſura, & ſubordinatione ad finem, & appetuntur in primis, & ante omnia in eo loco, qui debebatur obiecto virtutis Theologicæ, nempè Deo vero vltimo fini. Vndè licèt virtus charitatis, & caſtitatis ita ordinentur, quod charitas imperat, caſtitas obtemperat, illa præcedat, hæc ſequatur, tamen vitium luxuriæ directè contrarium caſtitati, & vitium invidiæ, vel odij ſpecialis contra charitatem, talem ordinem non ſervant, ſed pervertunt, quia luxuria, v. g. ponit delectationes pro vltimo fine, & præoccupat locum amori charitatis, & ex luxuria ſolet ſequi invidia, & odium Dei quæ ſunt peccata ſpecifica contra charitatem: Ita ergò ſimilitèr dicimus in Angelo, quod ſecundum ordinem virtutis prius deberet eſſe amor charitatis erga Deum, vt vltimum finem, quam actus humilitatis erga propriam excellentiam moderans, & ordinans amorem propriæ excellentiæ ſub Deo, ſed hunc ordinem ſuperbia pervertit, quia proprium obiectum materiale humilitatis, nempè propriam excellentiam, ponit in primo loco vt vltimum finem, ſeù in loco debito obiecto proprio charitatis, amando nempè propriam excellentiam in primis, & ante omnia, quo in primo loco deberet amari Deus per charitatem, & ſic ſuperbia præoccupat locum charitati, & illam per ſe deſtruit, & ex illa ſequitur invidia, & odium Dei, quæ ſunt peccata ſpecialia contra charitatem.

64. Ex qua doctrina iam patet, quo

Digitized by Google

quo pacto dicimus, quod primum peccatum Angeli, primaque eius inordinatio fuit circa vltimum finem. Non enim eſt ſenſus, quod fuerit circa vltimum finem realitèr, & materialitèr talem, quia hic reſpectu Angeli ſolus erat Deus vt finis ſupetnaturalis; & certè ptimum peccatum Angeli non fuit circa Deum ipſum vt obiectum adhùc materiale, quia nec fuit amor Dei, nec odium Dei; ſed eſt ſenſus, quod fuit prima voluntatis Angeli inordinatio, in aſſumendo pro vltimo fine, & amando vt vltimum finem formalitèr, quod teipſa non erat, nec debebat aſſumi, aut amari pro vltimo fine, nempè propriam excellentiam, quæ potius revera erat ex his, quæ ſunt ad finem, & debebat amari in ordine ad Deum verum vltimum finem; & ſic prima inordinatio fuit circa vltimum finem formalitèr, ſed materialitèr circa medium, quia fuit circa propriam excellentiam, quę realitèt, & materialitèt etat ordinanda ad finem, collocando tamen eam pro fine vltimo, ſeù amando illam in primis, & ante omnia; & hæc fuit iniqua illa negotiatio, qua medium pro fine commuttavit, & loco finis ante poſuit, & ſic prima eius inordinatio fuit circa finem, & circa medium, amando nempè medium pro fine, & collocando ſuum finem vltimum in medio, quod erat propria excellentia: & hæc quidem inordinatio fuit generalitèt contra chatitatem, quatenus à Deo abſtulit rationem vltimi finis, ſed ſpecialitèt contra humilitatem, quatenus rationem vltimi finis poſuit in propria excellentia, & perfectione ſpitituali; ſicut peccaret ſpecialitèr contra caſtitatem, qui vltimum finem collocaret in delectatione venerea, & ſpecialitèt contta temperantiam, ſeù parſimoniam, qui vltimum finem collocaret in delectatione comedendi, & bibendi. Et ſic de alijs.

SEXTA REPLICA SOLVITUR, & explicatur privatio conſtituens primum peccatum Angeli.

65. REPLICABIS ſextò: Quia licèt peccatum ſuperbię ſpecificetur ſecundum tendentiam poſitivam ab obiecto poſitivè amato, nempè à propria excellentia, tamen in ratione malitiæ, & peccati debet conſiſtere in privatione rectitudinis humilitatis propriæ, non in privatione rectitudinis ſpecialis charitatis: Sed ſi primum peccatum Angeli fuit amare propriam excellentiam vt vltimum finem, ſeù ſine ordine ad Deum vt verum vltimum finem, prima privatio rectitudinis in tali amore fuit privatio rectitudinis ſpecialis charitatis, non vero privatio rectitudinis ſpecialis humilitatis: Ergò primum peccatum fuit ſpeciale contra charitatem, non autem ſpeciale contra humilitatem, & conſequentèt, nec ſpecialitèr ſuperbia. Probatur primò: Quia prima privatio in illo amore propriæ excellentiæ, fuit privatio illam ordinandi, vel formalitèr, vel virtualitèr ad verum vltimum finem: Quia in defectu huius ordinationis conſiſtit formaliſsimè illam amare vt vltimum finem: Sed ordinatio propriæ excellentiæ ad vltimum finem eſt propria tectitudo charitatis, non autem propria tectitudo humilitatis; quia ad charitatem pertinet omnia ordinare ad Deum vt vltimum finem, non vero ad humilitatem: Ergò prima privatio in illo amore fuit privatio rectitudinis ſpecialis charitatis, non vero privatio tectitudinis ſpecialis humilitatis.

66. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: Prima privatio generalis, & communis, ſeù quaſi extrinſeca, tectitudinis in tali amore fuit privatio rectitudinis ſpecialis charitatis, concedo: Prima privatio ſpecialis, ſeù ſpecifica, & intrinſeca reſpectu talis amoris, nego minorem, & conſequentiam. Ad probationem minoris, eadem diſtinctione, reſpondeo, cõcedendo: Quod ordinare omne bonum creatum amatum, ſeù omnia media ad Deum vt finem vltimum ſui ordine formali, ſivè ordine virtuali eſt tectitudo ſpecialitèr pertinens ad charitatem, ſed privare hac rectitudine, licèt propria charitatis, non conſtituit aliquod ſpeciale peccatum, per ſe loquẽdo, ſed eſt modus peccandi communis omni amori pernicioſo, & inordinato amanti bonum commutabile ſine ordine charitatis vt vltimum finem, ſivè illud bonum ſit delectatio venerea, ſivè divitię, ſivè aliquid aliud: Vt ergò privatio ſit ſpecialis, & conſtituat ſpeciale peccatum, debet eſſe privatio rectitudinis ſpecialitèr debitę, & intrinſecę pertinentis ſpecificè ad obiectum, & materiam ſpecificam, circa quam verſatur, v.g. ſi actus verſatur circa delectationes corporeas, debet attendi rectitudo propria temperantię, ſi circa divitias, rectitudo propria liberalitatis, ſi circa excellentiam, tectitudo propria modeſtię, & humilitatis.

67. Igi-

67. Igitur in amore, quo Angelus inordinatè amavit propriam excellentiam fuit quidem privatio generalis ordinis proprij charitatis, quia ſine ordine charitatis illam amavit vt vltimum finem. Sed ex hoc praciſè non fuit ſpeciale peccatum, ſed generalitèr, aut in communi tantum. Fuit præterea in illo amore privatio ſpecialis rectitudinis humilitatis proprię, quę conſiſtit in reſpicere propriam excellentiam ſub Deo vt ſupremo excellenti, & illam amare cum modo, ſeù moderatione illi debita, dando illi in ſua æſtimatione, & affectu locum ſuum, nempè infinitè inferiorem ſub Deo, ſecundum quod ex ſua limitatione meretur; & privatio huius rectitudinis per ſe pertinentis ad humilitatem fuit, quę amorem proprię excellentię in Angelo conſtituit in ratione ſpecialis peccati, & ſpecialis malitię, nempè ſuperbię.

68. Vbi notandum valdè eſt, quod ſicut in actu humilitatis infuſę invenitur duplex ordo, & rectitudo, vna generalis charitatis, quam virtus humilitatis quaſi extrinſecè participat à charitate ordinante virtutes morales. Alia ſpecialis, qua quis ſuam perfectionem ſubordinat Deo vt ſupremo excellenti, moderando ſub illo æſtimationem, & amorem illius, & hæc rectitudo, ordo, & moderatio eſt propria, & peculiaris humilitatis, & conſtituit ſpecialem virtutem, ille tamen ordo virtutis charitatis, quem generalitèr participant à charitate omnes virtutes morales nullam conſtituit ſpecialem virtutem, ſed ex participatione à charitate convenit generalitèr omnibus; ita in amore inordinato proprię excellentię, ſive in vitio ſuperbię invenitur duplex privatio, vna generalis omni vitio, quæ eſt privatio ordinis virtualis in finem charitatis, quem ordinem deberet ex charitate participare amor propriæ excellentiæ, ſicut amor quilibèt alius; alia privatio ſpecialis circa propriam excellentiam, quæ eſt privatio ordinandi illam ſub Deo vt ſupremo excellenti, dando illi locum in ſuo amore, & æſtimatione infinitè inferiorem ſub illo, & tanquam nihilum in comparatione illius, & ſic moderando illius amorem; & iſta privatio ſpecialis rectitudinis, ordinis, & moderationis propriæ humilitatis, eſt quæ conſtituit ſpecialitèr vitium ſuperbiæ, non vero illa generalis privatio ordinis virtualis in Deum vt finem charitatis, quia illa eſt generalis omni vitio, ſicut ordo virtualis in finem charitatis eſt generalitèr debitus omni virtuti.

69. Sed inquires pro maiori intelligentia huius doctrinæ vtiliſsimæ in præſenti: Quam ex his duabus privationibus primo contraxit Angelus in ſuo peccato? Reſpondeo: Quod in genere cauſæ materialis loquendo per prius contraxit in amore propriæ excellentiæ privationem rectitudinis peculiaris humilitatis, quæ certè eſt magis intima, & propria amori ſuperbo propriæ excellentiæ, quam privationem ordinis in finem charitatis, quiquidem ordo eſt magis extrinſecus, & generalis, & participativè convenire potens amori propriæ excellentiæ ſecundum ſe, vndè ſicut amor propriæ excellentiæ, quando eſt humilis & moderatus per prius in genere cauſæ materiales, debet intelligi ſic moderatus, & rectus rectitudine propria humilitatis, vt ſit ordinabilis, & ordinetur participativè, & quaſi extrinſecè in finem charitatis, ita quando talis amor eſt ſuperbus, & immoderatus, per prius in genere cauſæ materialis, intelligitur privatus moderatione, & rectitudine propria humilitatis, & ex conſequenti privatur, etiam ordine participando ad finem charitatis, quia redditur incapax talis ordinis.

70. Cæterùm loquendo in genere cauſæ finalis oppoſitum contingit, quia ſicut in virtute morali humilitatis, ordine cauſæ finalis, per prius eſt ordinatio charitatis ad vltimum finem charitatis, ex qua ordinatione per modum imperij ſequitur actus virtuoſus, & rectus humilitatis, ita in vitio ſuperbię, ſeù in amore ſuperbo proprię excellentię, ordine cauſæ finalis, prius talis amor privatur ordine debito in finem charitatis, conſtituendo vltimum finem in propria excellentia, & ex conſequenti privatur moderatione, & rectitudine propria humilitatis, quia ex quo propria excellentia amatur ſine ordine ad finem, & vt vltimus finis, moderari non poteſt, quia amor vltimi finis vt talis non habet regulam vndè moderetur, nec ordinetur ſub Deo. Vndè iſtę duę cauſales verę ſunt, *quia amor proprię excellentię eſt intrinſecè immoderatus, non eſt ordinabilis in finem charitatis.* Et item: *Quia eſt amor proprię excellentię vt vltimi finis contra ordinem charitatis, eſt immoderatus, ſeù immoderabilis intrinſecè moderatione propria humilitatis.* Prima eſt vera in genere cauſæ materialis. Secunda, in genere cauſæ finalis. Vndè iam apertè conſtat, quod attento ordine cauſæ finalis, per prius contraxit Angelus in amore propriæ excellētiæ vt vltimi finis privatio-

Digitized by Google

nem generalem ordinis in finem charitatis, quam privationem ſpecialem moderationis, & ordinis peculiaris humilitatis. Econtra vero in genere cauſæ materialis loquendo, per prius talis amor intelligitur privatus rectitudine, & moderatione propria humilitatis, quam ordine in finem charitatis.

SEPTIMA REPLICA SOLVITUR, & explicatur quo pacto Angelus amavit ſe vt vltimum finem.

71. REPLICABIS ſeptimò: Quia vel dicimus quod Angelus peccavit, quia amavit ſuam propriam excellentiam vt vltimum finem poſitivè, vel quia illam amavit vt vltimum finem purè negativè: Primum eſt falſum, ſecundum non ſufficit ad peccatum grave: Ergò in eo non potuit conſiſtere primum peccatum Angeli, quod certè fuit graviſsimum. Probatur minor, quoad primam partem, quia vltimus finis poſitivè vt talis importat, non ſolum, quod ipſe non ordinetur ad alium finem, ſed quod omnia præter ipſum ordinentur ad illum: Sed Angelus non potuit amare ſuam propriam excellentiam ordinando ad illam vt ad finem omnia alia, quia longè fuit ab eius mente, ordinare excellentiam ſupremam Dei ad ſuam propriam vt ad vltimum finem, nec potuit ita cæcutire, quod illam ſibi proponeret vt poſitivè ordinabilem ad ſuam propriam: Ergò falſum eſt, quod ſuam propriam excellentiam amaverit vt vltimum finem poſitivè. Deindè probatur minor quoad ſecundam partem: Quia amare aliquod bonum creatum vt vltimum finem purè negativè, eſt illud amare, actu illud non ordinando ad vlteriorem finem: Sed hoc non ſufficit ad peccatum grave, quia aliàs, quoties voluntas amat proprium bonum delectabile ſine ordine actuali ad vlteriorem finem peccaret mortalitèr, quod certè eſt abſurdiſsimum: Ergò hoc non ſufficit ad peccatum grave.

72. Reſpondeo, negando vtramque partem dilemmatis, quę bene impugnatur in argumento, & dicendo, quod ideo peccavit Angelus, quia amavit propriam excellentiam vt vltimum finem privativè, contra gravem obligationem collocandi in eo inſtanti ſuum vltimum finem in Deo vt Authore ſupernaturali. Et ratio eſt; Quia illud inſtans ſecundum in quo peccavit Angelus, fuit inſtans in quo debuit primo deliberare de ſe ipſo in ordine ad ſuum verum vltimum finem ſimplicitèr, & vniverſalitèr talem, ſeù ſibi præſcribere finem vltimum vniverſalem totius ſuę vitę angelicę, hoc eſt enim, quod primo deliberandum occurrit creaturæ intellectuali in ſua vita intellectuali practica: Contra hanc autem obligationem primmam, principaliſsimam, & graviſsimam amavit ſe ipſum ratione ſuę excellentię proprię vt vltimum finem privativè, hoc eſt ſine ordine, in illo inſtanti graviſsimè debito, ad finem verum vltimum ſibi à Deo præſcriptum pro ſcopo vniverſali ſuę vitę, & ſui amoris; & ideò deſertio, & privatio debiti finis in amore proprię excellentię, ſiſtendo in illa, ac ſi eſſet finis vltimus, & vniverſalis ſui ipſius, fuit privatio, & defectus privativus graviſsimus, & perniciosiſsimus, vtpote in primo principio deliberationis totius vitę angelicę, deficiendo primę, & potiſsimę obligationi de fine debito ſibi præſcribendo, & deordinando ſe ipſum, quamtumvis excellentem à fine ſibi à Deo Authore ſupernaturali præſcriptum: *Hic primus defectus, primaque inopia*, primumque vitium eius naturę, nempè angelicę, vt ſuprà aiebat Auguſt. *num. 16.*

73. Sed dices: Plerumque nos etiam amamus, vel appetimus delectationem, aut vanam gloriam, propter ſe ipſam, vt finem vltimum privativè, quia ſemper adeſt obligatio ordinandi omnes appetitus ad debitum finem honeſtum, ſaltèm virtualitèr, vt ſuprà oſtendimus, *quæſt. 3.* Et tamen non propterea peccamus mortalitèr: Ergò nec Angelus, ex quo præcisè amaverit propriam excellentiam vt vltimum finem privativè, peccavit mortalitèr. Reſpondeo, ex dictis, quod quilibet homo in primo inſtanti vſus rationis, ſeù deliberationis proprię, eſt quando tenetur deliberare de ſe ipſo in ordine ad verum ſuum finem vltimum, & vniverſalem obligatione gravi, & ſub mortali, & ideò ſi in illo inſtanti amaret aliud vt vltimum finem privativè, peccaret mortalitèr, vt ait Div. Thom. ſæpiſsimè, contra primam, & potiſsimam obligaturam creaturę rationalis præſcribendi ſibi in primis, & ante omnia finem vltimum, & vniverſalem ſuę vitę.

74. Cæterùm in alijs ſuę vitę occaſionibus poſterioribus non tenetur ſemper, & pro ſemper ſic deliberare de ſe ipſo in ordine ad finem ſimplicitèr vltimum

mum, & vniverſalem ſuę vitę, ſed ſatis eſt deliberare de rebus particularibus in ordine ad fines particulares, & proprios cuiuslibet obiecti, aut negotij ſervata menſura cuique ſpecialitèr debita, & ordine ad finem proprium debitum; in his autem particularibus rebus, vel obiectis, privatio ordinis ad finem debitum proprium, v. g. in comedendo, & bibendo; privatio debitę menſurę, & ordinis ad honeſtam ſubſtentationem vitę, poteſt eſſe tantum venialis, quia per ſe non deſtruit finem habitualem charitatis vniverſalem pro tota vita in generali; ordo enim vniverſalis charitatis ſui ipſius, ſuęque vitę in generali ad Deum vt vltimum finem, non deſtruitur, ſi propter infirmitatem, aut negligentiam aliquid appetatur prætèr illum ordinem per ſubreptionem indebiti finis particularis, vt alibi dicam ex Div. Thom. exponendo differentiam peccati mortalis, & venialis.

75. Cum ergò Angelus in illo ſecundo inſtanti, in quo peccavit, debuerit primo deliberare de ſe ipſo in ordine ad finem ſimplicitèr vltimum, & vniverſalem totius ſuæ vitæ angelicæ, & finem debitum, ac ſcopum ſibi præfigere vniverſalem; & in hoc deficeret privativè, aſſumendo pro fine propriam excellentiam, quam ſecùm ipſo debuit ordinare ad finem vltimum ſupernaturalem ſibi à Deo præſcriptum, indè eſt, quod huiuſmodi defectus privativus fuit peccatum graviſsimum, & mortale, per ſe excluſivum finis charitatis, & ordinis vniverſalis ſuæ vitæ in ipſum, pro eo inſtanti, in quo debuit primitùs illam ſic ordinare, & ſcopum, ac finem vniverſalem debitum ſibi præfigere. Vide ſuprà, *num.* 11.

OCTAVA REPLICA SOLVITUR, & explicatur mens Anſelmi.

76. REPLICABIS octavò: Quia Div. Anſelmus, *lib. de caſu diavoli, cap.* 4. aperte aſſerere videtur, Angelum peccaſſe volendo aliquid quod non habebat. Vndè Diſcipulo quærenti: Quid aliud voluit, quod non habebat? Reſpondet Anſelmus: *Quidquid non habebat, debuit velle.* Diſcip. *Debebat verò velle quod à Deo acceperat, nec hoc volendo peccavit.* Conſentit Anſelmus, & concludit: *Voluit igitur aliquid, quod non habebat, nec tunc velle debebat*; Et infrà; *Peccavit ergò volendo aliquod commodum, quod tunc non habebat, nec tunc velle debuit, quod tamen ad augmentum beatitudinis illi eſſe poterat*: Ergò non niſi contradicendo Anſelmo defendere poſſumus, quod Angelus peccavit appetendo ſuam fœlicitatem naturalem, quam certè habebat. Et confirmatur: Quia, vt inquit idem Anſelmus citatus à Div. Thom. *Diabolus peccavit appetendo id, ad quod perveniſſet ſi ſtetiſſet*: Ergò peccavit appetendo id quod de facto non habuit, ſed haberet, ſi perſeveraſſet.

77. Ad hanc replicam reſpondet M. Goñer, ſolutione communi Thomiſtarum, nempè, quod beatitudo naturalis erat obiectum ſeù bonum realitèr entitativè, & materialitèr poſſeſſum ab Angelo, ſed non poſſeſſum in eſſe vltimi finis, & finalis beatitudinis ſimplicitèr talis; vndè Angelus amando ſuam fœlicitatem naturalem vt vltimum finem, & finalem beatitudinem ſimplicitèr talem, voluit formalitèr quod non habebat, nec poſsidebat, licèt materialitèr quod poſsidebat, quia voluit ſuam fœlicitatem, & excellentiam naturalem, quam poſsidebat materialitèr, ſed voluit formalitèr ex modo exercito illam amandi, in ea habere ſuum vltimum finem, & finalem beatitudinem, quod non habebat, nec poſsidebat. Et ex hoc ſecundo peccavit, non ex primo, & hoc pacto optimè ſalvatur doctrina Anſelmi. Ad confirmationem ſimilitèr patet, quia Angelus deficiendo à recta regula, & veritate practica, appetivit ſuum vltimum finem, & vltimam fœlicitatem ſimplicitèr in ſua excellentia naturali, ad quam quidem fœlicitatem, & vltimum finem verè perveniſſet, ſi in veritate ſtetiſſet, appetendo illam in Deo vt fine ſupernaturali, in quo verè ſita erat, & eam amiſsit de facto, quia deſerta veritate, eam appetivit vbi ſita non erat. Et in hoc ſenſu ſalvatur integrè dictum Anſelmi.

78. Hanc ſolutionem cum ſimili doctrina legit Mag. Navarro Benedictinus Salmanticenſis, in opuſculo nuncupato, *Syntagma Theologicum, de peccato Angelorum, controv.* 2. *à num.* 93. & inquit, hanc ſolutionem eſſe doctrinæ Anſelmi contrariam, & purum effugium, nec ſpeciem vllam probabilitatis præſeferre, quod ſe demonſtrare evidentèr, ait, in hunc modum: Iuxta verba Anſelmi, diabolus peccavit appetendo obiectum, non ſolum non poſſeſſum, ſed poſsidendum, quia appetijt id, à quod perveniſſet, ſi

ſtetiſſet;

ſtitiſſet: Sed nunquam erat poſsidenda ab ipſo beatitudo naturalis ſub ratione vltimi finis perfectè ſaciativi, & non ſubordinati ad beatitudinem ſupernaturalem, nec ad illam ſub hac ratione vnquam perveniſſet: Ergò non ſalvatur dictum Anſelmi dicendo, quod appetivit beatitudinem naturalem ſub ratione vltimi finis ſimplicitèr. Explicat primò: Quia ſenſus Anſelmi, vt per ſe patet, eſt, Luciferum aliquãdo conſequuturum obiectum illud, quod appetivit, ſi illud non appetiviſſet: Sed iuxta datam ſolutionem, nunquam Lucifer conſequuturus eſſet obiectum, quod appetijt, etiam ſi illud non appetiviſſet: Ergò prædicta ſolutio aperte contradicit Anſelmo. Conſequentia eſt recta, maior evidens. Minor probatur manifeſtè: Quia Lucifer, nunquam cõſequuturus erat beatitudinem naturalem materialitèr, & entitativè acceptam, quia ſic illam iam habebat: Rurſus nec erat conſequuturus illam formalitèr, ſeù ſub ea ratione formali ſub qua illam appetebat, nempè ſub ratione vltimi finis ſimpliciter non ſubordinati ſuperiori fini, quia Angelo, ſemèl elevato ad finem ſupernaturalem, hoc repugnabat ex terminis: Ergò ex dicta doctrina falſificatur dictum Anſelmi.

79. Explicat ſecundò: Quia tota huius ratiocinij efficacia ſtat in eo, quod iuxta ſenſum verborum S. Paginę, & Anſelmi debet ſalvari quod Lucifer peccavit, appetendo obiectum, non ſolum non poſſeſſum ab ipſo, ſed poſsidendum: Sed hoc minimè ſalvatur in noſtra doctrina: Ergò. Tertiò: Quia Lucifer habuit perfectè, & adæquatè poſſeſſam beatitudinem naturalem: Ergò non potuit illam appetere vt poſsidendam. Probat antecedens: Quia obiectum, quod totum habetur, ſub quacumque ratione habeatur, verè, adæquate, & perfectè poſsidetur, quod poteſt demonſtrari in omni poſsidente actione reali, vel intentionali, vel iuris, quia dummodo rem totam ſub quacumque ratione poſsideat, illam adæquatè poſsidet, alioquin nullus erit perfectus poſſeſſor, quia nullus poſsidet rem ſub omni ratione formali: Ergò.

80. Tandem, inquit, hæc ſolutio, & doctrina ex eo ſolum reijci poteſt, quod potius quam explicat, eludit vim verborum Sacrę Paginę, & communem intelligentiam PP. & Theologorum. Quoniam quis audebit affirmare tumidam illam, & ſummam Luciferi ſuperbiam à Sacra Scriptura, à PP. & Theologis exquiſitis verbis ponderatam, ſitam eſſe in eo, quod appetivit id quod iam habebat, ſed ſub ratione formali intentionali non habitum? An ne illud: Super Aſtra Dei exaltabo Solium meum: Sedebo in Monte Teſtamenti, &c. Illaque activa, & aſtuta negotiatio, eo tandem fine dicta, & peracta ſunt à Lucifero vt præcipuè deſideraſſet, & quæreret illam rationem formalem, appetendo rem, quę nec pueri Logici digna cura eſt? Id enim ſi credendum ſit, credendum erit, quod *parturient montes, & naſcatur ridiculus mus.*

81. Sic debacchatur præfatus Mag. contra communem ſententiam Thomiſtarum, & Div. Thom. de qua in primis dixit, eam *eſſe purum effugium, & nullam ſpeciem probabilitatis præſeferre*, licèt poſteà, *num.* 104. in contra ſibi obijciens: *Ergò ſaltim probabilis eſt ſententia Thomiſtarum.* Reſpondet diſtinguendo: *Eſt probabilis ſecundum ſe, admitto conſequens: Eſt probabilis nobis, nego conſequentiam*, vbi iam temperat id quod prius dixerat, nempè nullam ſpeciem probabilitatis præſeferre, admittens illam eſſe probabilem ſecundum ſe. Et hæc quidem in illo opuſculo publici iuris fecit coram celeberrimam Salmantinam Academiam; quin tamen propterea Thomiſtę, aut Diſcipuli Div. Thom. turbas excitaverint, aut de iniuria conquæſti fuerint; nec tales propoſitiones vlla cenſura notandas duxerint. Quod quidem hic notandum iudicavi, vti exemplum ſatis convincens contra querelas, & turbas excitatas in Academia Complutenſi adverſus Thomiſtam, eo quod è ſugeſtu ab arguente provocatus ex probabilitate ſententię Scoticę, reſpondit: *Eſt probabilis ſecundum ſe, vel alijs, concedo: Eſt probabilis mihi, nego.* Quam propoſitionem Recentior Ieſuita Complutenſis, *vt iniurioſam, temerariam, male ſonantem, piarum aurium offenſivam*, notare non detractavit. Vide ſuprà, *quæſt* 4. *à num.* 20. Ex hoc enim exemplo diſces manifeſtè, Diſcipulos Div. Thom. non ita querulos eſſe, nec tam facilè ex his offendi. Et merito quidem: Quia cum eis ſupperant ſolida fundamenta pro veritate ſuę ſententię, quę ſolam veram probabilitatẽ nedum probant, ſed cõſtituunt, floccifaciunt, & ſpernunt, ſi quis de probabilitate contendere velit, & ad fundamenta veritatis ſe convertunt. Vide vbi ſuprà, *num.* 35. & 37. Quo obiter prænotato,

82. Reſ-

82. Reſpondeo iam, negando aſſumptum principale, nempe prædictam doctrinam, & ſolutionem eſſe Anſelmo contrariam, purum effugium, nec ſpeciem vllam probabilitatis præſeferre: Et cum hoc te demonſtrare evidentèr inquis, in primis, negare poſſem maiorem, quia Anſelmus nunquam dixit, quod Angelus peccavit appetendo obiectum non poſſeſſum, ſed poſsidendum, ſed ſolum appetendo id, aut volendo id, quod non debuit velle; Id autem non dixit eſſe obiectum aliquod, nec vnquam illud nominavit obiectum, ſed ſemper dixit, *volendo id, quod velle non debuit*; in eodem autē obiecto poteſt vnus velle, quod velle debet, & alius velle, quod non velle debet; nam qui vult divitias vt bonū vtile ad finē honeſtū, in eo obiecto vult, quod velle debet, nempè honeſtā vtilitatē: Qui vero eas vult vt finē, & fœlicitatem, in eis vult, quod velle nō debet; quamvis vterque idem velit obiectum: Merito ergò nunquam dixit Anſelmus, quod Angelus voluit *obiectum*, quod velle non debuit, ſed ſemper *id*, quod velle non debuit. En igitur, quomodo *demonſtrat evidenter* intentum, imponendo Anſelmo, quod Anſelmus non aſſeruit. Deindè diſtinguo maiorem: Iuxta Anſelmum diabolus peccavit appetendo obiectum pro materiali non poſſeſſum, ſed poſsidendum, nego: Pro formali in ratione beatitudinis ſimplicitèr talis non poſſeſſum, ſed poſsidendum, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Nunquam erat poſsidenda ab ipſo beatitudo naturalis ſub ratione vltimi finis perfectè ſatiativi, collocata intranſitivè in ipſa beatitudine naturali, concedo: Collocata in Deo vt fine ſupernaturali, in quo talis ratio verè ſita erat, nego minorem, & conſequentiam: Quia ſi Angelus perſeveraſſet, aut ſtetiſſet in veritate, appetendo ſuam finalem beatitudinem, ſeù rationem vltimi finis ſatiativi in Deo vt obiecto beatitudinis ſupernaturalis, in quo verè ſita erat, poſsideret ſanè ipſam beatitudinem ſupernaturalem, & ſub ratione illius, tanquam ſub ratione vltimi finis debiti, poſsideret etiam naturalem in ordine ad ipſam ſupernaturalem, & ſub ratione finali illius; ſed quia non ſtetit in veritate, ſed appetivit finalem beatitudinem, vel rationem vltimi finis ſimplicitèr in ſua excellentia naturali, vbi ſita non erat, ideò amiſsit, id quod per ſe primo, & formalitèr appetebat, nempè rationem veram vltimi finis, ſeù veram beatitudinem finalem. Quid clarius pro mente Anſelmi.

83. Ad primam explicationem, nego maiorem, quam dicit per ſe patentem: Quia potiùs per ſe patet eſſe falſam, cum Div. Anſelmus, nunquam nomen *obiecti* aſſumpſerit, nec dixerit, quod ad illud perveniſſet, *ſi non appetiviſſet illud*, ſed ſolum quod ad illud perveniſſet, aut illud conſequuturus eſſet, *ſi ſtetiſſet in veritate*; ſtetiſſet autem in veritate, ſi perſeveraſſet appetendo ſuum vltimum finem, ſuamque finalem beatitudinem, vbi revera ſita erat ſecundum ordinem divinę ſapientię, nempe in Deo vt fine ſupernaturali; ſic autem ſuam veram, & vltimam fœlicitatem aſſequeretur, quam inordinatè, & indebitè in ſua naturali excellentia appetivit, deſerendo iuſtitiam, & veritatem. Ex quo iam ad probationem minoris, conceſſa prima parte illius, nempè, quod Angelus non erat conſequuturus ſuam beatitudinem naturalem materialitèr, quia iam illam habebat, diſtinguo ſecundam: Non erat conſequuturus illam ſub ratione vltimi finis intranſitivè collocata in illa, quomodo illam inordinatè appetebat, concedo: Sub ratione vltimi finis tranſitivè, ad quam illam ordinare debebat, nego maiorem: Quia ſenſus Div. Anſelmi, nec fuit, nec potuit eſſe, ita diſparatus, quod Angelus *ſi ſtetiſſet in veritate*, eſſet conſequuturus id, quod inordinatè, iniuſtè, & immoderatè appetivit, eadem inordinatione, quo illud appetivit, ſeù eadem iniuſtitia, qua illud appetivit; ſed ſolum, quod illud, quod inordinatè, iniuſtè, & immoderatè appetivit in ſua propria excellentia illud collocando, nempè rationem vltimi finis, & finalis beatitudinis, id ipſum conſequeretur debitè, iuſtè, & ordinatè, ſi ſuam excellentiā naturalem ordinaſſet ad beatitudinem ſupernaturalem, vt veritas exigebat, quia ſic poſsideret veram beatitudinem, quam appetierat, & veram naturalem fœlicitatem ordine debito ſub ratione finali beatitudinis ſupernaturalis tranſitivè, & ordinativè ſub illa, quia tunc caſus vtraque ſimul frueretur fœlicitate, nempè naturali, & ſupernaturali, ſed ordinatè, nempè per ſe primo ſupernaturali, & ratione ſupernaturalis, ſeu in ordine ad ſupernaturalem, frueretur etiam naturali, non vt fine ſimplicitèr vltimo intranſitivè, ſed ſub ratione alterius finis ſimplicitèr vltimi tranſitivè, cum ordine debito.

84. Ex quo iam patet ad ſecundam explicationem, in qua exponit totam vim ſui ratiocinij, repetendo nempè doctri-

trinam traditam. Ad tertiam, dico: Quod Angelus perfectè poſsidebat ſuam fœlicitatem, & excellentiam naturalem materialitèr, ſed non formalitèr, vt illam appetebat, nempè tànquam vltimum finem ſimplicitèr ſatiativum; ſicut ille, qui dicebat: *Anima mea ecce habes multa bona in plurimos annos, epulare, &c.* Et ille, qui dicebat: *Dives ſum, & nullius egeo.* Certè iſti materialitèr, & realitèr poſsidebant conſummatè ſuas divitias, & ſua bona; ſed non formalitèr vt finem vltimum ſui ſatiativum prout ea amabant, & volebant, vndè primus audire meruit: *Stultè, hac nocte repetent animam tuam à te: Et bona tua cuius erunt?* Et ſecundus: *Neſcis, quia miſer es, & pauper, &c.* Sic ergò Angelus, realitèr, & materialitèr poſsidebat ſuam excellentiam, & fœlicitatem naturalem, ſed nō quomodo eam adamavit, nempè vt vltimum finem ſui ſatiativum, & ſibi ſufficientem; & propterea egens, & miſerrimus perpetuo permanſit, amiſſa ſui ſatietate, quam deſerta veritate, appetivit, vbi verè ſita non erat.

85. Ad vltimam, dico, illam ſolum continere voces admirationis, & confuſionis, quę, explicata veritate, evaneſcunt. Nihil enim notorius apud Theologos, & Philoſophos, quam quod ratio finalis beatitudinis, & vltimi finis ſimplicitèr ſatiativi, inter omnia appetibilia eſt primi, & maximi momenti; dignaque cura, non ſolum pueri Logici, ſeu omnium ſapientiſsimorum, tàm hominum, quam Angelorum, vtpotè ex qua debitè, vel indebitè collocanda, & appetenda, vera, & ſuprema fœlicitas, ſivè hominum, ſivè Angelorum pendet. Quod ſatis convincitur ex ipſa primorum Philoſophorum laborioſiſsima inquiſitione, qua indagabant, in quo tandem bono, aut bonorum cumulo, illa ratio ſita ſit? Quid ergò mirum, ſi dicamus, primum Angeli peccatum, & practicum errorem, tumidamque illius ſuperbiam circa talem rationem commiſſum fuiſſe, quia videlicet, inordinatiſsimè, & ſuperbiſsimè illam rationem finalis ſuę beatitudinis, & vltimi finis ſatiativi in propria excellentia collocavit, amandò in primis, & antè omnia ſuam excellentiam, tanquam ſuum vltimum finem, & ſupremam fœlicitatem? Eſt ne ratio iſta finis vltimi talis, vt ne pueri Logici digna cura ſit? Certè, qui talem rationem in ſua vita contempſerit, vel amens, vel bellua cenſendus eſt: Quo ergò ſenſu indigna cenſetur, vt vel puer Logicus illius curam habeat. Ea igitur, quò pertingit *demonſtratio illa evidens* promiſſa. Cui ſanè quis non videat, congruentius adaptari, illud affatum: *Parturient montes, & naſcetur ridiculus mus?* Niſi fortè, quis dicat, non ridiculum, ſed horrendum eſſe, negare, rationem formalem vltimi finis, dignam eſſe cura, vel pueri Logici.

86. Sed, quia doleo, Magiſtrum alias Sapientiſsimum, & Anſelmi Diſcipulum, qui vbi ſuprà, *num. 161.* ait: *Tanti Doctoris Domeſtici iurati Diſcipuli ſumus*, doctrinam Anſelmi ipſum ad extraneos ſenſus detorquere; quę tamen profundiſsima paritèr, & ingenioſiſsima vbique eſt, necnon veriſsima, iuriſque publici in Eccleſia; nolui prætermittere, ipſius aliqualem expoſitionem, vt quid ſentiat in præſenti controverſia apparere poſsit. Igitur *in lib. illo de caſu diaboli, cap. 4.* ſic ait Magiſt. *Cernis utique, quia plus aliquid, quam accepit, inordinatè volendo, voluntatem ſuam extra iuſtitiam extendat?* Diſcipulus: *Apertè nunc video.* Et infrà: *Contra voluntatem Dei voluit inordinatè ſimilis eſſe Deo, quia propria voluntate, quæ nulli ſubdita fuit, voluit aliquid: Solius enim Dei eſſe debet ſic voluntate propria velle aliquid, vt ſuperiorem non ſequatur voluntatem.* Diſcip. *Ita eſt.* Ex quo ſic infero: Ergò Anſelmus non ponit peccatum Angeli, nec affectatam ſimilitudinem Dei, in volito, nec ex parte voliti, quod ſolum dicit fuiſſe aliquid, ſed ſolum in modo volendi ſine ſubordinatione ad debitam regulam, nempè ad voluntatem ſuperiorem, qui eſt modus volendi ſoli Deo proprius: Hæc igitur eſt doctrina Div. Thom. & Thomiſtarum.

87. Confirmatur: Quia infrà, *cap. 6.* ſic rogat Diſcipulus: *Si poſſes dicere, vellem audire, cuiuſmodi commodum illum fuit; quod boni Angeli iuſta volendo ſic perfecerunt, & mali iniuſte concupiſcendo, ſic defecerunt.* Cui Mag. *Quid illud fuerit non video, ſed quid quid fuerit, ſufficit ſcire, quia fuit aliquid, ad quod creſcere potuerant, quod non acceperunt, quando creati ſunt, vt ad illud ſuo merito proficerent.* Sed nihil aliud eſt id, quod non accepit in ſui creatione Angelus, & ad quod creſcere potuit, & proficere per meritum, quod boni Angeli iuſte voluerunt, & perfecerunt, & mali Angeli iniuſte concupierunt, & defecerunt, niſi ratio vltimi finis ſatiativi, ſeù finalis beatitudinis, quia de ſola iſta verificatur dictum Anſelmi, & conditiones ab ipſo aſsig-

Digitized by Google

aſſignatę: Ergò iuxta Anſelmum, illud quod diabolus voluit, quod non habebat, nec tunc velle debebat, quomodo nempè illud voluit, fuit ratio finalis beatitudinis, & vltimi finis ſatiativi, quam voluit in ſua propria excellentia poſsidere intranſitivè. Minor patet: Quia in primis eam rationem beatitudinis finalis boni Angeli iuſte voluerunt, quia illam voluerunt ſecundum divinam ordinationem in Deo vt fine ſupernaturali, vbi verè illis promiſſa erat, & ſic ad illam profecerunt; itemque eandem mali Angeli iniuſte voluerunt, quia præter ordinem divinę voluntatis eam in ſua propria excellentia quęſierunt, vbi ſita non erat, & ſic ab illa verè aſſequenda defecerunt. Item illa ratio beatitudinis finalis fuit aliquid ad quod creſcere potuerunt, quamque non acceperunt, quando creati ſunt, vt ad illam ſuo merito aſſequendam proficerent: Ergò ea ratio beatitudinis finalis, eſt illud *plus, quod non acceperat*, illud *commodum, quod velle tunc non debebat*, & quod inordinatè volendo, nempè in ſua propria excellentia vbi ſitum non erat, deſeruit iuſtitiam, & peccavit.

88. Confirmatur ſecundò, Ex illis verbis argumenti, *num.* 76. vbi ait Anſelmus: *Voluit igitur aliquid quod non habebat, nec tunc velle debebat.* Et item: *Peccavit ergò volendo aliquod commodum, quod tunc non habebat, nec tunc velle debuit, quod tamen ad augmentum beatitudinis illi eſſe poterat:* Vbi rogo: Quo ſenſu ait Anſelmus, quod *illud commodum tunc velle non debebat?* Cur enim non poterat, & debebat ex tunc velle illud commodum, quod vt ad illud ſuo merito proficeret, illi certè promiſſum erat? Nos quidem ex nunc volumus beatitudinem, ad quam per merita aſſequendam vocati ſumus, & tamen non peccamus: Cur ergò Angelus *tunc* non debuit velle illud commodum, ad quod ſuo merito proficere poterat, aut cur illud *tunc* volendo, peccavit? Certè aliud dici non poteſt, niſi quod ſenſus Anſelmi eſt, quod *tunc pro tunc* non debuit tam præmaturè velle illud commodum, nempè eſſe ſimplicitèr beatus cum ſolis bonis iam poſſeſsis, fruendo illis vt ſuo vltimo fine; ad modum quo, illos peccatores, qui dicunt, *fruamur bonis, quę ſunt*, &c. dicimus eos velle hic, ſeu nunc in præſenti vita ſuam beatitudinem habere in bonis præſentibus; quod certè velle non debent, & volendo peccant. Sic ergò ait Anſelmus, quod illud plus, illud commodum, nempè ſuam finalem beatitudinem, non debuit Angelus velle immaturè tunc poſsidere, dum adhùc erat in via, volendo illam in bonis præſentibus, inordinatè illis fruendo: Ergò iuxta legitimum ſenſum Anſelmi in eo peccavit Angelus, quod ſuam finalem beatitudinem appetivit in bonis præſentibus, & poſſeſsis, ſeù quia bonum proprię excellentię amavit vt ſuam finalem beatitudinem, & vltimum finem ſimplicitèr.

89. Confirmatur tertiò, ex alia doctrina Anſelmi, qua ibi pluribus capitibus totus eſt in probando ingenioſiſsimè, quod iuſtitia eſt aliquid poſitivum, & iniuſtitia eſt ſolum privatio, & abſentia iuſtitię, vnde, *cap.* 9. ait: *Quia iuſtitia eſt ipſum bonum, quo ſiunt boni, id eſt, iuſti, & Angeli, & homines; iniuſtitia vero ipſum malum eſſe, quod nihil aliud dicimus eſſe, quam boni privationem, quod malos, & malam voluntatem facit, & ideò iniuſtitiam non aliud eſſe aſſerimus, quam privationem iuſtitię. Quandiù enim voluntas data rationali naturę, & ſimul in ipſa datione ab ipſo datore converſa ad hoc, quod velle debuit, ſtetit in ipſa rectitudine, quam dicimus veritatem, ſivè iuſtitiam, in qua facta fuit, iuſta fuit. Cum vero avertit ſe ab eo, quod debuit, & convertit ſe ad id, quod non debuit, non ſtetit in originali rectitudine, in qua facta eſt, quam cum deſeruit, magnum aliquid perdidit, & nihil pro ea, niſi privationem eius, quę nullam habet eſſentiam, quam iniuſtitiam nominamus, ſuſcepit.* Ex qua doctrina ſic arguo: Ergò totum Angeli peccatum ſitum fuit formalitèr, in eo quod avertit ſe à fine vltimo debito, ad quem converſa erat à ſuo Creatore in ipſa creatione, & convertit ſe ad finem vltimum indebitum, converſione iniuſta, non per aliquid poſitivum, ſed per ſolam privationem iuſtitię, ſeù ſubordinationis proprię voluntatis ad divinam: Sed totum hoc ſalvatur in amore proprię excellentię vt vltimi finis, id eſt, ſine ſubordinatione ad regulam debitam, nec ad verum vltimum finem ſupernaturalem, per privationem ſolam talis ſubordinationis: Ergò,

90. Confirmatur quartò, quia, *cap.* 13. totus eſt Anſelmus in probando, Angelum neceſſario habere voluntatem, qua velit beatum eſſe, & ſua commoda, & quod hæc voluntas, quando vult commoda infima vt ſuam beatitudinem, eſt voluntas iniuſta, & vituperabilis; cum

vero vult commoda ſumma, vt beatitudinem, iuſta, & laudabilis. Et ſubdir: *Voluntatem tamen ipſam, ſivè cum vult ſumma commoda, ſivè cum vult infima, conſtat eſſe opus, & donum Dei*, loquitur nempè de voluntate beatitudinis, ſecundum rationem communem volendi beatitudinem, ſivè ſecundum ſe. Vndè ſubiungit: *In quantum eſſentia eſt, bonum aliquid eſt, quantum vero ad iuſtitiam pertinet, vel iniuſtitiam, nec bona, nec mala eſt*, quia nempè *velle beatitudinem*, ſecundum ſe, nec bonum, nec malum eſt moralitèr. Vndè *cap.* 14. proſequitur oſtendens id ipſum his verbis: *Nec ſolummodo volendo beatitudinem, cum ex neceſſitate hoc velit, iuſtus, vel iniuſtus poteſt appellari. Nec poteſt, nec debet eſſe beatus, niſi & velit, & iuſte velit :::: Quatenus addita iuſtitia ſic temperet voluntatem beatitudinis, vt & reſecet voluntatis exceſſum, & excedendi non amputet poteſtatem; vt cum per hoc quod volet beatus eſſe, modum poſſit excedere, per hoc quod iuſte volet, non velit excedere, & ſic iuſtam habens beatitudinis voluntatem, poſſit, & debeat eſſe beatus.* Et infra: *Memento, quod cum ſuperius conſideravimus voluntatem beatitudinis ſine hac meta, quam addimus, vt ſub Deo ſe coerceat, dicebamus, in ea non eſſe iuſtitiam, nec iniuſtitiam, quidquid velit.* Diſcip. *Bene memini.* Et concludit Anſelmus, quod meta ſic temperans, ſeù coercens voluntatis exceſſum, eſt iuſtitia, & eſt aliquid poſitivum, cuius privatio eſt iniuſtitia.

91. Ex qua doctrina, apertè ſequitur, quod peccatum Angeli pro formali non fuit, nec in obiecto vllo poſitivè volito, nec in poſitiva volitione vllius obiecti vel boni, in quantum poſitiva volitio eſt, ſed in privatione iuſtitiæ in modo volendi, quæ iuſtitia iuxta Anſelmum conſiſtere debuit, in eo quod in volendo beatitudinem ſub Deo ſe coerceret, ſeù moderaret, ſubordinando ſuam voluntatem Deo, ſeù ordini divinæ ſapientiæ, & voluntatis; & in privatione huius ſubordinationis, & moderationis ſub Deo, conſtitit primum Angeli peccatum, quatenus nempè voluntariè deſeruit illam ſubordinationem, & moderationem, ſivè iuſtitiam appetendo ſuam beatitudinem finalem, non in ipſo Deo, vt vero fine ſupernaturali, in quo illi conſtituta fuerat, ſed in ſua propria virtute, & excellentia, vbi conſtituta non erat; quod tandem idem eſt formaliſsimè, ac amare ſuam excellentiam propriam, vt vltimum finem, & finalem beatitudinem, diſſerto ordine iuſtitiæ ſibi divinitus præfixo: ſed hæc eſt doctrina D. Thom. & Thomiſtarum: Ergò.

92. Si dicas: Anſelmus ex parte collocat peccatum Angeli in eo, quod voluntas exceſsit modum, & metam iuſtitiæ in beatitudine volenda; ſed hic exceſſus non poteſt eſſe privatio, ſed tendentia poſitiva ad obiectum, quod non debebat velle: Ergò in hac ponit Anſelmus peccatum Angeli, & non in ſula privatione ex modo volendi. Explicatur: Anſelmus expreſsè ait, quod Angelus peccavit, volendo aliquid, quod velle non debebat, volendo plus aliquid, quam acceperat, & ſic voluntatem ſuam extendendo extra iuſtitiam: Ergò peccatum eius fuit in exceſſu poſitivo volendi obiectum, quod ipſi vetatum erat. Reſpondeo: Huiuſmodi replicam evidentèr militare contra ipſum Anſelmum, qui tenaciſsimè paritèr, ac ingenioſiſsimè ibi probat, malum, peccatum, & iniuſtitia, qua factus eſt Angelus malus, & eius voluntas mala, non fuiſſe quid poſitivum, ſed ſolam privationem, & deſertionem iuſtitiæ; iuſtitiam autem temperantem, & coercentem voluntatem ſub Deo fuiſſe aliquid poſitivum, aliquid magnum, & verè bonum; quod qui detrectaverit credere, legat proprijs oculis Anſelmum. Rurſus aſſerit, quod voluntas beatitudinis ſecundum ſe, ſivè ſecundum rationem communem volendi beatitudinem, ſemper donum Dei eſt, aliquid bonum eſt, moralitèr verò, & ſimplicitèr nec bona, nec mala eſt, nec iuſta nec injuſta, *quidquid velit*: Et item quod ſolum fit injuſta, ſi deſerendo ordinem, & metam iuſtitiæ temperantem, & coercentem voluntatem ſub Deo, velit aliquid, nempè beatitudinem; quam metam, & ordinem iuſtitiæ eſſe quid poſitivum, & magnum bonum expreſsè defendit; eiuſque privationem vnicum, & totale malum: Ergò contra Anſelmum expreſsè militat, qui peccatum Angeli vult conſtituere in poſitivo exceſſu voluntatis, vt poſitivè volentis obiectum aliquod poſitivum vetitum.

93. Vndè ad mentem illius, diſtinguo maiorem: Anſelmus expreſsè collocat peccatum Angeli in eo, quod voluntas eius exceſsit privativè, & per verum defectum, modum, & metam iuſtitiæ in volendo beatitudinem, concedo: In eo quod exceſsit poſitivè, & per ve-

verum augmentum, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo; quia ſi profundè conſideretur, ille, qui communiter vocatur in voluntate exceſſus, & extenſio extra ordinem, & metam iuſtitiæ, non eſt exceſſus verè poſitivus, vi cuius poſitivè velit voluntas bonum poſitivè excedens illud bonum, ad quod volendum ordinatur per rectitudinem iuſtitiæ; imò ſemper eſt exceſſus infra verſus declinando ad minus bonum, qui eſt exceſſus privativus. Vndè ipſe Anſelmus *cap.* 13. expreſsè ait, quod *cum* voluntas *vellet commoda infima, quibus irrationabilia delectantur, eſſet eadem voluntas iniuſta, & vituperabilis.* Et ſupra *num.* 80. aiebat, quod voluntas in ſui creatione converſa ad id, quod velle debuit, nempè ad ſuum finem ſupernaturalem, dum ſtetit in ipſa rectitudine, veritate, & iuſtitia, iuſta fuit; cum vero avertit ſe ab eo, quod debuit, nempè à Deo, vt fine ſupernaturali, & convertit ſe ad id quod non debuit, quod certè fuit aliquid minus, quam Deus vt Author ſupernaturalis, magnum aliquid perdidit, & pro eo ſolam ſuſcepit privationem: Ergò ille exceſſus extra metas iuſtitiæ, & extra ordinem debitum, revera loquendo, ſemper eſt ad minus, non ad plus reipſa, & ideo eſt exceſſus privativus, ſeù exceſſus per modum declinationis de maiori bono ad minus, prætermiſſa regula, & menſura ſuperiori; qui quidem exceſſus formaliſſimè in privatione modi, & ordinis conſiſtit, vndè peccatum Angeli, quo immoderatè, & inordinatè ſuam excellentiam amavit, in tali privatione ex modo illam amandi ſitum fuit.

94. Ad explicationem paritèr dico, quod verum eſt dictum Anſelmi, quatenus Angelus voluit id, quod voluit, ex modo volendi inordinatè, & immoderatè, quod certè eo modo velle non debebat; & voluit plus, quam acceperat, etiam inordinatè, quia voluit habere finalem beatitudinem in propria excellentia, aut per ſuam virtutem, quod non acceperat. Sed hoc velle plus, reipſa non fuit velle plus, quam illi per gratiam promiſſum fuerat, ſed revera multo minus; fuit enim declinare à bonis ſupernaturalibus, quibus, vt vltimo fini inhærebat, ad bonum proprium valdè inferius, cui vt vltimo fini inhæſit. Lege ſuprà *num.* 19. textum D. Thom. & *num.* 16. textus Auguſtini, & item *quæſt.* 1. *à num.* 8. & prætertim *à num.* 22. Vndè illud *plus* velle quam debet, in peccante, ſi rectè, & profundè conſideretur, eſt idem, *ac plus deficienter, plus declinando a ſuperioribus bonis, plus ad nihilum tendendo, plus inordinatè* velle, quam debet velle; non vero plus de bono poſitivo vero, & reali velle, quam debet velle, quia lex Dei, ſeù divina regula, & menſura ex ſuo munere nō habet choartare, aut limitare appetitum creaturę intellectualis de ſuperiori bono ad inferius, nec de maiori ad minus, ſed potius èconira de inferioribus ad ſuperiora elevare, de infimis ad ſuprema, de minimis ad maxima. Vndè immoderatio voluntatis, qua ſe dicitur extendere extrà metas iuſtitię, & legis divinę, & extrà menſuram, & regulam divinam, non eſt per poſitivum exceſſum volēdi maiora, ſuperiora, aut altiora bona, aut magis, quam debeat, cum potius debeat velle bonum, quo nihil maius excogitari poteſt, & illud velle quantum poſitivè poſſit, & etiam alia omnia bona in ordine ad ipſum; quo ſolum ſenſu ſunt verè bona; ſolum ergò voluntas dicitur extendere ſe, & excedere metas, regulam, menſuram, & normam divinę ſapientię, iuſtitię, & voluntatis, aut legis Dei, declinando à ſummo, & maximo bono, quod pro vltimo fine velle debet, & ab ordine ad ipſum, ad inferiora, & minora bona, ſine ordine ad ſummum bonum, quo pacto non ſunt vera, ſed vana bona,

95. Tota ergò illa immoderatio appetitus, tota illa extenſio voluntatis extrà metas iuſtitię, totus ille exceſſus, & illud plus velle, quam debeat velle, reipſa eſt quid privativum per declinationem ad minus, ſine debito ordine: Quæ tota doctrina invenietur in Anſelmo, eodem libro *de caſu diaboli*, probante malum, quod eius voluntatem, & ipſum fecit malum, fuiſſe privationem; & titulus ipſius libri hoc ipſum probat, quia *caſus diaboli* fuit reipſa eius peccatum, *caſus* autem non eſt de minori ad maius, nec de minus ad plus, ſed de plus ad minus per declinationem. Nec obeſt, quod tale peccatum fuerit ſuperbia, quę dicitur elatio animi ad altiora, & cuius eſt alta ſapere; quia tota illa elatio vana eſt, & illud alta ſapere, revera, ſeù in rei veritate declinare, ruere, & ad nihilum tendere eſt, vndè de ipſa ſuperbia Luciferi, dicebat ſuprà Auguſtin. *Hic primus defectus, primaque inopia eius naturę.* Qua doctrina ſi rectè penetratur, aptiſsimè intelligitur, quo pacto primum Angeli peccatum fuerit in eo, quod deſerendo verum fi-

nem ſuperntauralem, & ordinem in volendo ad ipſum, declinavit ad propriam excellentiam amandam vt finem vltimum, ſeù ſine ordine ad verum finem, illi à Deo præſcriptum.

CÆTERA SOLVUNTUR obiecta.

96. OBIJCIES tertiò: Angelus naturalitèr, & neceſſàriò amat ſuam beatitudinem naturalem: Sed per actum, aut amorem neceſſarium, & naturalem, non poteſt peccare: Ergò Angelus non peccavit per amorem ſuę beatitudinis naturalis.

97. Huic argumento communitèr reſpondent Thomiſtę: Quod Angelus neceſſàriò, & naturalitèr amat ſuam beatitudinem naturalem, præciſivè ab ordine, vel privatione ordinis in finem ſupernaturalem, quo pacto fatentur talem amorem non eſſe peccatum; liberum tamen eſſe, vel ad amandam illam in ordine ad debitum finem ſupernaturalem, vel cum privatione talis ordinis ex parte modi volendi ſe tenentis; vndè non fuit peccatum ille amor, quia præciſe terminatus fuit ad beatitudinem naturalem ſecundum ſe ſumptam, ſed quia terminatus fuit ad illam, abſque prædicto ordine ex modo volendi. Ita PP. Salmanticenſ. *in præſent. controverſ.* & Magiſt. Gonet, cum alijs.

98. Verùmtamen ſatis inconſequentèr: Quia illi tenent, peccatum commiſsionis in poſitivo per ſe primo conſiſtere. Cum hoc tamen, non eſt facilè conciliare, quod libertas Angeli ſolum fuerit ad amandam, vel appetendam beatitudinem naturalem cum ordine, vel cum privatione ordinis, & quod eius peccatum fuerit præcisè, non quia illam amavit, ſed quia illam amavit ſine ordine, aut cum privatione ordinis. Cum potius conſequentèr debeant dicere, quod pro priori ad privationem ordinis fuerit ille amor peccatum commiſsionis per tendentiam poſitivam ad obiectum volitum, & prohibitum. Quod qualitèr in hoc peccato Angeli explicare poſsint, non video. Nam dicere, quod modo poſitivo recuſavit illum ordinem ex modo volendi, in primis id falſum eſſe, infrà conſtabit. Deindè, iam libertas Angeli non præcisè fuiſſet ad ordinem, vel privationem ordinis, ſed ad ordinem poſitivum, vel modum poſitivum ordini contrarium, Itemque ille modus poſitivus, vel eſſet directus ad obiectum amatum, vel ad ordinem recuſatum? Si ad obiectum amatum, vel ad illud vt bonum, & ſic ille modus bonus eſſet ab obiecto bono. Si ad ordinē recuſatum, eſſet iam alia tendentia poſitiva, non ad obiectum volitum, ſed per modum poſitivè averſionis ad ordinem recuſatum, ſub ratione mali, quod quam falſum ſit, infrà patebit. Vndè inconſequentèr ſatis in hac re procedunt. Qua inconſequentia prætermiſſa.

99. Secundò, contra dictam ſolutionem ſe offert, quod voluntas non poteſt propriè ordinare libere actum aliquem ad finem, niſi illum imperando ex amore finis: Sed actum omninò neceſſarium, tàm quoad exercitium, quàm quoad ſpecificationem, non poteſt voluntas liberè imperare ex amore finis, quia ſupponitur neceſſàriò exercitus ante liberum imperium: Ergò nec illum liberè ordinanare ad finem: Ergò ſi amor beatitudinis naturalis in Angelo fuit naturalis, & neceſſarius, etiam quoad exercitium, non potuit Angelus illum liberè ordinare ad finem. Minor probatur: Quia voluntas non poteſt liberè imperare actum, qui non ſubſit eius poteſtati, & dominio quoad elici, vel non elici: Sed actus neceſſarius omninò quoad ſpecificationem, & exercitium, non ſubeſt eius poteſtati, & dominio quoad elici, vel non elici: Ergò non poteſt ipſum liberè imperare.

100. Nec dici valet, poſſe illum imperare quoad ordinem ad finem debitum, ſed non illum quoad ſubſtantiam, & ſecundum ſe. Contra enim eſt: Quia eo modo debet illum poſſe imperare, quo poſsit illum ordinare ad finem: Sed non poteſt illum ordinare præcisè, quantum ad ordinem, quia quod ordinatur ad finem, non eſt ipſe ordo, ſed ſolum actus quoad ſubſtantiam, & ſecundum ſe: Ergò opus eſt, quod poſsit imperare illum actum, vel amorem quoad ſubſtantiam, & ſecundum ſe. Explicatur: Nam quia motus cordis non cadit ſub imperio, & arbitrio voluntatis humanę, non poteſt voluntas humana illum motum ordinare, ad hunc, vel alium finem, quinimò, quia ipſe appetitus in genere beatitudinis in communi non cadit ſub poteſtate voluntatis humanę, ſed eſt neceſſarius, & naturalis, non poteſt voluntas humana, nec imperare, nec ordinare ad finem vlteriorem ipſum appetitum beatitudinis in com-

communi: Ergò paritèr ſi amor proprię fœlicitatis, & excellentię ſit omninò naturalis, & neceſſarius, etiam quoad exercitium in Angelo, nec poteſt voluntas Angeli illum imperare, nec ordinare ad vlteriorem ſinem.

101. Sed dices: Cur quis non poterit etiam motum cordis, ſeu vitam vegetativam, & ſenſitivam, & omnes ſuus actus etiam neceſſarios, ordinare ad verum vltimum finem, nempe ad Deum, quandoquidem, & ſuum eſſe, & vivere ad illum ordinare poteſt, quamvis non poſsit illud imperare? Reſpondeo: Quod poteſt quis ordinare ſuum eſſe, & ſuum vivere naturale ad Deum, ordinatione extrinſeca, & conſequenti, ſupponente obiective actum eſſendi, & vivendi naturaliter; quę ordinatio non facit, quod eſſe, & vivere naturalitèr ſit meritorium, nec demeritorium, bonum moralitèr, aut malum moralitèr, vt per ſe patet; ſed ad ſummum poteſt facere, quod vſus ſuę vitę naturalis, quatenus imperabilis, & ordinabilis antecedenter ad bonum, vel malum finem ſit bonus, aut malus, vel quod amor ſui eſſe, & ſuę vitę naturalis, quatenus etiam ſimilitèr imperabilis, & ordinabilis antecedenter ad bonum, vel malum finem, ſit bonus, vel malus amor; nunquam vero poteſt fieri, quod actus omninò neceſſarius, etiam quoad exercitium, præſuppoſitus ante liberum imperium voluntatis, & ſolum obiective, conſequenter, & extrinſecè ordinatus ad finem bonum, vel malum, ex hoc ille actus ſit bonus, vel malus in ſe ipſo; ſed ſemper requiritur, quod antecedentèr, & cauſalitèr, & ſubiectivè ordinetur intrinſecè in finem bonum, vel malum, vt ex tali ordine actus ille in ſe ſit bonus moralitèr, vel malus moralitèr: Sed ita ordinari non poteſt actus, qui intrinſecè in ſui exercitio, & elicientia non ſit liber, & ſub dominio voluntatis: Ergò.

102. Explicatur: Qui vult ſuum eſſe, & vivere naturale propter Deum, & in ordine ad Deum, minimè facit, quod ſuum eſſe, & vivere naturale ſit actus moralitèr bonus, aut meritorius intrinſecè in ſe ipſo, alias quis poſsit mereri intrinſecè per actum eſſendi, & vivendi phyſice, & naturalitèr, aut etiam demereri per talem actum phyſicum, ſi illum vellet per ordinem ad malum finem; quod certe falſiſsimum eſt: Et tamen volendo ſuum eſſe, & vivere phyſicum propter Deum, illud ordinat obiectivè, conſequentèr, & extrinſecè ad Deum, licèt non imperativè, ſubiectivè, aut cauſalitèr, & antecedentèr: Ergo non ſufficit vt aliquis actus ſit intrinſecè bonus, vel malus moralitèr, meritorius, aut demeritorius, quod obiectivè, ſeu tanquam obiectum volitum, & neceſſario præexiſtens in ſe, ordinetur extrinſecè, & conſequentèr ad bonum, vel malum finem, ſed requiritur, quod antecedentèr ad ſui elicientiam ordinetur ſubiectivè, imperativè, & cauſalitèr: Sed hoc modo ordinari non poteſt, niſi talis actus ſit in dominio, & libertate voluntatis, ſaltèm elicitive, & quoad exercitium: Ergò ſi in Angelo amor ſuę fœlicitatis naturalis eſt omnino neceſſarius etiam quoad exercitium, non poteſt ita ordinari, vel non ordinari in finem debitum, quod ex tali ordine, vel privatione ordinis fiat intrinſecè bonus, aut malus moralitèr in ſe. *Vide Tract. de Charit. quæſt. 17.*

103. Quapropter, vt dicto argumento ſatis fiat, diſtinguenda eſt primò beatitudo naturalis obiectiva, & beatitudo naturalis ſubiectiva, & formalis. Beatitudo naturalis obiectiva reſpectu Angeli eſt Deus ipſe vt Author, & finis naturalis vniverſi, ſivè vt bonum vniverſale omnis naturę, quatenus eſt optimum intelligibile, & contemplabile ab ipſo Angelo ſuo perfectiſsimo accumine naturali, & primum naturalitèr appetibile, & amabile ab ipſo. Beatitudo autem naturalis ſubiectiva, & formalis ipſius, eſt quidem eſſentialitèr, & in recto actualis contemplatio naturalis illius optimi intelligibilis, nempè Dei vt Authoris, & finis vniverſalis naturalis ipſius Angeli, & totius vniverſi; ſed integralitèr importat etiam amorem illius ſuper omnia pertinentia ad ordinem naturę, eius fruitionem, & integram rectitudinem naturalem ſui intellectus, & voluntatis ſecundum omnes virtutes morales in ordine ad talem vltimum finem naturalem erga omnia, quę ordinantur ad ipſum: Ex his enim omnibus integratur conſummata perfectio ſubiectiva Angeli, ad quam virtute ſuę naturę pervenire poteſt, & ideò in cumulo iſtarum perfectionum, conſiſtit eius integra beatitudo, ſeù fœlicitas naturalis, quę ipſum in ſummo gradu poſsibili ex virtute ſuę naturę conſtituit fœlicem, excellentem, ac decorum, ſeù ſplendidum.

104. Secundò, diſtinguendum eſt in Angelo inter amorem directum ad ſuam beatitudinem naturalem obiectivam,

vam, id eſt, ad Deum vt optimum intelligibile, & appetibile tanquam bonum vniverſale totius naturę; & inter amorem reflexum ſuę fœlicitatis formalis integrę, & conſummatè talis, qua conſtituitur in ſe ipſo ſubiectivè fœlix, beatus, & excellens in ſummo gradu naturę: Eſt autē multiplex differentia inter iſtos duos amores. Prima eſt: Quia amor ille directus ad Deum vt optimum intelligibile, ſivè vt Author naturalis, & finis vniverſalis, cum fruitione illius, integrat intrinſecè eius fœlicitatem, & beatitudinem naturalem; amor autem reflexus ſuę integrę fœlicitatis formalis naturalis, non pertinet ad integritatem ipſius, cum potius illam vt conſummatam, & integram reſpiciat pro obiecto ſignatè amato. Secunda differentia eſt: Quod amor ille primus directus ad Deum vt Authorem, & finem naturalem, non poteſt dici verè, & in rigore amor proprię excellentię ſubiectivę, quia potius eſt amor benevolentię erga excellentiam Dei vt Authoris, & finis naturalis, & ſui optimi intelligibilis, & appetibilis obiectivè. Amor vero reflexus ſuę fœlicitatis formalis & ſubiectivè naturalis, eſt proprijſſimè amor ſuę proprię excellentię ſubiectivę, & formalis, quia ipſamet fœlicitas formalis, & ſubiectiva integrè ſumpta, eſt quę conſtituit ipſum nimis excellentem ſubiectivè in ſe ipſo.

105. Tertia, & potiſsima differentia eſt: Quia ille primus amor directus ad Deum vt finem, & Authorem naturalem ſuper omnia, eſt naturalis, & neceſſarius etiam quoad exercitium, vt ſuprà oſtendimus, *quaſt.* 22. ac proindè inſuperabilis ſubiectivè ex alio amore præcedenti. Attamen amor reflexus ſuę fœlicitatis formalis ſubiectivæ, & naturalis, non poteſt eſſe neceſſarius etiam quoad exercitium, tum quia reflexio ſuprà ſe ipſum vt conſummatè fœlicem, & excellentem conſequitur ad ſuam conſummatam fœlicitatem, & excellentiam, & ideò Angelus ſine tali reflexione eſſet conſummatè fœlix, & excellens ſubiectivè, & formalitèr; reflexio autem, qua non indiget Angelus ad ſui conſummatam fœlicitatem, non poteſt eſſe illi neceſſaria quoad exercitium, & conſequentèr nec amor reflexus ſuę integræ, & conſummatæ fœlicitatis formalis naturalis. Tùm demum: Quia ſi ille amor reflexus eſſet neceſſarius quoad exercitium, etiam alter amor reflexus huius amoris reflexi eſſet neceſſarius quoad exercitium, & procederemus in infinitum. Sequela patet: Quia amor reflexus ſuę integrę fœlicitatis formalis naturalis, eſt amor illius primi amoris directi ad Deum per ſe pertinentis ad integritatem ſuę fœlicitatis formalis naturalis, non enim poteſt reflexè amare ſuam fœlicitatem formalem naturalem conſummatam, niſi reflexè amando illum amorem directum ad Deum; quo illa integratur: Ergò ſi amor reflexus illius amoris directi eſſet neceſſarius quoad exercitium, etiam eſſet neceſſarius quoad exercitium alius amor reflexus ſuper primum amorem reflexum. Et denique conſtat: Quia rationes, quibus ſuprà probavimus Angelum neceſſariò quoad exercitium amare directè Deum vt Authorem, & finem naturalem, minimè probant diligere neceſſariò reflexè ſui fœlicitatem formalem naturalem, vt ex dictis ibi, manifeſte conſtat.

106. Tertiò ſupponendum eſt, fœlicitatem purè naturalem Angeli, conſiſtentem in contemplatione, & amore directo Dei vt Authoris, & finis naturalis, non eſſe ſimplicitèr, & abſolutè beatitudinem, ſed ſolum ſecundumquid, ſuppoſita elevatione ad finem ſupernaturalem videndi Deum in ſe ipſo; nec poſſe dici beatitudinem formalem ſine addito, ſicut nec vltimum finem, quia ſuppoſita illa elevatione, ſola viſio Dei in ſe ipſo eſt verè beatitudo finalis, & ſolus Deus vt videndus in ſe ipſo eſt verè vltimus finis ſimplicitèr. Ex quibus prænotatis.

107. Ad principale argumentum *ex num.*97. facile reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Angelus naturalitèr, & neceſſariò amat directè ſuam beatitudinem naturalem obiectivam, concedo: Neceſſariò amat reflexè ſuam beatitudinem formalem integram, & conſummatam, ſub diſtinguo: Neceſſariò quoad ſpecificationem, quatenus non poteſt illam nolle, aut odio habere, concedo: Neceſſariò quoad exercitium, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Per actum vel amorem neceſſarium etiam quoad exercitium non poteſt peccare, concedo: Per actum vel amorem neceſſarium quoad ſpecificationem, ſed liberum quoad exercitium, nego minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò Angelus non peccavit per amorem directum ſuæ beatitudinis naturalis obiectivæ, nempè Dei vt Authoris, & finis naturalis, concedo: Per amorem reflexum ſuæ beatitudinis formalis naturalis, nego conſequentiam.

Quæ

108. Quæ diſtinctiones conſtant manifeſtè ex dictis. Nec alitèr poſſe intelligi PP. & D. Thom. quin & Sacræ Scripturæ verba, niſi de amore reflexo ſuæ fœlicitatis ſubiectivæ, & formalis, ex inde patet, quia textus Sacræ Scripturæ apertè innuunt, Angelum peccaſſe in amore ſui decoris, & pulchritudinis ſpiritualis per quandam reflexionem ſuprà ſui magnas perfectiones, & excellentias, quibus creatus fuerat; cum dicunt, quod elevatum eſt cor eius in decore ſuo, quod perdidit ſapientiam in decore ſuo, nempè reflexè, & inordinatè amato; & PP. apertè innuunt hanc ipſam reflexionem amoris, quo averſus à ſummo bono, ad bonum proprium, id eſt, ſubiectivum converſus eſt. Et ſimilitèr D. Thom. ait, quod peccavit, quia inhæſit proprio bono, nempè ſubiectivo, vt fini; nullus autem dicere auſus eſt, quod peccavit, quia adhæſit directè Deo vt Authori, & fini vniverſali naturali, ſeù quia Deum inordinatè amavit, vt finem vniverſalem naturalem, quo ſenſu erat ſua beatitudo naturalis obiectiva: Ergò omnes conteſtantur peccaſſe per amorem reflexum ſuæ fœlicitatis, pulchritudinis, & excellentiæ ſubiectivæ, quatenus illam inordinatè, & immoderatè amavit reflexè, id eſt, ſine debito ordine, & menſura illam amandi ſub Deo vt Authore, & fine vltimo ſimpliciter, ſeù ſupernaturali. Quod autem talis amor reflexus ſit liber quoad exercitium, iam oſtendimus, vnde fuit imperabilis, & ordinabilis, vel non ordinabilis ſubiectivè, & antecedentèr ad debitum finem, moderabilis, vel non moderabilis in ſui elicientia, & ideò vitiabilis; & in eo potuit Angelus formalitèr peccare per privationem ordinis in debitum finem, ſeù amando reflexè ſuam propriam fœlicitatem ſubiectivam, & excellentiam, vt vltimum finem, & vt finalem ſuam beatitudinem, ſine ordine, & reſpectu ad verum vltimum finem, & veram beatitudinem ſupernaturalem.

109. Obijcies quartò, quia ex quo intellectus ſpeculativus, eorum, quæ ſunt coniuncta, aut connexa, cognoſcat vnum ſine alio, aut ſine habitudine ad aliud, non eſt falſus; nec pravus ſpeculativè loquendo, niſi affirmet ex parte obiecti vnum eſſe ſine alio, aut ſine habitudine ad aliud: Ergo paritèr, licèt voluntas ex duobus bonis, v. g. ex naturali, & ſupernaturali beatitudine, illa ordinata ad iſtam, appetat illam ſine iſta, & ſine ordine ad iſtam, non ideò voluntas eſt mala, aut prava, niſi velit ex parte obiecti ſignatè habere primam ſine ſecunda, & ſine ordine ad ſecundam: Sed Angelus non voluit ſignatè ex parte obiecti habere beatitudinem naturalem, ſine ſupernaturali, aut ſine ordine ad illam, ſed ad ſummum amavit vnam ſine ordine ad aliam præciſivè: Ergò in eo non fuit malus, nec peccavit.

110. Reſpondeo primò, eſſe diſparem rationem, quia veritas, vel falſitas intellectus ſpeculativi præcisè conſiſtit in conformitate cum ſuo obiecto ſignatè repræſentato, non vero in ordine intelligendi, & repræſentandi vnum propter aliud, & ideo abſque tali ordine ſi ſemèl in repræſentando conformetur cum obiecto, nihil iudicando de ipſo, quod illi non convenit, eſt verus, & non falſus; attamen rectitudo intellectus practici, & voluntatis in proponendo, & volendo potiſsimè conſiſtit in ordine volendi, & per conformitatem ad appetitum rectum debiti finis, ac proindè ſi intellectus practicus proponat bonum verum ex parte obiecti, ſed ſine ordine ad debitum finem, malè, & pravè; hoc eſt inordinatè proponit; & ſimilitèr ſi voluntas velit bonum verè bonum ex parte obiecti, ſed ſine debito ordine ad debitum finem, male, & inordinatè vult, vt cum vult delectationem corpoream propter ipſam, ſine ordine ad finem honeſtum, & in alijs innumeris exemplis.

111. Præter quam, quod etiam intellectus ſpeculativus ex defectu ordinis poteſt eſſe pravus, & inordinatus, v. g. ſi accipiat concluſionem pro principio in aliqua ſcientia, aut præponat authoritatem humanam, vel propriam opinionem authoritati divinæ, vt faciunt hæretici, qui etiam in veris articulis credendis magis innituntur propriæ rationi, & opinioni, quam divinæ authoritati, & ideò adhuc in illis ex modo credendi, malè, & inordinatè credunt, licèt verum ex parte obiecti credant. Sic igitur intellectus practicus, & voluntas, etiam erga bonum obiectum ſignatè bonum, poſſunt malè tendere, ſi inordinatè ex modo proponendi, & volendi tendant.

112. Denique reſtat duplex argumentum non levis momenti. Primum, quia D. Thom. non ſemèl videtur aſſerere Angelum peccaſſe appetendo beatitudinem ſupernaturalem, vt conſequendam virtute ſuæ naturæ: Ergò eius peccatum

catum non fuit in amore ſuæ fœlicitatis, & excellētiæ naturalis ſine ordine ad ſupernaturalem. Secundum eſt, quia non videtur poſsibile Angelū amaſſe inordinatè ſuam excellentiam naturalem, vt vltimum finem, niſi per prius eius intellectus practicus illam ſibi proponeret, vt vltimum finem ſimplicitèr: Sed eius intellectus practicus ante peccatum non potuit illam ſic proponere, quia hæc propoſitio foret erronea, & prava, & ante peccatum intellectus Angeli non potuit eſſe erroneus, & pravus: Ergò. Pro hoc duplici argumento, duplex inſtituenda eſt quæſtio, vt vtramque difficultatem non perfunctoriè, ſed radicitus enodare conemur.

QUÆSTIO XXVIII.

AN ANGELUS PRIMO *peccaverit circa beatitudinem ſupernaturalem, vt obiectum.*

1. PRIMA ſententia admittit Angelum primò peccaſſe amando ſuam excellentiam naturalem, negat tamen eius peccatum ſolam illam reſpexiſſe ex parte obiecti, ſed reſpexiſſe etiam averſivè, & per modum diſplicentię, ſaltèm inefficacis, beatitudinem ſupernaturalem. Vndè eius peccatum conſtituit in eo, quod ita complacuit in ſua fœlicitate, & excellentia naturali, quod ſimùl diſplicuit ei expectare aliam beatitudinem per merita pendentia ex auxilio gratię ſibi promiſſam. Hanc ſententiam vt veroſimilem tenet Vazquez, *diſp. 235. cap. 5.* & pro eadem refertur Ægidius: Quin & in ſenſu eiuſdem ſententię exponere videntur Thomiſtas aliqui Antithomiſtę, eo quod ſæpè dicunt, quod Angelus amàvit ſuam fœlicitatem naturalem, recuſſando ſupernaturalem.

2. Hanc ſententiam probat Vazquez, & alij primò: Quia ſolus amor, aut complacentia poſitiva in propria fœlicitate, & excellentia naturali, abſque poſitiva diſplicentia, & nolitione ſupernaturalis, non videtur eſſe peccatum vllum: Ergò ſolum fuit peccatum, quia fuit cum diſplicentia finis, aut beatitudinis ſupernaturalis. Antecedens patet: Quia amare bonum aliquod minus, & inferius ſine diſplicentia maioris, & altioris, eſt amare minus ſine iniuria maioris, & ſine contemptu illius: Ergò non eſt peccare. Secundò: Quia ſatis veriſimile eſt; Angelum, ſi peccavit amando ſuam excellentiam naturalem, ideò fuiſſe, quia in tantum illam amàvit, & in illa complacuit, vt ſibi diſpliceret expectare aliam ex meritis, & dependentèr à gratia obtinendam: Ergò ita peccavit. Tertiò: Quia non videtur poſsibile Angelum deſeruiſſe amorem, & appetitum beatitudinis ſupernaturalis, niſi ex aliqua diſplicentia erga illam; ſola enim complacentia, & amor beatitudinis naturalis non erat incompoſsibilis cum appetitu etiam ſupernaturalis: Ergò ideò peccavit prætermittendo amorem beatitudinis ſupernaturalis, quia amavit naturalem cum diſplicentia poſitiva ſupernaturalis. His non obſtantibus.

PRIMA HÆC SENTENTIA refellitur, & eius fundamenta enervantur.

3. DICO primò: *Primum peccatum Angeli non fuit in eo, quod habuerit poſitivam, & formalem diſplicentiam, aut nolitionem beatitudinis ſupernaturalis, aut illam poſitivè recuſſaverit.* Ita ni fallor omnes Thomiſtę: Quia licèt RR. aliqui ex illis ſæpè dicant, peccaſſe recuſſando beatitudinem ſupernaturalem, quia ex gratia erat expectanda, hoc ſempèr explicant de recuſatione Interpretativa, & virtuali, ſeù per nolitionem interpretativam, & virtualem, non de nolitione poſitiva, & formali. Et licèt per has voces, & terminos *interpretativè, & virtualitèr*, parum aut nihil explicent de reali conſtitutivo peccati Angeli, niſi tandem exponant fundamentum formale talis interpretativis, & ideò terminis illis inſiſtere, vltrà non progrediendo, ſit effugium difficultatis, magis quam illius radicalis enodatio, tamen hoc non ſufficit, vt eis attribuatur ſententia contraria, quam impugnamus, & quam ipſi expreſsè negant. Igitur.

4. Probatur aſſertum, primò: Quia vt ſuprà vidimus ex Div. Thom. primum Angeli peccatum nòn potuit eſſe odium, quia odium eſt per modum fugę à malo contrario bono præamato; atque adeò ſupponit previum amorem boni cui contrariatur malum: Si autem ille prævius amor non ſit inordinatus, ſed rectus veri boni, odium mali contrarij bono rectè amato, non poterit eſſe malum, ſed bonum, quia bonum, & rectum eſt odio ha-

Digitized by Google

habere malum contrarium bono rectè, & ordinatè amato: Si autem amor prævius boni ſit amor inordinatus: Ergò iam prima inordinatio non eſt in odio, ſed in amore prævio boni, cui contrariatur malum odio habitum. Sed hæc eadem ratio probat, quod primum peccatum Angeli non fuerit in diſplicentia, aut nolitione poſitiva, quia hæc etiam ſolum eſſe poteſt de malo, quia contrario bono præviè volito, & appetito, cum ſit actus fugę, quę non eſt niſi de malo, & à malo ſub ratione mali; & contrarij bono præamato: Ergò. Vide ſuprà dicta

5. Secundo probatur aſſertum: Quia voluntas Angeli non potuit diſplicere de beatitudine ſupernaturali, aut eam nolle poſitivè, niſi per eius intellectum proponeretur ſibi vt maſa ſub aliqua ratione mali: Sed intellectus Angeli non potuit, antequam deordinaretur per peccatum, proponere ſibi beatitudinem ſupernaturalem vt malam ſub aliqua ratione mali: Ergò nec de illa diſplicere, aut eam nolle ante aliud peccatum deordinans voluntatem, & intellectum Angeli: Ergò talis diſplicentia non potuit eſſe primum peccatum. Probatur minor: Quia talis propoſitio intellectus beatitudinis ſupernaturalis ſub ratione mali eſſet maniſeſtè practicè erronea: Sed intellectus Angeli, antequam deordinaretur per peccatum, non potuit proponere cum errore practico, quia erat vndique perfectus: Ergò.

6. Reſpondet Vazquez: Quòd vt voluntas Angeli diſpliceat poſitivè de beatitudine ſupernaturali, ſaltèm diſplicentia ineſſicaci, ſatis eſt, quod intellectus per ſimplicem apprehenſionem proponat voluntati talem beatitudinem ſub aliqua ratione mali, ſeù diſplicentis; in ſimplici autem apprehenſione non eſt error vllus, vndè ante peccatum benè poteſt in Angelo præcedere talis propoſitio, & apprehenſio. Sed contra eſt: Quia ad movendam diſplicentiam poſitivam in voluntate non ſatis eſt qualiber apprehenſio mali, ſed requiritur apprehenſio practica obiecti ſub ratione mali, ſuaſiva voluntatis: Huiuſmodi autem ſimplex apprehenſio non poteſt non eſſe practicè fictitia, & ſuaſivè erronea, ſiquidem proponit practicè, & ſuaſivè vt malum, quod ſub nulla ratione eſt malum, ſed optimum bonum, nempè Deum vt finem ſupernaturalem, ſeù beatitudinem ſupernaturalem: Sed repugnat, quod intellectus Angeli ante peccatum practicè, & ſuaſivè ſit fictitius, & erroneus proponendo poſitivè vt malum, quod revera malum non eſt: Ergò. Vide ſuprà, *quæſt.* 24. *num.* 7.

7. Iam ergo ad fundamenta contraria, *ex num.* 2. Reſpondeo, ad primam, diſtinguendo antecedens: Solus amor, & ſola complacentia in beatitudine naturali, ſi ſit cum ordine ad ſupernaturalem, non eſt peccatum, concedo: Si ſit in beatitudine naturali vt in vltimo fine ſimpliciter, ſine ordine ad ſupernaturalem, nego antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Amare bonum minus, aut inferius ſine diſplicentia maioris, ex terminis, & ſecundum ſe loquendo, eſt illud amare ſine iniuria maioris, & ſine illius contemptu, tranſeat: Amare minus bonum in primis, & ante omnia, tanquam vltimum finem, quando eſt obligatio vrgens amandi maius bonum vt vltimum finem in primis, & ante omnia, nego antecedens, & conſequentiam, quia Angelus in illo ſecundo inſtanti, in quo peccavit, obligabatur deliberare circa vltimum ſui finem, & amare vt vltimum finem in primis, & ante omnia id quod pro vltimo fine ipſi à Deo præſcribebatur, nempè bonum ſuperius, & divinum; per hoc autem præcisè, quod loco illius amavit pro vltimo fine in primis, & ante omnia ſuam fœlicitatem naturalem contra prædictam obligationem, iniuriam fecit bono divino, & ſuperiori, commutando pro illo bonum inferius, & infinitè minus, & ideò illud contempſit virtualitèr, ſeù privativè, appreciando pro illo, ſeù contra poſitivè ad illud, bonum inferius, & totum hoc ſine diſplicentià poſitiva, & formali boni ſuperioris, & divini, cum ſolo amore inordinato boni proprij inferioris vt vltimi finis, pro priori ad illam diſplicentiam formalem, & poſitivam.

8. Ad ſecundam, diſtinguo cauſalem: Quia in tantum illam amavit inordinatè, vt ex conſequenti, & pro poſteriori diſpliceret ei expectare aliam ex meritis, & dependentèr à gratia, tranſeat antecedens: Ita quod ante talem diſplicentiam, ille amor, & illa complacentia in ſua fœlicitate non fuerit inordinata, & peccatum, nego antecedens, & conſequentiam. Non enim negamus, quod Angelus ita, vel in tantum amaverit ſuam propriam fœlicitatem, & excellentiam naturalem, vt ei diſplicuerit expectare aliam ex gratia, ſed ſolum, quod primum eius peccatum in hac diſpli-

Digitized by Google

plicentia fuerit, & non potius ante ipſam, quia ante ipſam præceſsit amor, & complacentia inordinata in ſua excellentia naturali, & propria vt in vltimo fine, & ſatiativo, quatenus exercitè voluit ea eſſe contentus, ex qua inordinatione voluntatis potuit ſequi alia inordinatio in intellectu practico, quo ſibi proponeret vt malum, & indignum proprię excellentię ſic iam amatę expectare aliam ex gratia, & per merita, vt ita hoc ipſum eius voluntati diſplicuerit. Cæterùm hæc ſecunda inordinatio, & diſplicentia non potuit eſſe primum peccatum, ſed primum peccatum fuit, quod per prius amavit propriam excellentiam vt vltimum finem ſimpliciter, & in illa ſibi inordinatè complacuit, tanquam in fœlicitate ſibi ſufficienti, & adæquatè ſui ſatiativa.

9. Ad tertiam, nego antecedens: Quia voluntas in deliberando nunquam poteſt incipere à nolitione, aut diſplicentia, aut alio affectu fugę à malo, ſed de neceſsitate ſemper incipit ab affectu proſequutivo erga bonum, quod ſolum eſt obiectum ſpecificativum, & primarium voluntatis. Vndè primum motivum deſerendi amorem beatitudinis ſupernaturalis, non potuit eſſe diſplicentia, aut nolitio poſitiva ipſius, ſed debuit eſſe amor poſitivus alterius boni, nempè proprię excellentię. Cum autem arguis: Quod ſola complacentia, & amor beatitudinis naturalis non erat incompatibilis cum amore ſupernaturalis, dico, quod ex terminis, & ſecundum ſe accipiendo amorem, & complacentiam beatitudinis naturalis, hoc verum eſt; falſum tamen loquendo de amore illiùs inordinato vt vltimi finis ſimpliciter, in primis, & ante omnia appetiti, & amati; quia incompoſsibile omninò eſt vtramque amare vt vltimum finem ſimpliciter, & in vtraque affectivè collocare rationem vltimi finis, & finalis beatitudinis ſimpliciter talis, vndè ideò deſeruit beatitudinem ſupernaturalem, eiuſvè amorem vt vltimi finis, quia per prius amavit naturalem, & vltimum finem ſimpliciter, & vt finalem beatitudinem.

10. Sed replicabis primò: Quia vel ille amor beatitudinis naturalis vt vltimi finis ſimpliciter importat aliquid vltrà hoc; quod eſt amare illam ſecundum ſe, & ex terminis, vel nihil ampliùs? Si aliquid ampliùs: Ergò Angelus primo peccavit, quia amavit aliquid ampliùs, quam beatitudinem naturalem ſecundum ſe, non vero, quia appetivit, vel in appetendo ſuam fœlicitatem naturalem. Si nihil ampliùs: Ergò tandem totum primum peccatum Angeli præcisè fuit, quia amavit ſuam fœlicitatem naturalem ſecundum ſe, & ex terminis. Reſpõdeo ad dilemma: Quod importat aliquid ampliùs privativè, non aliquid ampliùs poſitivè; importat aliquid ampliùs privativè, quia amor beatitudinis naturalis ſecundum ſe, & ex terminis eſt ordinabilis poſitivè ad finem ſupernaturalem, & privativè inordinabilis, ſeù exercibilis cum privatione talis ordinis debiti; & ſecundum ſe, & ex terminis, nec dicit talem ordinem, nec privationem talis ordinis, ſed ab vtroque præſcindit: Amor ergò ille elicitus in ordine ad beatitudinem, & finem ſupernaturalem, importat aliquid plus poſitivè, quam ipſe ex terminis, & ſecundum ſe, nempè ordinem poſitivum ſub Deo ad finem ſupernaturalem: Amor autem ille beatitudinis naturalis vt vltimi finis ſimpliciter, importat aliquid plus privativè, quam ipſe amor ſecũdum ſe, quia importat elici cum privatione ordinis debiti ad finem ſupernaturalem, vndè illud plus, vt ſuprà dicebamus *quæſt. præced. à n. 94.* revera non eſt plus, ſed revera minus privativè velle, quam deberet velle.

11. Sed replicabis ſecundò: Quia vltima, & finalis beatitudo, ſeù vltimus finis ſimpliciter talis ex terminis, importat bonum poſitivum, & ſatiativum appetitus, & non puram privationem: Sed per nos Angelus appetivit in ſua fœlicitate naturali rationem vltimi finis ſatiativi, & finalis beatitudinis ſimpliciter talis: Ergò plus aliquid poſitivè appetivit in illa, & non ſolum plus privativè. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: Angelus appetivit in ſua fœlicitate naturali rationem vltimi finis ſatiativi, & finalis beatitudinis contrahendo illam ad infinitè minus, quam ipſa de ſe importat, concedo: Contrahendo illam ad tantum bonum, quantum revera importat, nego minorem, & conſequentiam: Quia fatemur rationem vltimi finis ſatiativi voluntatis, & finalis beatitudinis de ſe revera importare bonum poſitivum infinitum, ac propterea divinum: Sed peccatum Angeli in eo ſitum fuit, quod hanc rationem, ita de ſe excellentem, contraxit, & coarctavit ad bonũ revera infinitè minus reſpectu proprię excellentię, & fœlicitatis naturalis, qua voluit ſatisfieri, & contentus, & ſatiatus eſſe; quod quidem reipſa non importat plus poſitivum, ſed plus

plus tantum privativum per modum ruinę, & declinationis de maiori ad minus. Vndè ſivè conſidetes appetitum Angeli, quatenus ſuam beatitudinem naturalem appetivit vt vltimum finem ſatiativum, ſivè quatenus appetivit vltimum finem ſatiativum in propria fœlicitate, & excellentia, vtrimque fuit formalitèr privativum, nempè, vel privando voluntariè amorem proprię excellentię ordine debito in verum vltimum finem, vel privando amorem vltimi finis ſimplicitèr obiecto debito, in quo verè eſſet vltimus finis ſimplicitèr, ſeù privando rationem vltimi finis ſimplicitèr ſubiecto proprio, & ſolido,& relinquendo illam vanam, & vacuam veritate;ac proindè tota illa inordinatio,& peccatum in privatione fuit, ſivè in ruina, & declinatione privativa,& voluntaria à vero vltimo fine ad vltimum finem vanum, à veritate vacuum. Quod valdè notandum eſt pro dictis ſuprà, *quæſt.præcedent.à num.94.*

12. Replicabis tertiò: Quia ſi hæc doctrina vera ſit, ſequitur, Angelum peccaſſe directè contra finem naturalem: Sed hoc vt impoſsibile ſuprà negavimus: Ergò. Probatur ſequela: Quia peccavit amando vt vltimum finem beatitudinem naturalem,quę ita non debuit amari: Sed beatitudo naturalis eſt vltimus finis naturalis: Ergò peccavit amando vltimum finem naturalem alitèr, ac debuit amari: Ergò peccavit contra finem naturalem. Reſpondeo,negando ſequelam. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem, quoad ſecundam partem: Quæ ita non debuit amari debito orto per ſe ab ipſa beatitudine naturali, nego: Debito orto per ſe à fine ſupernaturali propoſito, & à lege ſupernaturali, concedo maiorem, & minorem,& nego conſequentiam: Quia ratio, quare beatitudo naturalis non debuit amari vt vltimus finis abſolutè, & ſimplicitèr, eſt quia Angelus erat elevatus ad finem ſupernatutalem, & finis ſupernaturalis iure ſuo prævalere debebat, & exigebat vnicè amari vt finis vltimus ſimplicitèr,& omnia propter ipſum,& in ordine ad ipſum: Vndè amare finem, ſeù beatitudinem naturalem vt vltimum finem ſimplicitèr, propter ſe ipſam, & ſine ordine ad finem ſupetnaturalem, fuit quidem peccatum circa beatitudinem naturalem, vt obiectum peccati, ſed non contra illam directè, ſed directè, & vnicè contra finem ſupernaturalem, quia directè, & vnicè contra ius finis ſupernaturalis, non contra ius proprium beatitudinis naturalis,quę per ſe non habet ius vt ordinetur ad ſupernaturalem, ſed hoc ius ſolum eſt ex fine, & lege ſupernaturali.

13. Ex quo inferes, quod illè amor propriæ excellentiæ, vt vltimi finis ſimplicitèr, eſt quidem bonus ex obiecto, & fine naturali, quantum attinet ad ſphæram puræ naturæ, quia intra ſphæram puræ naturæ illi amori, nec debetur aliud obiectum, nec alius finis, & ipſa propria excellentia intra limites naturæ eſt bonum obiectum, & bonus finis reſpectu Angeli conſiderati etiam in puris naturalibus; attamen abſolutè, & ſimplicitèr, & omnibus inſpectis eſt malus finis vltimus, quia ſuppoſita elevatione ad finem ſupernaturalem, iam propria excellentia naturalis non poteſt niſi inordinatè, & contra ius finis ſupernaturalis aſſumi pro fine vltimo ſimplicitèr. Vndè ſi vt talis ametur, & aſſumatur, finis eſt malus, & amor inordinatus, non intra limites naturæ,ſed ſuprà verſus contra ius finis ſupernaturalis; ideòque talis amor, & finis dicitur malus, & inordinatus ſupernaturalitèr,non natutalitèr, quia eſt malus per privationem, non quidem rectitudinis, & ordinis naturalis, naturalitèr debitæ tali amori, & fini, ſed per privationem rectitudinis, & ordinis ſupernaturalis, ex fine ſupernaturali debitæ tali amori, & fini naturali. Itaque privatio,in qua pravitas, & malitia talis finis, & amoris conſiſtit, non eſt privatio naturalis, ſed ſuperuaturalis, quia non eſt privatio rectitudinis, aut ordinis naturalis, nec alicuius naturalitèr debiti, ſed ſolum eſt privatio ſupernaturalis, quia ſolum eſt priv atio rectitudinis, & ordinis ſupernaturalis,ſupernatutali titulo debiti. Vndè rectiſsimè ſuprà diximus,illum amorem eſſe malum ſupernaturalitèr ex fine ſuperna[illegible]tèr pravo, licèt ſit bonus naturalit[illegible]ne ſecundumquid naturali, naturalitèr bono.

14. Sed dices: Implicat in terminis malitia, & pravitas ſupernaturalis: Ergò & noſtra doctrina. Probatur antecedens, quia ſupernaturale ex terminis debet eſſe à principio ſupernaturali: Sed implicat in terminis à principio ſupernaturali procedere malitiam, aut pravitatem: Ergò. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem diſtinguo maiorem: Supernaturale ex terminis debet procedere à principio ſupernaturali, ſi fuerit ſupernaturale poſitivè à principio poſitivo, & activo ſupernaturali, & ſi

ſi fuerit ſupernaturale privativè à principio defectivo ſupernaturalitèr, concedo: Alitèr, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Implicat in terminis, quod à principio poſitivo ſupernaturali procedat poſitiva malitia, & pravitas, concedo: A principio ſolum ſupernaturali defectivo, nego minorem, & conſequentiam: Quia hoc argumentum ſolum habet vim urgentem contra conſtituentes malitiam, & pravitatem peccati commiſsionis in poſitivo, & potentiam peccandi in poſitivo, qui ſanè difficillimè poterunt aſsignare principium peccati in Angelo, quia iuxta illos debet aſsignari principium poſitivum malitiæ poſitivæ, quod tamen nec poſſunt dicere eſſe naturale, quia Angelus intra lineam naturæ non eſt peccabilis, nec ſupernaturale, quia repugnat à principio poſitivo ſupernaturali procedere malitiam peccati. Nos autem tantum agnoſcimus malitiam, & pravitatem privativam, in privatione conſiſtentem, vndè quando privatio eſt ſolius rectitudinis ſupernaturalis ſupernaturalitèr debitæ actui, pravitas ſicut privatio eſt ſupernaturalis ſolum privativè, cuius principium debet eſſe, non poſitivè ſupernaturale, ſed ſolum defectivè, ſeu in deficiendo ſupernaturale, licèt poſitivè, & pro materiali naturale: Et talis eſt voluntas Angeli conſiderata ſub abſentia regulæ, & finis debiti ſupernaturalis, vt infra clarius explicavimus, quia ſic conſiderata eſt poſitiva, & pro materiali principium poſitivum naturale, ſed pro formali abſentiæ regulæ ſupernaturalis debitæ, eſt defectivè ſupernaturalis, ſeu defectivè à conformitate ſupernaturali cum regula ſupernaturali debita.

15. Quo pacto rectè intelligitur, quomodo Angelus peccare poſsit amando beatitudinem naturalem, ſed non contra finem, & legem naturalem, ſed ſolum contra finem, & legem ſupernaturalem. Item rectè intelligitur, quomodo in tali amore peccare poſsit ſine diſplicentia, aut nolitione poſitiva, & formali beatitudinis, aut finis ſupernaturalis, ſeu pro priori ad ipſam, nempè per ſolam privationem ordinis ad illam, aut collocandi vltimum finem in ipſa, quæ privatio non eſt, vt per ſe patet, poſitiva diſplicentia, aut formalis nolitio ipſius, ſed ſolum privativa deſertio finis ſupernaturalis debiti. Colligitur etiam, quod dum Thomiſtæ dicunt ex D. Th. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 3. *in corp.* quod Angelus peccavit appetendo, vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute ſuæ naturæ poterat pervenire, *avertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei*, vel recuſans illam, quia eſt ex gratia Dei, vt loquuntur Thomiſtæ, non ſunt intellegendi de averſione formali, & poſitiva, aut de recuſatione formali, & poſitivè illius, ſed ſolum de averſione privativa, aut recuſatione privativa; quod ſi aliquando Thomiſtæ ſe explicant per terminos nolitionis, iam ipſi addunt, quod noluit interpretativè illam quia ex gratia, quod nolle interpretativum, in ſola privatione fundatur, & nihil aliud formale poſitivum importat. Eo modo, quo quilibet peccans mortalitèr avertitur à Deo vt vltimo fine, non quidem averſione formali, & poſitiva, quæ ſit formalis diſplicentia, aut nolitio Dei, vel odium ipſius, ſed ſola privatio reſpiciendi ipſum pro vltimo fine, aut deſertio privativa illius. Quod ſi hanc intelligentiam non admittant, reijciendi ſunt.

SECUNDA SENTENTIA DIVERſimodè à varijs accipitur.

16. SECUNDA ſententia aſſerit Angelum primò peccaſſe appetendo poſitivè beatitudinem ſupernaturalem. Sed cum illam appetere ex terminis non peccatum, ſed licitum eſſet, & obligatorium, reſtat explicare, in quo modo illam appetendi fuit peccatum. Itaque primò D. Thom. *quæſt.* 16. *de Malo*, *art.* 5. inquit: *Primum Angeli peccatum ſtetiſſe in eo, quod voluit conſequi beatitudinem ſupernaturalem per vires ſuæ naturæ.* Quam ſententiam non negat, *in* 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 3. Sed potius ait: *Vel ſi appetijt illam Dei ſimilitudinem, quæ datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem ſuæ naturæ, non ex divino auxilio ſecundum Dei diſpoſitionem. Et hoc conſonat dictis Anſelmi dicentis, quod appetijt illud, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet.* Ex his D. Thom. teſtimonijs non levis diſcordia, & confuſio orta eſt inter Thomiſtas. Nam PP. Salm. inquiunt, probabile eſſe, in via D. Thom. quod Angelus primo peccaverit per ſolum appetitum beatitudinis ſupernaturalis vt propria virtute obtinendæ, ſed probabilius, quod per ſolum amorem beatitudinis naturalis, vt vltimi finis, & etiam probabilius, quod peccaverit ſimul per appetitum vtriuſque, ita quod per prius pecca-

peccaverit circa beatitudinem naturalem, & quaſi ſecundario appetendo, ſupernaturalem, & hoc ſecundo appetitu, quaſi conſummatum fuiſſe primum eius peccatum,& fuiſſe quaſi corollarium eius primi peccati. Vndè non ſine magna hæſitatione,& ambiguitate de his opinionibus, quas vt diſtinctas, vel contrarias tractant, loquuntur. Alij autem Thomiſtę cenſent, ſolum virtualitèr interpretativè voluiſſe, ſeù appetiviſſe Angelum beatitudinem ſupernaturalem vt viribus naturę aſſequendam, non formalitèr, & expreſsè; hanc autem appetitionem interpretativam fundant in eo, quod voluit quieſcere in ſua beatitudine naturali, recuſando ſupernaturalem, *quia ex gratia alterius*, in qua recuſatione, aut nolitione illius, *quia ex gratia* interpretativè includitur, quod vellet eam habere per ſe ipſum propria virtute. Mitto alios deindè modos.

17. Noviſsimè vero Mag. Navarro Benedictinus Salmant. in opuſc. de peccato Angeli, propugnandum aſſumit, primum Angeli peccatum in eo ſitum fuiſſe, quod beatitudinem ſupernaturalem conſiſtentem in clara Dei viſione appetivit vt habendam, non virtute ſuę naturę, ſed ex gratia, ſine meritis tamen proprijs, ex quodam debito congruentię, aut condecentię ſuę naturę.Hanc ſententiam fatetur,apparituram ſingularem, ſed contendit eam eſſe mentem propriam Anſelmi. Movetur autem ad ipſam, quia hoc pacto ſalvatur, quod Angelus nihil appetivit impoſsibile, quia poſsibile eſt Angelum habere beatitudinem ſupernaturalem ſine meritis, quod non poteſt ſalvari in ſententia Thomiſtarum dicente quod illam appetivit vt habendam virtute propria, quia impoſsibile eſt illam habere, vel acquirere virtute propria.

PRIMA ASSERTIO COMMUNIOR inter Thomiſtas.

18. VERUMTAMEN, dico primò: *Primum Angeli peccatum non potuit conſiſtere in eo, quod appetiverit* poſitivè, & formalitèr *beatitudinem ſupernaturalem expreſsè vt talem, & vt habendam per virtutem ſuę naturę.* Dixi, *quod appetiverit poſitivè, & formalitèr*, quia non diſputo de appetitu, vel negativo, vel virtuali, & interpretativo, quia huiuſmodi interpretationes ſæpiſsimè ſunt voluntarię, & arbitrarię, & per ſe nihil explicant de formali conſtitutivo rei. Dixi *beatitudinem ſupernaturalem expreſsè vt talem*, quia non loquor modo de appetitu illius ſub ratione vaga aut communi beatitudinis finalis, de quo poſteà; ſed ſolum nego in primo Angeli peccato appetitum illius vt diſtinctè, & expreſsè ſupernaturalis, & nihilominus vt habenda ex virtute ſuę naturę.

19. Quo ſuppoſito facile probatur aſſertio: Quia Angelus non potuit ante primum peccatum ita cæcutire,quod ſibi practicè proponeret beatitudinem vt diſtiſtinctè, & expreſsè ſupernaturalem, & conſequibilem virtute ſolius naturę, cum hoc apud nos etiam terminos intelligentes, implicet manifeſtam contradictionem, nempè eſſe ſupernaturalem, & poſſe haberi virtute ſolius naturę: Sed Angelus non potuit illam ſic poſitive, & formalitèr appetere, niſi illam ſic ſibi per intellectum proponendo, quia nihil volitum, niſi practicè præcognitum: Ergò. Nec maiorem probationem exigit aſſertio propoſita, & explicata, quia cenſeo à nullo ex Diſcipulis Div. Thom. improbandam. Nam PP. Salmant. qui magis contra illam videntur loqui, ſolum dicunt, quod appetivit beatitudinem ſupernaturalem, ex modo illam appetendi vt habendam virtute ſuę naturę; quod explicant, non quia ſignatè ex parte obiecti appetiverit illam habere poſitivè virtute ſuę naturę, ſed quia appetivit illam habere, non appetendo modum debitum, nempè *ex viribus gratię*, ex quo virtualitèr, & interpretativè cenſetur illam voluiſſe habere viribus ſolius naturę. Vndè nunquam aſſerunt, quod voluerit poſitivè, & formalitèr illam habere viribus naturę. Verùmtamen.

20. Dico ſecundò: *Nec Angelus primo peccavit, quia appetivit beatitudinem ſupernaturalem diſtinctè vt talem, & non ex viribus gratię, nec formalitèr ex viribus naturę*, eſt contra PP. Salmant. Probatur tamen: Quia vel talis appetitus fuit per modum intentionis, & ſpei, ſeù conatus, vel per modum ſimplicis amoris circa beatitudinem ſupernaturalem in ſe ipſa ſine conatu illam aſſequendi? Si hoc ſecundum, talis appetitus cum non eſſet conatus aſſequendi illam beatitudinem, nec debebat inniti viribus gratię, nec viribus vllis, ſed præciſivè reſpiciebat per ſimplicem amorem illã vt bonam in ſe, præciſivè ab illa conſequenda, vel non conſequenda; & hoc pacto non fuit pecca-

peccatum illam ſit amare, & non ex viribus gratię; nec propterea interpretari poterat ex vi illius affectus ſimplicis, quod illam volebat conſequi viribus naturę, quia ille affectus præſcindebat à conſequutione illius, & conſequentèr à viribus, quibus conſequenda erat: Ex affectu autem ſic præſcindente, minimè, niſi ſiniſtrè, interpretari poteſt, quod illam vellet conſequi viribus naturę. Si vero ille affectus fuit per modum intentionis, conatus, aut ſpei, circa beatitudinem ſupernaturalem vt aſſequendam, non poterat non inniti poſitivè viribus, vel proprijs, vel gratię: Ergò non potuit illam ſic velle vt aſſequendam, & non poſitivè ex viribus gratię, nec ex viribus naturę.

21. Nec enim dici poteſt: Quod voluit illam conſequi ex viribus vagè, & in communi, non determinando nec vires nature, nec vires gratię; quia in primis, nec hic affectus de ſe eſſet pravus, ſed ſolum præciſivus, qui poſſet pro poſteriori determinari ad vires gratię eligendas pro medio, & aſilo; nec ex illo poſſet interpretari, quod vellet determinatè illam aſſequi per vires naturę determinatè, quandoquidem illo affectu non excludebat vires gratię pro aſilo, ſed præſcindebat. Secundò: Quia purè voluntariè ponetur ille affectus conſequendi beatitudinem per vires in communi cum præciſione à viribus naturę, vel gratię. Tertiò: Quia Div. Thom. expreſsè ait, quod voluit illam beatitudinem obtinere per vires naturę: Ergò non fuit præciſivus ille affectus à viribus naturę.

22. Nec exponi poteſt Div. Tho. quaſi dicat, quod voluit interpretativè, ſeù ex modo volendi, illam habere ex viribus naturę, non formalitèr, & poſitivè. Non inquam: Quia Div. Thom. expreſsè loquitur, & non ſemèl, conſtituendo peccatum Angeli in eo quod voluit beatitudinem finalem habere ex virtute ſuę naturę: Ergò cum hoc ita expreſsè dicit, ineptè explicatur per interpretationem, & virtualitatem. Tùm quia reſtat explicare fundamentum formale illius interpretationis, & virtualitatis, quod non eſt credibile Div. Thom. reliquiſſe inexplicatum: Ergò ſenſus Div. Thom. eſt, quod expreſsè, & formaliter illam voluit habere per propriam virtutem.

23. Dico tertiò: ***Angelus in primo peccato, nec in eo inſtanti, in quo peccavit, appetivit efficacitèr beatitudinem ſupernaturalem vt diſtrictè, & expreſsè talem, adhuc ſecundario, & vt corollarium, & ornatum beatitudinis naturalis per ſe primo dilectæ.*** Eſt etiam contra PP. Salm. & probatur primo ex D. Thom. qui in *1. part. quæſt. 63. art. 3.* vbi vltimo ſe explicat, & apertè ait, quod Angelus voluit eſſe ſimilis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis, id ad quod virtute ſuæ naturæ pervenire poterat: *Avertens ſuum appetitum à beatitudine ſupernaturali, quæ eſt ex gratia Dei*: Sed implicat avertere appetitum ab illa, & illam appetere: Ergo non peccavit illam appetendo expreſsè, & diſtinctè vt ſupernaturalem. Secundo ex Auguſt. *quæſt. præced. num. 16.* relato, qui expreſsè ait, & repetit, quod peccavit Angelus, ſeù Angeli, quatenus ſua poteſtate delectati, *à ſuperiori beatifico bono, ad propria deflexerunt, ſeù quia non adhæſerunt Deo ſummo bono, quia ab illo, qui ſummè eſt, averſi, ad ſe ipſos converſi ſunt.* Item ex D. Greg. *num. 17.* ibi relato, dicenti, quod peccaverunt Angeli, quia *relicto eo, cui debuerunt inhærere principio; relicto eo, quod verè ſibi ſufficere poterat, ſe ſibi ſufficere poſſe iudicarunt.* Ex quibus ſatis evidentèr aſſeritur, Angelum peccaſſe avertendo ſuum appetitum à fine ſupernaturalis beatitudinis. Quod amplius confirmatur ex D. Thom. *3. contra Gent. cap. 110.* aienre: *Patet etiam, quod Angelus non appetijt aliud bonum, niſi vnum, quod eſt ſibi proprium, ſed in hoc fuit peccatum, quod prætermiſit ſuperius bonum.* Ergò falſum eſt, quod aiunt PP. Salm. nempè appetiviſſe primo, & per ſe beatitudinem naturalem, & ſecundario alio appetitu beatitudinem ſupernaturalem, vt ornamentum naturalis; iam enim appetiviſſet duplex bonum, & non vnum tantum. Item non prætermiſiſſet ſuperius bonum, ſed illud appetiviſſet etiam.

24. Secundo probatur aſſertio, quia non potuit Angelus appetere efficacitèr beatitudinem ſupernaturalem diſtinctè, & expreſsè vt talem, niſi innitendo, vel proprijs viribus, vel viribus gratiæ, vel viribus in communi, & vagè præſcindendo ab vtriſque: Sed iam patet nullo ex his modis potuiſſe illam appetere: Ergò. Maior patet, quia appetitus efficax eſt cum conatu ad finem aſſequendum, & implicat conatus ad finem aſſequendum, niſi aliqua virtute, aut aliquibus viribus.

Tertio, & ſpecialitèr contra PP. Sal-

Salmanticenſes, quia non potuit Angelus appetere diſtinctè, & expreſſe vtramque beatitudinem naturalem, & ſupernaturalem tanquam duas, & diſtinctas, niſi comparando illas aliquo ordine, & comparando vnam alteri, ſeù conferendo vnam cum altera: Sed hoc modo non potuit vtramque ſimul appetere, vt vltimum finem ſimpliciter: Ergò ſuppoſito, quod appetivit beatitudinem naturalem, vt vltimum finem ſimplicitèr, vt ſupponunt ex D.Thom. PP. Salmant. non potuit diſtinctè appetere ſupernaturalem, vt etiam vltimum finem ſimplicitèr, alias appetiviſſet duos vltimos fines ſimplicitèr, quod prorſus repugnat.

25. Dices, hoc ſolum probare, quod non appetijt æquè primo beatitudinem ſupernaturalem propter ſe, ipſam, vt vltimum finem per ſe ſumptum; verumtamen illam appetiviſſe ſecundario, vt ornatum beatitudinis naturalis per ſe primo appetitæ, & propter illam. Sed contra eſt, quia hoc fuit impoſsibile, niſi conferendo vnam cum altera, & errando in tali collatione, & conferentia, ſeù comparatione: Sed Angelus non peccavit ex mala, & erronea conferentia, & collatione, ſed potius ex inconſideratione, & defectu conferentiæ, vt eſt doctrina expreſſa D. Thom. & communis Thomiſtarum infra exponenda: Ergò Angelus non peccavit appetendo vtramque beatitudinem, naturalem primario, ſupernaturalem ſecundario, ordine inverſo primarij, & ſecundarij. Maior probatur, quia voluntas nequit duo vt diſtincta appetere ordine primarij, & ſecundarij, hoc propter illud, niſi cum tali ordine ſibi ab intellectu proponātur, tum quia nihil volitum, quin præcognitum, tum quia ordo ex parte volitorum non poteſt provenire primo à voluntate, quæ ex ſe ordinativa non eſt, ſed primo, & per ſe ſemper provenit ab intellectu, qui ſolus ordinativus eſt. Sed intellectus Angeli non potuit proponere voluntati vtramque beatitudinem, vt diſtinctam, cum ordine perverſo, naturalis vt primariæ, & ſupernaturalis vt ſecundariæ, niſi pravè, & erroneè conferendo, ſeù comparando vnam cum altera, & anteponendo poſitivè naturalem ſupernaturali, iſtamque poſitivè proponendo naturali, quæ certè eſſet prava, & erronea comparatio, & collatio: Ergò non potuit appetere naturalem primario, & ſupernaturalem ſecundario, niſi ex prava, & erronea conferentia, & comparatione vtriuſque.

26. Explicatur, quia non poteſt intellectus practicus ex duobus bonis diſtinctis proponere bonum *A*, vt per ſe primo appetibile, & bonum *B*, vt ſecundario appetibile propter *A*, niſi proponendo practicè bonum *A*, vt minus bonum, quam bonum *B*, & comparando illud vt minus illo; quia contra naturam intellectus practici eſt præferre minus bonum, vt minus bonum bono maiori; vndè quoties proponit vnum cum præferentia poſitiva ad aliud, illud practicè proponit vt maius, illud vt minus bonum; & quoties proponendo poſtponit vnum bonum alteri, practicè proponit illud, quod poſtponit, vt minus bonum bono prępoſito: Ergò implicat, quod proponat beatitudinem naturalem, & ſupernaturalem, illam præferendo, & anteponendo; & iſtam poſtergando, & poſtponendo poſitivè illi, ſeu quod idem eſt, illam primario, & iſtam ſecundario, niſi practicè proponendo naturalem vt maius bonum, & ſupernaturalem vt minus bonum: Sed hoc ſine perverſa, & erronea conferentia, & comparatione eſſe non poſſet; quæ quidem Angelo repugnat ante primum peccatum, imò & in ipſo inſtanti, quo primo peccavit, quia eſſet contra fidem, quę adhùc in illo durabat: Ergò. Vndè licèt ſuppoſito primo peccato, & exæcata iam mente per illud, & amiſſa fide Theologica, vel illam excludendo, potuerit ita pravè, & erroneè conferre beatitudinem naturalem cum ſupernaturali, vt iſtam tanquam corollarium primæ debitum ęſtimaverit, & ſecundario appetibilem propter decorem primæ; tamen ante primum peccatum, & ante excęcationem mentis propter illud incurſam, hoc impoſsibile fuit, & conſequentèr quod in illo eodem inſtanti, quo primo peccavit, vtramque vt diſtinctam, tam pravo ordine appetiverit, vt naturalem primario, & propter ſe, ſupernaturalem ſecundario, & propter illam appetiverit.

27. Sed dices: Nos etiam concedimus, quod appetivit naturalem primario, & propter ſe, ſivè vt finem ſimplicitèr vltimum: Sed hoc eſſe non poteſt, niſi illam præferendo ſupernaturali beatitudini, & omni alio bono; quia finis vltimus primario appetitus importat præferentiam omni alteri bono appetibili: Ergò eadem difficultate nos etiam præmimur. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Nos fatemur, quod appetivit naturalem primario poſitivè relatè ad ſu-

ſupernaturalem, & vt finem ſimplicitèr vltimum poſitivè relatè ad ſupernaturalem, negô maiorem: Primario privativè, & vt finem ſimplicitèr vltimum privativè relatè ad ſupernaturalem, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Hoc eſſe non poteſt, niſi illam præferendo privativè ſupernaturali, concedo: Niſi illam præferendo comparativè, & poſitivè, nego minorem, & conſequentiam. Nos enim libentèr fatemur, quod appetivit naturalem, illam præferendo privativè ſupernaturali, quia illam appetivit amore deſertivo ſupernaturalis, ſeù quia illam appetivit primario amore, cui titulo primarij amoris debebatur eſſe amorem beatitudinis ſupernaturalis, ſed cum huius debiti obiecti privatione declinavit ad eſſe amorem primarium beatitudinis naturalis, deſerta privativè ſupernaturali. Ad quod non requiritur vnam alteri conferre, aut comparare ordine perverſo, ſed ſatis fuit, inconſideratè, & ſine collatione procedere, proponendo ſibi beatitudinem naturalem, ſine vllo reſpectu poſitivo ad ſupernaturalem, vt in primis, & propter ſe amabilem, & illam ſic amando in primis, & propter ſe cum inordinatione privativa, hoc eſt, cum defectu privativo ordinis debiti, ex ſola inconſideratione, ſeù non conferentia intellectus proveniente; ſi enim intellectus præviè vtramque conferret, & conſideraret, & ex tali conferentia, & conſideratione regularetur voluntas, minimè peccaſſet, nec appetiviſſet in primis, & ante omnia beatitudinem naturalem cum privatione ordinis ad ſupernaturalem, ſed potius appetiviſſet in primis ſupernaturalem, & ſecundario naturalem, quia nec intellectus conſiderando, & conferendo poſitivè vnam cum alia, alitèr poſſet vtramque proponere.

28. Cæterùm dici non poteſt, quod ordinatè appetivit primario naturalem, & ſecundario ſupernaturalem, niſi ordine poſitivo pravo, & facta prava collatione, & comparatione poſitiva, quia amor poſitivus duorum ordine primarij, & ſecundarij, non importat tantum defectum privativum ordinis debiti: Sed poſitivum ordinem ſecundarij ad primarium, quod ſine poſitiva comparatione, & conferentia eſſe non poteſt; hoc autem modo Angelus non potuit ante mentis excæcationem comparare beatitudinē ſupernaturalem vt ſecundariam ad naturalem. Vndè nec nos, quantumvis primario pro vltimo fine amemus viſibilia, & temporalia, nunquam audemus ſpiritualia, & ſupernaturalia ordinare ad temporalia, aut ea ſecundario appetere propter temporalia, niſi magna ſit excæcatio mentis, vt in ſimoniacis, & ſortilegis, qui proptereà de recta fide nonnihil ſuſpecti fiunt. Regularitèr autem amor temporalium vt vltimi finis excludit privativè amorem bonorum ſpiritualium, ſed minimè ordinet bona ſpiritualia, & ſupernaturalia ad temporalia. Non ergò dici poteſt de Angelo, quod in primo peccato, quando nondum eius mens erat excæcata, ordinaverit bona ſupernaturalia, & quod magis eſt beatitudinem ipſam ſupernaturalem, ac bona ſua propria naturalia, ſeù ad ſuam beatitudinem naturalem, vt ſecundariam ad primariam? Vide igitur quanta ſit diſparitas nos inter & PP. Salmanticenſ.

QUARTA ASSERTIO, IN QUA explicatur mens Div. Thom.

29. DICO quartò: *Angelus in primo peccato ſolum appetivit beatitudinem in debito ſupernaturalem, ſub ratione finalis beatitudinis, quo modo illam appetere eſt idem, ac appetere naturalem vt finalem beatitudinem.* Aſſertio iſta videtur difficilè intelligibilis, illam tamen colligo ex ipſo Div. Thom. locis, vbi de hoc tractat. Vt autem intelligatur, ſupponendum eſt, quod *finalis beatitudo* poteſt ſummi duplicitèr, nempè, vel in ſuppoſitione ſimplici, & quaſi abſtractè, non deſignando hanc, vel illam, nec bonum, in quo ſita ſit; vel in vi ſuppoſitionis perſonalis, demonſtrando bonum, in quo ſita ſit, aut demonſtrando illam diſtinctè, & differentialitèr ab alia. Hanc duplicem acceptionem expreſsit Caietanus, *in 1. part. quæſt. 63. artic. 3.* exponens illud Anſelmi: *Angelus appetivit id, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet.* Vbi ait: *Quod Anſelmus ita interpretandus eſt, quod illud, ad quod perveniſſet, non facit demonſtrationem perſonalem, ſed ſimplicem, id eſt, demonſtrat beatitudinem vltimam, & non hanc, nec illam. Conſtat enim, quod ſi ſtetiſſet, ad vltimam beatitudinem perveniſſet.* Supponendum eſt ſecundò: Quod ſuppoſita elevatione Angeli ad finem ſupernaturalem, vltima, ſive finalis illius beatitudo materialitèr in debitô erat ſupernaturalis, quia vnicè ſita erat, debebatque collocari

in

Digitized by Google

in bono ſupernaturali, ſivè in Deo clarè videndo, ſed ex ratione explicita finalis beatitudinis hoc non explicabat, nec determinabat, ſed poterat practicè, & affectivè collocari in bono naturali per inconſiderationem boni ſupernaturalis, & legis ſupernaturalis: Vndè eadèm formalitèr ratiò finalis beatitudinis, quę revera erat pro materiali ſui ſubiecto debito ſupernaturalis, poterat appeti indebitè in bono naturali, & appeti vt naturalis: Sic ergò dicimus, quod Angelus illam appetivit in primo peccato; Sic ergò explicata aſſertio.

30. Probatur iam ex Div. Thom. nam immediatè poſt Textum ſuprà relatum, *num. 16.* pro ratione dubitandi *ex 1. part.* ſic ſubiungit: *Et hæc duo*, nempè appetere ſuam beatitudinem naturalem, ſivè id ad quod virtute ſuę naturę poterat pervenire, vt finem vltimum ſuę beatitudinis, & appetere beatitudinem ſupernaturalem vt habendam virtute propria: *Hęc* inquam *duo*, ait Div. Thom. *quodammodo in idem redeunt, quia ſecundum vtrumque appetijt finalem beatitudinem per ſuam virtutem habere, quod eſt proprium Dei*: Et in hoc ſenſu, & non alitèr admittit Div. Thom. quod appetiverit beatitudinem ſupernaturalem, quia hic vltimo ſe explicat: Sed hoc ſolum probat, quod appetiverit beatitudinem finalem, quę realitèr, & materialitèr erat ſupernaturalis, non vt talem diſtinctè, & expreſsè, ſed præcisè vt beatitudinem finalē habendam per propriam virtutem; quod idem appetivit appetendo beatitudinem naturalem vt vltimum finem ſuę beatitudinis: Ergò hoc, & non aliud eſt de mente Div. Thom.

31. Explicatur, quia Div. Thom. expreſsè dixerat: *In hoc appetijt eſſe ſimilis Deo, quia appetijt vt finem vltimum beatitudinis id, ad quod virtute ſuę naturę pervenire poterat.* Rogo nunc, quid eſt *appetere id, ad quod virtute ſuę naturę pervenire poterat?* Certè Div. Thom. *quæſt. antecedenti, arti. 1. in corp.* dixerat: *Quod nomine beatitudinis intelligitur vltima perfectio intellectualis naturę ::: vltima autē perfectio intellectualis naturę eſt duplex. Vna quidem, quam poſſunt aſſequi virtute ſuæ naturæ, & hæc quodammodo beatitudo, ſivè fœlicitas dicitur, nempè naturalis*: Ergò appetere id, ad quod Angelus poteſt pervenire virtute ſuę naturę, eſt formaliſsimè appetere beatitudinē naturalem. Rogo vlterius: Quid eſt *hoc appetere vt finem vltimum ſuę beatitudinis?* Certè idem eſt, ac appetere illud vt finalem beatitudinem: Tunc ſic, ſed idem eſt appetere id, ad quod poteſt pervenire virtute ſuę naturę, vt finalem beatitudinem, ac appetere finalem beatitudinem, vt potentem haberi, vel habendam propria virtutè; ita vt eodem appetitu appetendo vnum appetatur aliud vt idem, & indiſtinctum, licèt diverſo modo à nobis explicetur: Ergò ex mente Div. Thom. idem eſt appetere beatitudinem naturalem, ſeù id, ad quod virtute ſuę naturę pervenire poterat, vt vltimum finem ſuę beatitudinis, ſivè vt finalem beatitudinem, ac appetere finalem beatitudinem vt habendam virtute ſuę naturę: Sed non alio ſenſu admittit Div. Thom. appetiviſſe beatitudinem ſupernaturalem, niſi quatenus in idem redit, cum hoc quod eſt appetere beatitudinem finalem vt habendam proprijs viribus: Ergò D. Th. ſolum admittit, Angelum appetiviſſe beatitudinem ſupernaturalem, non vt diſtinctè, & expreſsè ſupernaturalem, ſed ſolum ſub ratione beatitudinis finalis.

32. Sed dices: Div. Thom. refert opinionem dicentem, quod appetijt beatitudinem ſupernaturalem, ſive illam Dei ſimilitudinem, quę datur in Patria, vt opinionem diſtinctam à prima, qua ſtatuerat, quod appetivit vt finem vltimum ſuę beatitudinis id, ad quod virtute ſuę naturę pervenire poterat; ſiquidem ait: *Vel ſi appetivit vt vltimum finem illam Dei ſimilitudinem, quæ datur in Patria, &c.* Ergò non accipit Div. Thom. pro eodem primum ac ſecundum; alias enim ſuppoſita prima ſententia, in illa includeretur ſecunda, ſiquidem idem diceret vna, ac alia. Reſpondeo: Quod Div. Thom. refert ſecundam opinionem quaſi diſtinctam, ſed non admittit illam vt diſtinctam, ſed ſolum, quatenus in idem redit cum prima, ſeù quatenus cum illa convenit in hoc, *quod appetivit finalem beatitudinem habere per propriam virtutem*; quod verè ſalvatur in prima ſententia, independentèr à ſecunda vt diſtincta à prima, ſeù independentèr ab appetitu beatitudinis ſupernaturalis vt diſtinctè, & expreſsò ſupernaturalis, quo ſenſu talem appetitum, nec talem ſententiam Div. Thom. nunquam admittit.

13. Sed contra inſurgis: Ex alio textu eiuſdem Div. Thom. *ex quæſt 16. de Malo, art. 4.* ſuprà relato, *num. 16.* in ratione dubitandi, vbi ait: *Peccatum Angeli ſtetiſſe in eo, quod voluit conſequi*

beatitudinem ſupernaturalem per vires ſuæ naturæ. Reſpondeo tamen, talia verba, licèt ita citentur à Mag. Navarro Benedictino, in Div. Thom. non haberi, nec in illo *art.* 5. *nec in art.* 2. *aut* 3. vbi rem exprofeſſo pertractat.

34. Sed dices: In *art.* 3. ſic ait: *Fuit ergò primum peccatum diaboli in hoc, quod ad conſequendam ſupernaturalem beatitudinem, quæ in plena Dei viſione conſiſtit, non ſe erexit in Deum, tanquam finalem perfectionem ex eius gratia deſiderans cum Angelis ſanctis, ſed eam conſequi voluit per virtutem ſuæ naturæ*: Ergò iuxta Div. Thom. primum peccatum Angeli in eo fuit, quod beatitudinem ſupernaturalem diſtinctè talem, quæ nempè conſiſtit in clara Dei viſione conſequi voluit per virtutem ſuę naturę. Reſpondeo, conceſſo textu, negando conſequentiam: Quia cum in vltimis verbis, ait: *Sed eam conſequi voluit per virtutem ſuæ naturæ*, ly *eam* non refertur ad beatitudinem ſupernaturalem vt diſtinctè conſiſtentem in clara Dei viſione, à qua potius ſupponitur avertiſſe appetitum, ſed refertur ad finalem perfectionem ſub ratione finalis perfectionis, quam voluit habere virtute ſuę naturę. Vndè Div. Thom. diſſertiſsimè per prius poſuit *beatitudinem ſupernaturalem conſiſtentem in clara Dei viſione*, tanquam terminum à quo privativè deſertum ab Angelo, ſivè ad quam conſequendam non ſe erexit in Deum; & immediatè illam conſiderat ſub ratione finalis perfectionis, dicens, *tanquam finalem perfectionem ex eius gratia deſiderans cum Angelis ſanctis*, & tunc ſubiungit; ſed *eam*, nempè finalem perfectionem, *conſequi voluit virtute ſuæ naturæ*, quia ſcilicèt eam habere voluit in excellentia ſuę naturę, non in viſione ſupernaturali Dei, cum Angelis ſanctis.

35. Explicatur: Quia in hoc convenerunt Angeli omnes ſancti, & mali, quod omnes ſuam finalem beatitudinem, & ſuam finalem perfectionem appetivere, quia hoc, in communi loquendo, eſt naturale in omnibus; cæterùm differentia maxima fuit, quia ſancti Angeli appetivere finalem beatitudinem vt ſupernaturalem, & vt ex auxilio gratię comparandam, & vt conſiſtentem in viſione clara Dei per ſolam gratiam poſsibili. Cæterùm mali Angeli, appetivere etiam finalem beatitudinem, & finalem perfectionem, non diſtinctè, & expreſsè vt ſupernaturalem, nec vt pendentem ab auxilio, & virtute gratię, ſed vt eam invenire volentes in ſua propria excellentia, & virtute, & poteſtate, & fœlicitate naturali, ſivè conſtituendo, & collocando eam affectivè in ſua naturali excellentia, & fœlicitate, & in hoc fuit eorum peccatum. Cæterùm, quid fuit appetere ſuam finalem perfectionem, & finalem beatitudinem in ſua naturali excellentia, & naturali fœlicitate, aut poteſtate? Sanè non aliud, quam appetere ſuam naturalem excellentiam, & fœlicitatem ſibi convenientem per virtutem ſuę naturę vt finem vltimum ſimpliciter, ſivè vt ſuam finalem beatitudinem: Ergò in idem reddit vtrumque, eademque ſententia eſt vtraque, licèt ordo, & modus illam explicandi diſtinctus.

36. Nec Div. Thom. vnquam dixit, quod Angelus peccavit appetendo beatitudinem *ſupernaturalem*, expreſſando illam diſtinctè vt *ſupernaturalem, & virtute ſuę naturę aſſequendam*, cum enim ex ipſis terminis hoc importet contradictionem notiſſimam Angelo, minimè potuit Angelus illam ſic appetere, nec hoc invenietur in Div. Thom. Sed ſolum: Quod *appetivit beatitudinem finalem habere per propriam virtutem*, quod *voluit per ſua naturalia in perfectionem beatitudinis pervenire*, quod *finalem perfectionem non deſideravit ex Dei gratia habendam cum Angelis ſanctis, ſed eam conſequi voluit per virtutem ſuę naturę.* Totum autem hoc in idem redit, & coincidit, cum eo, quod eſt, *appetere vt vltimum finem ſuæ beatitudinis id, ad quod virtute ſuæ naturæ pervenire poterat*; in quo poſuit peccatum Angeli, 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 3. *in corpore*, ſivè cum eo, quod eſt *appetere ſuam beatitudinem naturalem vt finalem beatitudinem, & vltimum finem ſimpliciter*: Ergò immerito fingitur diſtinctio ſententiarum, & quod peius eſt contradictio in Div. Thom. cum ſemper id ipſum dicat, & ſentiat in re præſenti, abſque omni, vel probabili contradictione.

37. Sed dices: Beatitudo finalis, ſivè vltimus finis ſimpliciter reſpectu Angeli non eſt alia, nec alius, niſi ſupernaturalis: Sed Div. Thom. expreſsè ait Angelum peccaſſe, quia voluit habere beatitudinem finalem per virtutem ſuę naturę: Ergò apertè in hoc intelligit, quod voluit habere beatitudinem ſupernaturalem per virtutem ſuę naturę. Secundò: Quia dum Div. Thom. ait, peccaſſe Angelum appetendo beatitudinem finalem

lem habere virtute ſuæ naturæ, hoc non intelligit de beatitudine finali naturali, tùm quia hæc non eſt ſimpliciter finalis reſpectu Angeli. Tùm quia non foret peccatum velle habere beatitudinem finalem naturalem per virtutem ſuæ naturæ. Tùm quia *quaſt. 16. de Malo, art. 3.* immediatè ante verba relata, dixerat: *Vndè relinquitur, quod peccatum Angeli non fuerit in aliquo, quod pertineat ad ordinem naturalem*: Ergò ſolum intelligit, quod peccavit, quia voluit habere beatitudinem finalem ſupernaturalem virtute ſuæ naturæ.

38. Reſpondeo hoc argumentum eſſe ſophiſticum, etenim nihil frequentius, nec verius, quam *plures homines peccare, quia volunt habere ſuam fœlicitatem in bonis ſenſibilibus, & corporalibus, aut eam conſequi per delectationes ſenſibiles.* Rogo igitur, de qua fœlicitate id dicitur, & intelligitur, de fœlicitate ſenſibili, & corporali, an de fœlicitate ſpirituali? Si de ſola ſenſibili, illa non eſt propria fœlicitas hominis, nec eſſet peccatum illam appetere in delectationibus ſenſibilibus, quia alibi non reperitur, nec alitèr, quam per illas poteſt conſequi, ac proindè non eſſet peccatum illam in illis, & per illas appetere. Si intelligitur de fœlicitate ſpirituali: Ergò peccatores appetunt fœlicitatem, & beatitudinem ſpiritualem, vt talem expreſsè, & diſtinctè, in rebus corporalibus: Hoc autem certiſsimè falſum eſt. Quomodo igitur illud eſt intelligendum? Explicâ, & explicabo, quo pacto Angelus peccavit, quia appetivit finalem beatitudinem in propria excellentia naturali, ſivè vt conſequendam virtute ſuæ naturæ. Vel alitèr: Omnes Thomiſtæ fatentur, quod peccavit Angelus amando ſuam excellentiam naturalem, vt vltimum finem, ſivè vt ſuam finalem beatitudinem. Rogo igitur, vel quia illam amavit vt vltimum finem, & finalem beatitudinem naturalem, vel quia illam amavit vt vltimum finem, aut finalem beatitudinem ſupernaturalem? Hoc ſecundum, certè repugnat, quia ex terminis repugnat Angelum apprehendere, & appetere beatitudinem naturalem vt ſupernaturalem. Si primum, non eſſet peccatum, quia amare beatitudinem naturalem, vt finem vltimum naturalem, ſeù vt finalem beatitudinem naturalem, non videtur eſſe peccatum: En igitur eandem difficultatem.

39. Reſpondeo igitur pro omnibus, diſtinguendo maiorem: Beatitudo finalis, ſivè vltimus finis reſpectu Angeli non eſt alius reipſa, & in particulari niſi ſupernaturalis, concedo maiorem: Vt appetitus ab Angelo inconſideratè, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam; quia ſolum infertur quod ſenſus D. Thom. ſit, Angelum peccaſſe, quia voluit habere vt naturalem, beatitudinem, quæ haberi non poterat niſi vt ſupernaturalis, ſeù quia appetivit, vt ſibi naturalem, beatitudinem finalem, quæ revera non erat niſi ſupernaturalis, ſeù quia habere voluit beatitudinem finalem viribus naturæ, quæ haberi non poterat niſi viribus gratiæ, quæ omnia idem omnino ſunt.

40. Ad ſecundam, diſtinguo antecedens: Hoc non intelligit de beatitudine finali naturali in rei veritate, quæ vt naturalis debeat appeti, concedo: De beatitudine, quæ vt naturalis appetita fuerit ab Angelo ex inconſideratione, cum tamen deberet appeti vt ſupernaturalis, & ex gratia, nego antecedens. Ad cuius primam probationem dico, quod beatitudo revera naturalis, non eſt ſimplicitèr finalis reſpectu Angeli, ſed beatitudo, quæ appetita fuit inordinatè ab Angelo vt naturalis, erat ſimplicitèr finalis, quia beatitudo ſimplicitèr finalis fuit appetita ab Angelo inconſideratè vt naturalis. Ad ſecundam dico, quod peccatum non eſſet appetere beatitudinem finalem, quæ revera eſſet naturalis, & vt naturalis appetenda, volendo illam habere per virtutem ſuæ naturæ; ſed peccatum fuit velle habere vt naturalem, ſivè virtute ſuæ naturæ beatitudinem, quæ revera non erat alia, niſi ſupernaturalis. Ad tertiam, concedo, quod peccatum Angeli fuit in aliquo, quod reipſa pertineret ad ordinem ſupernaturalem, fuit tamen circa beatitudinem finalem, quæ per ſe pertinebat ad ordinem ſupernaturalem, & ſic appeti debebat, ſed appetita fuit vt pertinens ad ordinem naturalem per inconſiderationem, quia appetita fuit vt virtute naturę habenda, & poſſidenda.

41. Quæ doctrina vt clarius percipiatur, recolenda ſunt, quæ diximus *tom. 1. quaſt. 7. de Liber. Arbitr.* præcipuè ex D. Thom. circa appetitum beatitudinis in communi, qui ſi contrahatur ad appetitum illius in bono ſpeciali, in quo revera non eſt, vitiatur, & eſt appetitus beatitudinis pravus, & demeritorius; ſi vero contrahatur, aut ſpecificetur ad bo-

Digitized by Google

beatitudinem, ſeù finem vltimum ſibi proponeret in ſola beatitudine naturali. Et quidem hoc argumentum eſt contra omnes Thomiſtas, quia omnes tenent appetiviſſe Angelum, & conſequentèr ſibi propoſuiſſe beatitudinem naturalem vt finem vltimum, & vt ſuam finalem beatitudinem, & hoc expreſsè tenet Div. Thom.

COROLLARIA NOTATU DIGNA ex præcedenti doctrina.

45. EX dictis colligitur primò, aperta intelligentia Anſelmi, dicentis, quod *diabolus appetivit id, ad quod perveveniſſet, ſi ſtetiſſet*, quod licèt in Anſelmo expreſsis verbis non inveniatur, illud tamen pro dicto Anſelmi refert D. Tho. quia *cap. 6. de caſu diaboli*, rogatus à Diſcipul. *Cuiuſmodi commodum illud fuerit, quod mali Angeli iniuſtè concupiſcendo, ſic defecerunt.* Reſpondet: *Quid illud fuerit non video, ſed quidquid fuerit, ſufficit ſcire, quia fuit aliquid, ad quod creſcere potuerunt, quod non acceperunt, quando creati ſunt, vt ad illud ſuo merito proficerent.* Ex quo textu infertur clarè dictum, quod Anſelmo tribuit D. Thom. quod ſcilicèt appetivit malus Angelus id, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet. Sed vtrumque explicatur optimè ex præcedenti doctrina, quia accipiendo finalem beatitudinem in vi ſuppoſitionis ſimplicis, & non perſonalis, ſivè abſtractè pro finali beatitudine, non hac, vel illa, ſeù nullam demonſtrando in particulari, veriſsimū eſt, quod illam appetendo inordinatè, & iniuſtè, appetivit Angelus id, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet, quia veriſsimum eſt, quod appetivit finalem beatitudinem, & quod perveniſſet ad illam, ſi ſtetiſſet, ad quam tamen non pervenit, quia non ſtetit in veritate. Item veriſsimum eſt, quod finalis beatitudo abſtractè ſumpta fuit illud commodum, quod non acceperunt Angeli, quando creati ſunt, vt ad illud ſuo merito proficerent. De quo rectiſsimè dixit Anſelmus: *Quid illud fuerit, non video*, quia ratio beatitudinis finalis prædicto modo accepta, non eſt aliquid determinatè demonſtrabile, ſed eſt aliquid abſtractè, & in communi, quo ſenſu non videtur quid ſit, niſi ſub ea ratione confuſa, quo illud exponit Anſelmus, & Diſcipulus, quod nempè fuit id, quod boni Angeli iuſtè volendo ſic perfecerunt, & mali Angeli iniuſtè volendo amiſſerunt, ad quod ſuo merito pervenire potuerunt, quæ ratio ſolum adaptatur beatitudini finali indeterminatè acceptæ.

46. Colligitur ſecundò, quam voluntaria ſit, & ſine fundamento gravi, ſententia Mag. Navarro Benedictini, aſſerentis, obiectum ſuperbiæ angelicæ fuiſſe beatitudinem expreſsè, & determinatè ſupernaturalem, vt habendam ſine meritis. Etenim talis expreſsio, nec tale obiectum non invenitur in Anſelmo, qui nunquam expreſsit determinatè, quid illud fuerit, quod appetendo peccavit Angelus, nec dixit eſſe quid ſupernaturale, nec eſſe quid naturale, nec habendum ex meritis, nec habendum ſine meritis, imò dixit; *quid illud ſit non video*: Solum ergò voluntariè abſcribitur Anſelmo, quod Anſelmus ſe non videre teſtatur, & quod minimè determinavit ipſe, niſi ſub conceptu confuſo adaptabile ſolum beatitudini finali vt ſic.

47. Imò expreſsè contradicit, quia expreſſe ait fuiſſe illud, *ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet, ſeù ad quod ſuo merito pervenire poſsit*: Sed ad habendam beatitudinem ſupernaturalem ſine meritis nunquā ſuo merito pervenire poſſet, quia hoc implicat contradictionē; nempè pervenire ſuo merito ad habendam beatitudinem ſine merito: Ergò Anſelmus expreſsè contradicit, quod illud, quod Angelus ſuperbè appetivit, fuerit habere beatitudinem ſine meritis ſuis. Explicare conatur Author citatus Anſelmum, quaſi dixerit, quod perveniſſet ad illam habendam, id eſt, conſervandam ſine meritis, quia ſemèl habita ſine merito præcedenti, illam ſine novis meritis conſervaret. Sed hoc potius eſt eludere, quam exponere dictum Anſelmi. Nam Anſelmus expreſsè ait, quod *appetijt id, ad quod perveniſſet, ſi ſtetiſſet*, ſivè *id ad quod ſuo merito pervenire poſſet.* Sed quid fuit hoc? Reſpondet præfatus Magiſter, quod fuit *habere beatitudinem ſine meritis.* Sed ne laboremus in æquivoco, (non enim decet ludere verbis æquivocis in Anſelmo exponendo) rurſus rogo: Vel *habere illam ſine meritis præcedentibus*; vel *habere illam ſine meritis conſequentibus eius poſſeſsionem?* Toto enim cœlo diſtat vnum ab alio: Si primum fuit, quod appetivit, certè nunquam ad illud perveniſſet, etiam ſi ſtetiſſet, nec poſſet ſuo merito pervenire ad habere ſine merito præcedenti beatitudinem, cum implicet apertam contradictionem. Si ſecundum fuit,

quod

quod appetivit, non primum, vbi ſuperbia, vbi ſingularitas, vbi peccatum? Omnes enim Angeli Sancti, & homines Sancti appetunt beatitudinem certo habendam ſine meritis conſequentibus ipſam, quia omnes ſcimus, quod poſſeſſa beatitudine illa, non erit locus meritis conſequentibus ad ipſam, & ita illam habere deſideramus. En quo tandem devenit prædicta ab Authore præfato Anſelmi expoſitio.

48. Et confirmari poteſt, quia D. Thom. expreſsè exponit Anſelmum de habere beatitudinem propria virtute, aut virtute ſuæ naturæ, non ex gratia: Ergò contra D. Thom. exponitur Anſelmus de appetitu habendi beatitudinem ex gratia ſine meritis, quo pacto eſt magis ex gratia. Mirum eſt, quantis conatur etiam D. Thom. verba à ſenſu obvio diſtrahere, quærendo in illis ſenſum implicitum explicito contrarium. Sed quia cuique legenti ipſum facile erit ea impugnare, vti aliena à mente D.Thom. ideò ea prætermittimus. Confirmatur ſecundò, quia habere gloriam non ex meritis, ſed ex pura gratia, non eſt obiectum competens ſuperbiæ, ſed à ratione ſuperbiæ valdè alienum, eſt enim illam habere inferiori modo, quam cæteri Angeli, & homines adulti, nempè ſicut infantes baptizati decedentes; quis autem credat, ſuperbiam ingentem Luciferi, hoc tantum appetiviſſe? Inquit, ſuperbiam in eo fuiſſe, quod appetivit illam vt ſibi debitam ſine meritis titulo condecentiæ, & congruentiæ, quia videlicet homines ſolum illam habent ex meritis, Deus ſine meritis ex natura ſua; & videbatur ſibi congruere, & condecere modum medium illam habendi, quo excelleret homines ſingularitèr illam habendo ſine meritis, & magis modo poſsibili aſsimilaretur Deo in eo, quod eſt habere illam ſine meritis, licèt non ex natura, ſed ex gratia, quia alitèr erat impoſsibile. Hactenus idea talis novitèr adinventæ opinionis.

49. Sed contra eam plura occurrunt, primo, quod in habere gloriam ſine meritis, ex gratia tamen, non excederet homines, tùm quia infantes illam ſic habent, dùm baptizati decedunt. Tùm quia adultos nedum non excederet, ſed ab illis excederetur, cum excellentius ſit habere aliquam dignitatem iure meritorum, quam purè gratis ſine meritis: Ergò ille modus, vtpotè valdè inferior, habendi gloriam, præ modo, quo illam homines habent, non deceret, nec congrueret Angelis, nec ab illis ſine errore talis potuit æſtimari. Secundo, quia quo quis maiori iure, & magis à ſe obtinet gloriam, tanto magis in modo illam habendi aſsimilatur Deo, qui illam habet omninò à ſe iure naturæ: Sed maiori iure, & magis à ſe habetur, quando habetur ex meritis proprijs, ſeù iure meritorum, quam ſi habeatur purè gratis: Ergò Angelus, qui immoderatè appetivit ſimilis eſſe Deo, non potuit appetere illam habere gratis, recuſato iure meritorum.

50. Tertiò: Quia titulus ille condecentię, & congruentię excogitatus, vel eſt verum ius ad gloriam habendam ſine meritis fundatum in nobilitate naturę angelicę; vel non eſt verum ius? Si ponitur vt verum ius, eſt error manifeſtus, quod natura angelica ex ſua nobilitate fundet ius ad gloriam ſine meritis, quia eſt contra eſſentiam beatitudinis ſupernaturalis deberi alicui naturę createæ iure ſuę nobilitatis, ac proindè niſi per errorem manifeſtum, non potuit Angelus ęſtimare illam vt ſibi debitam iure ſuę nobilitatis? Si vero nullum ius, aut exigentiam, nec debitum importat, quia natura, quantumvis nobilis, ad dona ſupernaturalia nullam exigentiam, aut ius verum habet, hoc ſanè cognovit Angelus: Quomodo autem appeteret habere ſine meritis, quod nullo iure ſibi debebatur, nec ſibi talitèr proportionatum erat? Etenim appetitus efficax alicuius doni ex alterius largitate habendi, neceſſario fundatur, vel in iure proprio habito, vel acquirendo ad illud, vel in promiſsione largitoris, vtroque enim ſecluſo, fatuè quis appeteret efficacitèr donum ſitum purè in arbitrio alterius; quę fatuitas tanto maior eſſet, quanto magis nollet tale donum de ſe promereri, nec aliquid præſtare ex parte ſua ad illud obtinendum, vel promerendum: Sed talis fatuitas non eſt credibilis, nec veroſimilis in mente Angeli peccantis: Ergò cum ex natura ſua non haberet ius ad donum glorię, nec ex parte Dei præceſſiſſet promiſsio illius ſine meritis dandæ, ſed potius negandæ non illam promerenti, inveriſimile eſt, quod illam appetiviſſet efficacitèr vt ſibi dandam ſinę meritis.

51. Confirmatur hoc ipſum: Quia repugnat appetitus, ſeù volitio efficax alicuius finis abſque omni conatu ad talem finem: Sed talis eſſet volitio efficax habendi gloriam ſine vllis meritis: Ergò re-

Digitized by Google

repugnat. Probatur minor: Quia eſſet voluntas non promerendi illam, & conſequenter nihil ex parte ſua faciendi, quo illam promereretur; nec eſſet conatus ad illam vi extrahendam è manu libera Dei, vt per ſe patet: Ergò eſſet volitio beatitudinis abſque omni conatu ad illam. Explicatur: Quia nec vellet movere Deum obiectivè, aut eum obligare vt ſibi largiretur gloriam, quia Deum nullus movet obiectivè, neç ipſum obligat, niſi aliquo merito ſaltèm impetratorio,& ipſe nollet mereri apud Deum; nec vellet Deum movere phyſicè, quia hoc eſt chimera: Ergò nullum omninò conatum haberet ad gloriam obtinendam: Sed implicat volitio, vel appetitus efficax gloriæ à Deo obtinendæ abſque omni conatu ex parte ſua ad illam obtinendam: Ergò repugnat in Angelo volitio, ſeù appetitus efficax gloriæ obtinendæ ſine meritis. Vnde ſi nollet illam vllo modo promereri, ad ſummum poſſet illam ſimplici quadam, & fatua expectatione expectare ſibi otioſo proventuram à Deò, qui id nec levi aliquo iudicio ſibi promiſſerat. Quis autem in hac fatua expectatione otioſa conſtituit vnquam peccatum Angeli. Mitto alia plura contra præfatum modum opinandi, quæ cuique facilè occurrent.

QUÆSTIO XXIX.

QUA VIA IRREPSERIT PECCAtum in Angelo?

1. CONTROVERSIA iſta eſt quaſi cardo totius difficultatis de Angeli peccato; ideòque valdè difficilis. Cum enim mens Angeli ſupponatur propter ſuam immaterialitatem cum ingenti perſpicacia ad omnia cognoſcenda, quæ ad ſe ſpectarent, & alias peccatum ſit malum maximum voluntarium, difficillimum apparet, quo pacto cum tanta perſpicacia, & ſcientia potuerit in ſe voluntariè admittere tantum, tamque graviſſimum malum, quale eſt peccatum ſuperbiæ graviſſimum. Pro qua difficultate extricanda.

Supponendum eſt primò: Quod primum Angeli peccatum provenire non potuit ex aliqua paſsione inordinata præveniente rationem, aut intellectum eius practicum, aut contra rationem rebellante; quia videlicèt cum ipſe non ſit compoſitus ex contrarijs, non habet portionem inferiorem ſuæ rationi, vel ſuo intellectui, ſed purè portionem intellectualem, quia eſt purè intellectualis, ac proindè ex nulla ſui portione inferiori poteſt inſurgere motus, aut paſsio aliqua præveniens, perturbans, aut rebellans contra rationem: In ſolo igitur eius intellectu practico inquirenda reſtat origo peccati in Angelo.

2. Suppono ſecundò: Quod defectus in intellectu quatuor poſſunt excogitari. Primus eſt neſcientia, ſeù ignorantia negativa aliquorum, quæ ſcire non debet, & huiuſmodi neſcientia omni intellectui creato, & creabili convenit neceſſario, nec ab illa penitùs purgari poteſt, quia repugnat intellectum creatum eſſe omniſcium, & nihil penitùs neſcientem. Secundus eſt ignorantia: Quę importat privationem ſciendi ea, quę quis ſcire debet, & tenetur, vtpotè ad ſe, vel ad ſui officium, aut ſtatum per ſe pertinentia. Tertius eſt error poſitivus conſiſtens in falſo iudicio de ignoratis, qui quidem error ſuprà ignorantiam, addit aliquid plus de voluntario, & aliquam audaciam, & præſumptionem, quia non eſt ſine voluntarietate, & aliqua præſumptione, quod quis de ignoratis ſententiam ferat. Quartus denique defectus eſt inadvertentia, & inconſideratio; quę poteſt eſſe, vel negativa, vel privativa; eſt negativa, quando eſt defectus conſiderationis ſine obligatione conſiderandi. Eſt privativa, quando eſt defectus conſiderandi cum obligatione conſiderandi. His ſuppoſitis.

PRIMA ASSERTIO.

3. DICO primò: *Primum Angeli peccatum non proceſſit ex ignorantia, nec ex errore poſitivo intellectus.* Ita Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 1. *ad* 4. dicens: *Peccatum mortale in actu liberi arbitrij contingit eſſe dupliciter. Vno modo ex hoc quod aliquod malum eligatur, ſicut homo peccat eligendo adulterium, quod ſecundum ſe eſt malum. Et tale peccatum ſemper procedit ex aliqua ignorantia, vel errore, alioquin id, quod eſt malum, non eligeretur vt bonum: Hoc autem modo in Angelo peccatum eſſe non potuit: Alio modo contingit peccare per liberum arbitrium, eligendo aliquid, quod ſecundum ſe eſt bonum, ſed non cum ordine debitæ menſuræ, & regulæ, ita quod defectus inducens peccatum ſit ſolum ex parte electionis, quæ non*

non habet debitum ordinem, niſi ex parte rei electæ; ſicut ſi aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Eccleſia inſtitutum. Et huiuſmodi peccatum non præexigit ignorantiam, ſed abſentiam ſolum conſiderationis eorum, quæ conſiderari debent: Et hoc modo Angelus peccavit convertendo ſe per liberum arbitrium ad proprium bonum abſque ordine ad regulam divinæ voluntatis. Quod autem nec ex errore proceſſerit, aſſerit, *quæſt. 16. de Malo, art. 2. ad 4.* his verbis: *Semper autem in peccato defectius intellectus, & voluntatis proportionalitèr ſe comittantur, vndè non oportet ponere in primo peccato dæmonis talem defectum intellectus, vt aliquid falſum exiſtimaverit, ſed in hoc quod defecit ab apprehenſione primæ regulæ, & ordinis eius.* Et *ad 7.* ſic ait: *Dicendum, quod peccatum dæmonis non provenit ex defectu rationis, qui haberet rationem contrarietatis. Non enim approbavit malum pro bono, nec verum pro falſo, ſed ſolum ex defectu, qui habuit rationem negationis, in quantum ſcilicèt voluntas eius non fuit regulata regula divini regiminis.* Et *3. contra Gent. cap. 110.* ſic ait: *Non enim cogimur dicere, quod error fuit in intellectu ſubſtantiæ ſeparatæ iudicando aliquod bonum, quod bonum non ſit, ſed non conſiderando bonum ſuperioris ad quod proprium bonum referendum erat.* Quid clarius?

4. Deindè probatur ratione: Quia in Angelo ante primum eius peccatum non potuit eſſe ignorantia privativa, & propria: Ergo ex illa non potuit primum eius peccatum procedere. Probatur antecedens: Quia in primis non potuit eſſe in eo ignorantia propriè circa naturalia, quæ ad ſuam conditionem, & ſtatum pertinebant, quia fuit creatus cum plena ſcientia omnium naturalium ad ſe pertinentium, vndè ab Ezechiele, dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & decore.* Et in toto illo textu quammaximè celebratur eius ſcientia, & ſapientia potiſsimè, antequam peccaret. Et item: Quia vt ſuprà vidimus fuerunt creati in beatitudine naturali, cum qua ignorantia privativa circa naturalia repugnat. Ac demum: Quia Angelus in naturali ſcientia non procedit per diſcurſum, nec de actu imperfecto ad perfectum, nec de potentia ad actum, ſed ſtatim à principio fuit perfectè in actu, cognoſcens conclusiones in principijs: Non ergò circa naturalia fuit in illo ignorantia propriè talis. Deindè nec circa ſupernaturalia: Quia cum fuerit à Deo creatus in gratia, fuit etiã à principio ſupernaturalitèr inſtructus de omnibus ſupernaturalibus, quę ſcire debebat; alioquin in illo inſtruendo fuiſſet defectus ex parte Dei, qui quantum ad ſupernaturalia fuit Angeli ſupremus Doctor, Præceptor, & inſtitutor in illo primo inſtanti: Ergò Angelus ante primum peccatum non habuit ignorantiam propriè talem, ex qua poſſet oriri primum peccatum.

5. Deindè nec potuit eſſe error propriè talis, tùm quia error ſemper ſupponit ignorantiam circa id, quod intellectus errat: Ergò ſecluſa ignorantia, repugnat error. Nec valet dicere: Quod ad errorem ſatis, eſt neſcientia eorum circa quę quis iudicat. Contra enim eſt: Quia, vt inquit Div. Thom. *quæſt. 3. de Malo, art. 7. in corp.* his verbis: *Error eſt approbare falſa pro veris; vndè addit actum quemdam ſuper ignorantiam; poteſt enim eſſe ignorantia ſine hoc quod aliquis de ignotis ſententiam ferat, & tunc eſt ignorans, & non errans. Sed quando iam falſam ſententiam fert de his, quæ neſcit, tunc propriè dicitur errare. Et quia peccatum in actu conſiſtit, error manifeſtè habet rationem peccati, non enim eſt abſque præſumptione, quod aliquis de ignoratis ſententiam ferat, & maximè in quibus periculum exiſtit*: Ergò adhuc ſuppoſita ignorantia, vel neſcientia in Angelo circa ſupernaturalia, error tamen eſſe non poteſt in illo ante primum peccatum, ſeù ante præſumptionem, quandoquidem non eſt ſine præſumptionę, quod aliquis de ignoratis ſententiam ferat.

6. Confirmatur hoc ipſum ex Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art. 6. in corp.* ſic aſſumptum noſtrum probant, quia error, *ſivè falſa opinio, eſt quædam defectiva operatio intellectus, ſicut partus monſtruoſus eſt quædam defectiva operatio naturæ. Vndè Philoſophus dicit, in 6. Ethicor. quod malum intellectus eſt falſum: Sed defectiva operatio ſemper procedit ex defectu alicuius principij, ſicut ex aliquo defectu ſeminis procedit monſtruoſitas partus, vt dicitur in 2. Phyſic. Ergò neceſſe eſt, quod omnis falſa æſtimatio procedat ex defectu alicuius principij cognoſcendi.* Tùm ſic ſed nullum principium poteſt eſſe deficiens, *ſeù deficere, quantum ad id, ad quod ſemper eſt in actu ſecundum ſuam naturam; ſed ſolum in eo, reſpectu cuius eſt in potentia; nam id quod eſt in potentia poteſt ſubijci, & perfectioni, & privationi;*

vationi ; actus autem opponitur privationi, ad quam pertinet omnis defectus : Ergò nullum principium cognoſcendi poteſt eſſe deficiens defectu nempè privativo, quantum ad id, reſpectu cuius ſemper eſt in actu : Sed *vt ſuprà dictum eſt, Angelus ſecundum conditionem ſuæ naturæ actu habet perfectam notitiam omnium eorum, ad quæ vis ſua cognoſcitiua naturalitèr ſe extendit, quia non diſcurrit à principijs ad concluſiones, ſed ſtatim in principijs notis concluſiones videt* : Ergò *Angelo non poteſt ineſſe falſa opinio circa quæcumque naturalia eius cognitioni ſubſunt*. Et confirmat à paritate : *Quia nobis ineſſe non poteſt falſa opinio circa prima principia naturalitèr nobis nota*, qua intellectus noſter reſpectu illorum non eſt in potentia, ſed in actu : Sed intellectus angelicus non ſolum eſt in actu erga principia, ſed erga concluſiones, *alioquin ſi actu habens principiorum notitiam, in potentia concluſiones cognoſceret, oporteret ipſum, ſicut, & nos, per diſcurſum rationis notitiam concluſionum acquirere, cuius contrarium patet per Dyoniſium 7. de divin. nominib.* Ergò Angelus nec circa principia, nec circa concluſiones poteſt habere falſam opinionem circa naturalia. Ex quo infert Div. Thom. quod *quia peccando diabolus proprietatem naturæ ſuæ non amiſsit, ſed data naturalia in eis manent integra, & ſplendidiſsima, vt Dionyſius dicit, cap. 4. de divinis nominib. conſequens eſt, quod nec diabolus falſam opinionem habere poſsit in his, quæ pertinent ad eius naturalem cognitionem.*

7. Quod ſi dicas : Ergò ſaltèm circa ſupernaturalia poterit falli, & errare. Reſpondet Div. Thom. ſic diſcurſum continuans : *Quamvis autem mens eius ſit in actu reſpectu eorum, quæ naturalitèr cognoſcere poteſt ; eſt tamen in potentia reſpectu eorum, quæ ſuam naturalem cognitionem excedunt, & ad ea cognoſcenda indiget ſuperiori lumine illuſtrari ::: Vndè neceſsè eſt, quod reſpectu eorum, in quibus ſuperior intellectus inferiorem excedit, inferior intellectus ſit quaſi in potentia indigens perfici per ſuperiorem*: Ergò *reſpectu eorum, quæ ſunt in divinæ cognitione* excedente, *omnis intellectus angelicus eſt in potentia indigens illuſtrari ad ea cognoſcenda quodam ſupernaturali lumine, quod eſt lumen gratiæ divinæ* : Ex quo iam infert, *quod reſpectu huius cognitionis gratuitæ poteſt in quolibet Angelo aliquis defectus exiſtere. Alitèr tamen, & alitèr. Nam in bono Angelo poteſt quidem reſpectu huiuſmodi cognoſcibilium eſſe defectus ; ſed ſimplicis negationis, ſecundum quod Dionyſius dicit 7. cap. Eccleſiaſt. Hyerarch. quod à neſcientia purgantur : non autem poteſt in eis eſſe defectus falſæ opinionis, quia cum voluntas eorum ſit ordinata, non applicant ſuum intellectum ad iudicandum de illis, quæ cognitionem eorum excedunt : Sed in malis Angelis propter inordinatam, & ſuperbam voluntatem poteſt eſſe reſpectu huiuſmodi cognoſcibilium etiam defectus falſæ opinionis, in quantum exhibent ſuum intellectum præſumptuosè ad iudicandum de his, quæ eos excedunt* : Ergò ante primum peccatum, ſeù antequam Angelus ſit malus per ſuperbam voluntatem non potuit in eo eſſe falſa opinio, nec error vllus, ſed ad ſummum negativa neſcientia, adhùc circa ſupernaturalia. Quem Div. Thom. diſcurſum prolixè retuli, quia radicalitèr probat aſſumptum, & placet miram eius energiam exponere cunctis.

8. Reſpondebis primò, Div. Thom. falſo ſupponere, quod intellectus Angeli circa cogniſcibilia naturalia ſemper ſit in actu, quia dato, quod circa cognitionem ſuæ eſſentiæ, & ſui vltimi finis, & Authoris naturalis ſemper ſit in actu, tamen circa omnia alia non ſemper actu ea cognoſcit, ſed per cognitiones diſcretas, & ſibi ſuccedentes adinvicem. Sed contra eſt: Quia ad hoc reſpondet Div. Thom. ibidem ad 4. dicendum : *Quod habere notitiam in actu dicitur duplicitèr. Vno modo quantum ad actualem conſiderationem omnium eorum, ad quæ ſua naturalis cognitio ſe extendit. Alio modo quantum ad habitualem notitiam, quia vt dicitur 2. de Anim. & 8. phyſic. alitèr dicitur aliquis eſſe potentia ſciens ante adiſcere, quando ſcilicèt non habet habitum ſcientiæ ; & alitèr ante conſiderare ; & hoc modo, nempè in habitu habet Angelus actualem notitiam reſpectu omnium, quæ naturalitèr cognoſcere poteſt, & iſtud ſufficit ad repellendam falſitatem contrariam ; non enim nos ſemper actu conſideramus principia, ſed ipſe habitus principiorum ſufficit ad repellendum omnẽ errorẽ contrarium circa ipſa*: Ex quo ſic arguitur : Div. Thom. ſolum intendit intellectum Angeli ſemper eſſe in actu ſciens habitualitèr omnia naturalitèr cognoſcibilia, ſicut nos ſumus in actu habitualtèr erga prima principia, minimè autem, quod ſemper ſit in actuali conſideratione omnium, ſicut nec nos ſumus ſemper in actuali conſideratione principiorum: Sed primum rectiſsimè probatur

ab Angelico Doctore, & illud ſufficit ad excludendum errorem omnem circa ea cognoſcibilia: Ergò in prædicto diſcurſu Div. Thom. nihil falſum ſupponitur, ſed ad intentum quidquid continet, totum radicitus probatur.

9. Dices ſecundò: Quod licèt circa ſupernaturalia in Angelo bono, in ſenſu compoſito, quod eſt bonus, non poſsit eſſe falſa opinio, & hoc probetur ratione Div. Thom. Non tamen probatur, quod deſinendo bonitatem, & rectitudinem ſuę voluntatis, non poſsint errare in iudicio, incipiendo ab hoc erroneo iudicio pravitatem ſuam. Sed contra eſt: Quia ratio Div. Thom. fundatur in eo, quod non poteſt Angelus, niſi ex voluntate præſumptuoſa applicare intellectum ſuum vt iudicet de ignoratis, aut excedentibus ſuam cognitionem: Ergò vt intellectus de illis falſo, aut erronee iudicet, opus eſt, quod per prius voluntas eius iam ſit ſuperba, & præſumptuoſa: Ergò quod per prius iam peccaverit: Ergò ante primum peccatum non poteſt eius intellectus errare, nec à iudicio erroneo poteſt eius peccatum incipere, ſed potius iudicium erroneum ad primum eius peccatum debet ſubſequi. Quod confirmari poteſt ex Auguſtin. *lib. 3. de Liber. arbitrio, cap.* 24. dicente: *Approbare vera pro falſis, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati*: Sed pœna non præcedit primam culpam, ſed neceſſariò illam ſupponit: Ergò error, ſeù approbare vera pro falſis, non poteſt præcedere primam culpam, ſed ſolum ad illam ſequi.

SECUNDA ASSERTIO.

10. DICO ſecundò: *Ante primum Angeli peccatum debuit præcedere aliqua inconſideratio in cognitione proponente bonum, ſeù aliquis defectus conſiderationis, ex quo originem duceret primum peccatum.* Ita Div. Thom. & cum eo omnes eius Diſcipuli. Contra Henricum, Gabrielem, Maiorem, OKam, Marſilium, Aureolum, Valentiam, Molina, Vazquez, Rada, & Scotum, quos citant PP. Salmanticenſ. *Tractat.* 7. *de Angelis, dub.* 8. *num.* 260. Quique aſſerunt: Quod Angelus potuit peccare, nullo defectu, nec erroris, nec conſiderationis præcedente in eius intellectu. Aſſertio vero noſtra conſtat expreſsè ex locis ſuprà relatis pro Aſſertione præcedenti. Quia ibi ait Div. Thom. *Et huiuſmodi peccatum*, nempè Angeli, *non præexigit ignorantiam, ſed abſentiam conſiderationis eorum, quę conſiderari debent; vnde non oportet ponere in primo peccato dæmonis talem defectum intellectus, vt aliquid falſum exiſtimaverit, ſed in hoc, quod defecit ab apprehenſione primę regulę, & ordinis eius.* Et item: *Semper autem in peccato defectus intellectus, & voluntatis proportionaliter ſe comitantur.* Et item: *Non enim cogimur dicere, quod error fuit in intellectu ſubſtantiæ ſeparatæ iudicando aliquod bonum, quod bonum non ſit; ſed non conſiderando bonum ſuperius, ad quod proprium bonum referendum erat.* Satis ſint iſta vt de mente Div. Thom. dubitare non liceat.

11. Deindè probatur ratione deſumpta ex diſcurſu Div. Thom. expenſo *à num. 6.* Quia peccatum eſſentialiter eſt quædam defectiva operatio voluntatis, ſicut partus monſtruoſus eſt quædam defectiva operatio naturę: Sed defectiva operatio ſemper procedit ex defectu alicuius principij, ſicut ex aliquo defectu ſeminis procedit monſtruoſitas partus: Ergò peccatum neceſſariò procedit ex defectu alicuius principij concurrentis ad ipſum: Sed non eſt alius defectus ex parte principij excogitabilis, vt neceſſarius, niſi defectus conſiderationis practicę ex parte intellectus proponentis: Ergò ſaltim hic defectus requiritur neceſſariò ad peccatum in Angelis, vt origo peccati pro formali.

12. Explicatur primò: Implicat partus monſtruoſus deficiens à debita proportione, & integritate naturali, niſi ex parte alicuius principij præcedat defectus aliquis, ex quo originetur defectus ille monſtruoſus in partu; & ideò Philoſophi recurrunt ad defectum ſeminis: Sed peccatum in voluntate eſt quidam actus monſtruoſus: Ergò neceſſariò debet ſupponere in aliquo principio concurrente ad ipſum defectum aliquem, ex quo monſtruoſitas in tali actu originetur: Hic non eſt alius, niſi defectus plenę conſiderationis ex parte intellectus proponentis bonum: Ergò talis defectus neceſſariò prærequiritur ante primum Angeli peccatum. Probatur iam minor: Quia in primis talis defectus requiſitus non poteſt eſſe defectus virtutis activę ex parte voluntatis ſecundum ſe, quia hic defectus conſtitueret voluntatem ſimplicitèr impotentem ad actum debitum, & iam non peccaret formalitèr, & culpabilitèr, ſi ex defectu intrinſeco virtutis activę deficere ab integritate debita in volen-

lendo bonum ; vndè nec Authores contrarij ad talem defectum recurrunt : Sed ſuppoſita voluntate ſine defectu virtutis activę ex parte ſua , non reſtat alius defectus , niſi ex parte intellectus practicè proponentis bonum : Ergò requiritur defectus aliquis ex parte intellectus proponẽtis bonum:Sed non requiritur defectus erroris,aut falſę opinionis,vt oſtẽſum manet,& cõcedunt cõtrarij: Ergò requiritur ad minus defectus plenę conſiderationis.

13. Secundò probatur aſſertio: Quia peccatum commiſsionis , vt ab initio Tractatus oſtenſum manet,conſiſtit in defectu privativo rectitudinis debitę actui , & conſequentèr peccatum Angeli, quod fuit appetitus inordinatus,& immoderatus ſuę excellentię , debet conſiſtere in defectu privativo modi, & ordinis debiti ipſi actui : Sed implicat defectus in actu,qui non præcontineatur in principio elicitivo actus : Ergò ille defectus modi, & ordinis debiti,debet præſupponi in voluntate, vt ex illa in actu originẽtur : Sed non alitèr poteſt præſupponi in voluntate , niſi quatenus voluntas præſupponatur defectuosè informata à bono apprehenſo , nec alitèr poteſt voluntas ſic defectuosè informari, niſi quia bonum ei proponitur ſine modo, & ordine debito, ſeù cum defectu ordinis , & modi debiti, quod eſſe non poteſt, niſi per inconſiderationem debitę regulę, debitique finis,& menſurę: Ergò talis inconſideratio , ſivè conſiderationis defectus, debet præſupponi ante primum Angeli peccatum. Explicatur : Quia voluntas, cum ſit potentia cæca , de ſe non poteſt bonum appetere , niſi prout ſibi proponitur ab intellectu ; vt eſt communis omnium Philoſophorum ſententia : Ergò nequit appetere bonum inordinatè , & immoderatè , id eſt, cum defectu privativo ordinis,& menſurę debitę, niſi bonum ei proponatur ſine tali ordine, & menſura, ſivè cum defectu talis ordinis, & menſurę, ſeù regulę : Sed hoc eſſe non poteſt, niſi per inconſiderationem debiti finis, regulę, & menſurę : Ergò.

14. Tertiò probatur aſſertio,quia potentia peccandi pro formali non conſiſtit in poſitivo , ſed in defectu aliquo vel negativo , vel privativo ex parte potentiæ agendi , vt ex PP. & à ratione oſtendimus ſuprà *quæſt.7. & 8.* & potentia proxima peccandi pro formali in defectu attentionis ad regulam debitam ex parte intellectus proponentis , vt oſtendimus *quæſt.9.* qui defectus attentionis ad regulam eſt formaliſsimè inconſideratio, ſeu defectus conſiderationis : Ergò potentia proxima expedita peccandi conſiſtit formalitèr in defectu conſiderationis regulæ debitæ , ſivè in inconſideratione illius ex parte intellectus proponentis bonum : Sed peccatum neceſſariò debet procedere ex potentia peccandi formalitèr vt tali , & ex potentia non ſolum remota , ſed etiam proxima peccandi vt tali : Ergo debet procedere ex aliquo defectu , præſertim ex defectu conſiderationis debitæ regulæ. Mitto alias aſſerti probationes, tùm quia ex illis tribus citatis quæſtionibus abunde probari poteſt, tùm quia in hoc mens D. Thom. eſt clara. Tum quia tota difficultas eſt in ſolvendis argumentis, quæ quia ſolvere non potuerunt Authores contrarij , à mente D.Thom. declinarunt; potiſsimè, quia à pleriſque Thomiſtis maioribus difficultatibus implicatur , quam explicatur , vt ſtatim videbimus.

SOLVUNTUR OBIECTA CONTRA primum aſſertum.

15. CONTRA primum aſſertum tenuerunt Ægidius , & Peſſantins , vt referunt PP. Salmant. Pro quibus obijcitur primo ex D. Thom. *in 2. ad Anibald. quæſt.1. art.1. ad 1.* vbi ait: *Dicendum , quod intellectus Angeli , licèt in eligendis non poſsit ligari paſsione , ſicut in nobis accidit , poteſt tamen impediri à recto iudicio eligibilis , per omiſsionem aliquorum , quæ conſideranda ſunt , non enim naturali cognitione omnia ſimul cognoſcit. Aliquid autem ſecundum ſe conſideratum eſt eligibile , quod conſideratis alijs eligibile non eſt , & ſic circa iudicium eligibilium in Angelo error eſſe potuit , quamvis non circa cognitionem abſolutam eorum , ad quæ naturalis cognitio ſe extendit:* Ergò ad primum Angeli peccatum potuit , & debuit præcedere error. Ad hoc reſpondent PP. Salmant. & ex illis Thomiſtæ ſequentes, D. Thom. eſſe intelligendum de errore interpretativo, & virtuali , non vero de errore formali, quia eo ipſo , quod voluit ſuam beatitudinem abſque debita conſideratione circunſtantiarum , per inde ſe habuit , ac ſi expreſsè , & formalitèr iudicaſſet , eſſe ſibi conveniens appetere beatitudinem, ſine debitis circunſtantijs. Et id probant, quia D. Thom. talem errorem ſolum poſuit vt provenientem ex inconſideratione:

Digitized by Google

Ad ſalvandum autem errorem provenientem præciſè ex inconſideratione, ſatis eſt, quod error ille ſit interpretativus, & fundatus in ipſa inconſideratione, ratione cuius eſt ſufficiens fundamentum ad cenſendum, illum, qui ſic procedit, errare in iudicio.

16. Sed contra eſt, quia D.Thom. apertè aſſerit, quod in Angelo *error eſſe potuit circa iudicium eligibilium* ex inconſideratione eorum, quæ conſideranda ſunt, proveniens: Sed error in iudicio eligibilium proveniens ex inconſideratione eorum, quæ conſideranda ſunt, eſt error reipſa diſtinctus ab ipſa inconſideratione, cum illam ſupponat, & ex illa proveniat: Ergò D. Thom. admittit errorem iudicij circa eligibilia reipſa diſtinctum ab inconſideratione: Sed hic neceſſariò eſt error formalis, & non purè interpretativus: Ergò. Probatur hæc minor, quia error interpretativus non eſt reipſa aliquid diſtinctum à fundamento interpretationis, nec præter tale fundamentum ponit realitèr aliquid in Angelo: Ergò error iudicij circa eligibilia realitèr diſtinctus ab inconſideratione, & ex illa proveniens, non poteſt eſſe purè interpretativus in ſola inconſideratione fundatus, ſed debet eſſe formalis, vtpotè ab illa reipſa diſtinctus. Explicatur, quia ſi D. Thom. loqueretur de errore purè interpretato, minimè dixiſſet, potuit eſſe error in iudicio eligibilium, ſed clarè dixiſſet, potuit interpretari error, quod toto cęlo diſtat; nec eſt credibile D. Thom. vnum poſſuiſſe pro alio, qui ſemper cum proprietate poſſibili loquitur: Sed apertè dixit, *potuit eſſe error*, ſuppoſita, vt ſupponebat, inconſideratione: Ergò purè voluntariè interpretatur de errore interpretato, & non de errore realitèr potente exiſtere.

17. Contra ſecundò, quia vel ille error interpretatur ex ſola inconſideratione vt prævenit actum voluntatis, ſeù peccatum ex tali inconſideratione elicitum; vel ex inconſideratione vt iam voluntariè ſequuta à voluntate per appetitum inconſideratum, & inordinatum? Si primum, falſum eſt, quod ſola inconſideratio negativa, & nondum voluntaria pro illo priori, ſit fundamentum ſufficiens interpretandi errorem circa eligibilia; & conſequentèr, quod ſit error interpretativus. Si ſecundum, iam poteſt eſſe in Angelo circa eligibilia non ſolum error interpretativus, ſeù non ſolum poteſt interpretari error in iudicio circa eligibilia; ſed poteſt reipſa eſſe iudicium practicè erroneum formalitèr circa eligibilia; quod ſic probo, quia ſuppoſito, quod voluntas per appetitum inconſideratum boni, vel finis, ſit iam deordinata, & immoderata reſpectu finis, nihil prohibet, quod ex tali voluntate intellectus Angeli applicetur ad iudicandum de ignotis ab ipſo, & conſequentèr ad iudicium erroneum formale de eligibilibus, & agendis; vndè ſuprà *num.* 7. D. Thom. aiebat: *Quod in malis Angelis propter inordinatam, & ſuperbam voluntatem poteſt eſſe defectu falſa opinionis, in quantum exhibent ſuum intellectum præſumptuosè ad iudicandum de his, quæ eos excedunt*: Ergò ſuppoſito, quod voluntas Angeli ſit deordinata circa finem per appetitum inconſideratum, & immoderatum finis, iam poteſt errore in iudicio practico de eligibilibus, & agibilibus, non ſolum interpretativè, ſed verè, & propriè. Sed alias ſi voluntas non ſupponatur ſequens inconſiderationem intellectus, illa inconſideratio ſolum eſt negativa, & minimè poteſt interpretari error in iudicio circa eligibilia: Ergò in eo ſenſu, in quo admittitur error interpretativus, eſt poſsibilis error formalis, & in eo ſenſu, in quo non eſt poſsibilis error formalis, nec eſt poſsibilis interpretativus.

18. Reſpondeo igitur, conceſſo toto textu, vt iacet, negando conſequentiam, quia in eo art. non agit Div. Thom. ſpecialitèr de primo peccato Angeli, ſed ſolum, an Angelus peccare potuerit, & opponit ſibi primo, quod omne peccatum ex errore eſt; ſed in Angelo error eſſe non poteſt, quia intellectus eius ſemper eſt rectus: Ergò nec peccatum. Ad quod reſpondet, vt in teſtimonio citato, quaſi tacitè admittens, quod omne peccatum circa eligenda, ſeù in eligendis ex errore procedit, negando tamen quod in Angelo circa iudicium eligibilium error eſſe non poſſit, quia licèt eius intellectus non poſsit ligari paſſionibus, ex defectu tamen conſiderationis iam voluntario per appetitum inconſideratum, & inordinatum circa finem, poteſt iudicare vt hic, & nunc eligendum, vel agendum, quod licèt ſecundum ſe ſit eligibile, non tamen hic, & nunc omnibus attentis eligibile ſit; hoc autem iudicium eſt practicè erroneum circa eligibilia, quod tamen ſemper ſupponit voluntatem deordinatam circa finem,

nem, & conſequentèr primum peccatum Angeli, quia vt conſtat ex D. Tho. prima inordinatio voluntatis Angelicæ fuit circa finem, non circa eligibilia ad finem; vndè adhùc admiſſo iudicio practicè erroneo circa eligibilia ad finem, quale admittit D. Thom. non ſequitur, quod ad primum Angeli peccatum debeat præcedere iudicium erroneum, nec error in iudicio vllo, quia, vt alibi oſtendimus, appetitus finis non regulatur iudicio propriè tali, minuſque iudicio de agibilibus, aut eligibilibus, ſed ſolum apprehenſione practica ſuaſiva, quæ poſſit appellari inchoativè iudicium.

19. Obijcitur ſecundò: Quia ideò negamus primum Angeli peccatum proceſſiſſe ex errore, quia error eſt malum pœnę, & debet culpam ſupponere: Sed etiam inconſideratio eſt malum naturę angelicę, & ſupponitur ante culpam: Ergò vel neganda eſt inconſideratio ante primum peccatum, vel admitti poteſt error. Reſpondeo facilè, omiſſa maiore, diſtinguo minorem: Inconſideratio prout eſt modus volendi in voluntate, eſt malum, concedo: Inconſideratio, prout eſt defectus ex parte cognitionis proponentis bonum, nego minorem, & conſequentiam, quia inconſideratio prout eſt modus voluntatis in appetendo bonum, eſt malum culpę, ſeu ipſa culpa, quia omnis appetitus, vel amor inconſideratus boni, eſt culpabilis, quia iam in illo actu defectus conſiderationis eſt voluntarius, & culpabilis, & privativus, & ſic non præcedit primum peccatum, ſed illum conſtituit. Inconſideratio autem prout dicitur de cognitione proponente bonum, & non cum omnibus circunſtantijs debitis, minimè eſt malum naturę angelicę, quia non eſt defectus privativus, ſed negativus in intellectu angelico, & in cognitione proponente bonum, quia intellectus Angeli, nec poteſt, nec debet ſemper in actu per quamlibet cognitionem omnia ſimùl conſiderare, & ſic ſi quando deficit in cognitione proponente à conſideratione alicuius circunſtantię, ſolum hic defectus eſt in illo negativus, non privativus, nec malus, quia malum privationem importat, non puram negationem. Sed de hoc iterum poſteà.

20. Obijcitur tertiò: Quia ſi ad primum peccatum Angeli ſolum præcederet inconſideratio, non vero error practicus, primum peccatum Angeli non eſſet ſuperbię propriè talis, ſed incurię, & negligentię in conſiderando, aut imprudentia in procedendo ſine circunſpectione, & conſideratione: Sed hoc eſt contra dicta: Ergò. Probatur maior: Quia ille, qui ex ignorantia culpabili occideret hominem, non peccaret peccato homicidij formalitèr talis, ſeu propriè, & ſpecialitèr dicti; ſed ad ſummum reductivè pertineret ad rationem, & ſpeciem homicidij: Ergò pariter, qui ex inconſideratione peccaret amando propriam excellentiam. Confirmatur: Quià inconſideratio ſolum importat ex parte intellectus defectum conſiſtentem in ſola omiſsione conſiderationis: Ergò ex parte voluntatis ſolum correſpondebit defectus in omiſsione quadam conſiſtens: Ergo peccatum voluntatis non erit commiſsionis, & conſequentèr nec ſuperbię propriè dictę.

21. Reſpondeo negando maiorem. Ad probationem, in primis nego maiorem, quia vt oſtendimus, *Tract. de Conſcientia, quaſt.* 7. peccatum ſecutum ex ignorantia, vel ex errore vincibili eſt novum, & diſtinctum peccatum cum malitia ſpecie diſtincta ab ignorantia, vel errore culpabili, ac proinde homicidium ſic patratum ex errore, vel ignorantià culpabili eſſet peccatum per ſe, & propriè pertinens ad ſpeciem homicidij. Deinde, quidquid de hoc ſit, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quia inconſideratio ſecundum ſe non eſt ſpeciale aliquod peccatum; imò nec verè peccatum prout præcedit actum voluntatis, ſed eſt defectus generalitèr præcedens omne peccatum, & generalitèr contractus in omni peccato, quia omne peccatum formale eſt actus voluntatis inconſideratus; vndè ſpecies peccati ſolum ſumitur ex materia, vel obiecto, vel bono inconſideratè appetito; cum autem peccatum Angeli fuerit amor inconſideratus, & ideo inordinatus proprię excellentię, ex hoc ipſo reducitur determinatè, & per ſe ad ſpeciem ſuperbię, quę ex propria ratione eſt amor inordinatus proprię excellentię.

22. Ad confirmationem, in primis negari poteſt antecedens: Quia inconſideratio, quam ponimus pro radice proxima peccati in Angelo, non eſt ex parte intellectus omiſsio omnis conſiderationis, quia potius, intellectu nihil omninò conſiderante, voluntas nihil poſſet appetere, & conſequentèr nec peccare; ſed eſt diminuta, ſeu imperfecta conſideratio proprię excellentię naturalis cum defectu

fectu

Digitized by Google

ſectu conſiderandi regulam, & ordinem debitum, quo debet amari, vndè eſt conſideratio deficiens à plenitudine conſiderandi, ſeù conſideratio partim inconſiderata; ex qua ſequitur in voluntate, non quidem omiſsio actus debiti, quę eſſet peccatum omiſsionis, ſed ſequitur actus poſitivus privatus ordine, & modo debito, ſeù amor proprię excellentię deficiens privativè ab ordine; & modo debito ipſi actui, qui certe eſt peccatum commiſsionis, & ſuperbię conſiſtens formalitèr in privatione rectitudinis debitę actui.

SOLVUNTUR OBIECTA CONTRA *ſecundum aſſertum,*

23. CONTRA ſecundam aſſertionem obijcitur primò ex PP. ſæpe aſſerentibus, hominem poſt peccatum, admiſſum fuiſſe ad pœnitentiam, quia ex infirmitate peccavit; non tamen Angelum, quia ex malitia peccavit: Sed peccare ex inconſideratione eſt peccare potius ex infirmitate, quam ex malitia: Ergò Angelus non peccavit ex inconſideratione, ſed cum advertentia, & ſcientia malitię, alioquin non teneret diſparitas à PP. aſſignata inter hominem, & Angelum.

Reſpondent PP. Salmant. Angelum peccaſſe ex inconſideratione, ita tamen vt hæc inconſideratio oriatur ex pura malitia. Sed contra eſt: Quia prima malitia Angeli orta fuit ex inconſideratione: Ergò hæc inconſideratio non potuit oriri ex pura malitia. Nec enim admitti poteſt in his mutua prioritas, quam PP. Salmant. propugnant, quę potius eſt effugium, quam ſolutio difficultatis.

24. Alitèr ergò reſpondeo, quod omne peccatum ex infirmitate aliqua, vel imbecillitate virtutis procedit, quia omne peccatum ex potentia peccandi pro formali procedit; hæc autem, vt ſuprà vidimus ex PP. eſt formalitèr infirmitas aliqua, & imbecillitas potentię, & virtutis, non vera poteſtas, nec virtus. Sed differentia inter hominem, & Angelum, in eo ſtat, quod homo habuit infirmitatem, & imbecillitatem, non ſolum ex natura ſpirituali relatè ad ordinem ſupernaturalem, ſed etiam ex carne fragili ſibi adiuncta; Angelus vero hanc infirmitatem non habuit, ſed ex natura ſua, intra ſphæram naturę, maximam fortitudinem liberam omninò à fragilitate carnis, licèt ex natura ſua relatè ad ordinem ſupernaturalem infirmitatem habuerit: Et hæc eſt diſparitas, quam aſsignant PP. vt colligitur ex Mag. Gregorio, *lib. 4. Moral, cap. 9.* vbi ſic ait: *Deus ad intelligendum ſe duas creaturas fecerat; angelicã videlicèt, & humanam. Vtramque vero ſuperbia pervaſit: Sed vna tegmen carnis habuit; alia vero nihil infirmum de carne geſtavit. Miſertus ergò Creator illam ad ſe debuit reducere, quam in perpetratione culpæ ex infirmitate*, nempè carnis, *aliquid conſtat habuiſſe; & eo amplius debuit apoſtatam Angelum repellere, quo eum à perſiſtenti fortitudine corruit, nihil infirmum ex carne geſtavit.* Ad hunc ergò ſenſum debent explicari cæteri PP.

25. Quod ſi inquiras primò, qualitèr eſſe potſit peccatum Angeli ex inconſideratione, quin ſit ex infirmitate? Secundò, qualitèr fuerit ex malitia? Tertiò, qualitèr homo in primo peccato ſuperbię peccaverit ex infirmitate carnis, quandoquidem habebat carnem ſpiritui ſubiectum? Reſpondeo ad primum, quod fuit ex inconſideratione, ſed non ex infirmitate carnis, quia nihil infirmum ex carne geſtavit; illa tamen inconſideratio fuit ex alia infirmitate negativa, ex qua peccabilis, & mortalis erat morte peccati, quia videlicèt virtute ſuæ naturæ non poterat indeſinentèr attendere, & conſiderare finem ſupernaturalem ad quem elevatus erat, & ideò poterat ab illo deficere, & peccare, quia hoc pacto etiam nobiliſsima natura Angeli infirma eſt relatè ad finem ſupernaturalem, & ex hac infirmitate pati poteſt prædictam inconſiderationem.

26. Ad ſecundum dico: Quod nihilominus illius peccatum fuit ex malitia, quia nulla præceſsit paſsio, aut ignorantia, ex qua in illum peccatum amandi immoderatè propriam excellentiam laberetur, nec aliqua alia inordinatio, ſed cum perfecta ſcientia, & cognitione prævia ſuæ obligationis, ex ſola malitia, lapſus fuit in peccatum. Quod ſi dicas, etiam primum hominem ſic peccaſſe. Reſpondeo ſimùl ad hoc, & ad tertium, quod primus homo habuit duplicem, vt ſic dicamus, imbecillitatem, & infirmitatem; primam, in qua non differt ab Angelo, quia eius natura non pertingebat virtute propria ad tenendam ſemper in actu regulam circa finem ſupernaturalem. Secundam, quia ex quo compoſitus erat ex carne, & ſpiritu naturalitèr flexibilis erat, & mutabilis de bono in malum, & de malo in bonum, licèt

enim

Digitized by Google

enim ante peccatum carnem geſtaret ſpiritui ſubiectam, & ſubordinatam, hoc non oberat, vt ex dependentia ab illa in eſſendo, & operando ſemper geſtaret liberum arbitrium vertibile de vna deliberatione ad aliam, & ècontra: Vndè eius perſeverantia in bono non fuit collocata ad vnum tantum inſtans, nec ad vnam tantum deliberationem, ſed ad tempus, in quo poſſet pluries deliberare; quia etiam ſi poſt creationem aliquamdiu deliberatè perſeveraret, ſemper manebat eius arbitrium vertibile, ſicut quamvis decideret à perſeverantia in bono, manſit eius arbitrium iterum convertibile ad bonum amiſſum: Hæc autem infirmitas vertibilitatis arbitrij non fuit in Angelo, ſed ſolum in homine ex quo compoſitus erat ex carne, & ſpiritu, & fuit etiam in illo ex propria natura, & intra lineam propriç naturç ex quo carnem geſtabat, licèt ſubiectam ſpiritui,& rationi ſuperiori; quia videlicèr in anima ſeparata locum non haberet illa arbitrij vertibilitas, & flexibilitas; & quia homo ex hac infirmitate peccavit, ex qua non peccavit Angelus, quia in eo non fuit, ideò homini datus fuit locus pœnitentię, ſecùs Angelo. De quo infrà.

27. Argues quartò: Quia eadem ratio fuit de peccato Angeli, ac de primo peccato in primis parentibus Adamo, & Eva: Sed Eva non peccavit ex defectu conſiderationis, quia admonita fuit ab ipſo Serpente de præcepto divino, cum ei dixit, *cur præcepit vobis Deus*. Nec Adam, de quo dicit Apoſt. 1. ad Thimoth. 2. quod *non eſt ſeductus*: Ergò nec Angelus peccavit ex inconſideratione. Reſpondeo facilè, negando minorem: Quia repugnat peccatum, quod inconſiderationem in cognitione inducente ad illud non ſupponat,per cognitionem enim plenè omnia conſiderantem nemo poteſt induci ad peccandum, ſed ſi ſecundum illam procedat, minimè peccabit. Vndè, dato, quod Eva admonita à Serpente, præceptum attenderit, potuit ſtatim illud non conſiderare, potuit non conſiderare ſubordinationem debitam in operando, & appetendo ſui ad Deum, de qua non fuit admonita à Serpente, & ſic complacere immoderatè, & inordinatè in propria excellentia, & alia plura potuit non conſiderare, vnde ſemper ex inconſideratione peccavit.

28. Adam vero ſolum dicitur, quod non fuit ſeductus, ſed minimè dixit Apoſtolus, quod non fuit inconſideratus, potuit enim eſſe, & de facto fuit inconſideratus, licèt non fuerit ſeductus. Ex quo patet ad aliud, quod ſolet obijci, nempè, quod mali Angeli fuerunt admoniti de ſua ad Deum ſubordinatione à Michaele Sancto cum ſuis dicente, *quis ſicut Deus*: Ergò non fuit in eis inconſideratio vlla. Reſpondetur enim, quod ſi hæc exclamatio, & admonitio S. Michaelis, fuit poſt viſum peccatum in Lucifero, vt aiunt PP. Salmant. non eſt ad rem, quia non vitat inconſiderationem præcedentem. Licèt autem eſſet ante, o quanta ſunt, de quibus ſæpè admonemur, quæ adhùc in ipſa admonitione non conſideramus. Fœlices Prædicatores Evangelij, ſi Auditores, de omnibus, quæ admonentur, omnia ſaltem tunc conſiderarent. Potuit ergò Lucifer admoneri, ſed non conſiderare admonitionem. Præterquam quod infra conſtabit, qualiter in mente Angeli potuerint ſimul concurrere in actu primo conſideratio per vnam cognitionem, & inconſideratio in alia cognitione.

VLTIMUM ARGUMENTUM, ET prima illius ſolutio, licèt communis impugnatur.

29. VLTIMO arguitur; quia illa inconſideratio Angeli,vel fuit purè negativa, & naturalis? vel privativa, culpabilis, & voluntaria. Si primum; ergo actus voluntatis indè cauſatus, & defectus illius erit purè negativus, & merè naturalis, non vero privativus, & culpabilis, quia ex inconſideratione merè negativa, ac proinde inculpabili, nequit oriri in voluntate defectus privativus, & inculpabilis; ſicut defectus, qui cauſatur ex ignorantia omnino inculpabili, & merè naturali non poteſt eſſe privativus, & culpabilis, ſed ſolum negativus. Si ſecundum, rurſus inquiritur: Vel illa inconſideratio eſt voluntaria, & culpabilis per illummet actum voluntatis regulatum per hanc eandem inconſiderationem? Vel per alium actum voluntatis priorem? Primum dici non poteſt, quia alias illa inconſideratio eſſet imperata, & orta ex illo actu peccaminoſo voluntatis, & iam peccatum voluntatis non procederet ex inconſideratione intellectus, ſed inconſideratio intellectus ex actu primo, & peccato voluntatis, de quo reſtaret inquirenda origo. Si dicatur ſecundum, ille alius actus vo-

voluntaris applicans ad inconſiderationem intellectus, certè eſſet pravus, & peccaminoſus, vel ergo procederet ex alia inconſideratione? Et de illa eſt eadem difficultas, & erit procedere in infinitum: Vel ex nulla inconſideratione procederet; & ſi hoc dicatur, convincitur per ſe peccare voluntatem, quin eius peccatum ex inconſideratione procedat. En argumentum, in quo tota difficultas præſentis controverſiæ ponitur.

30. Cui tamen PP. Salmant. cum Schola Thomiſtarum, vt ipſi inquiunt, reſpondent. Ad primum dilemma, negando primam partem illius, & concedendo ſecundam. Ad ſecundum vero dilemma contra illam oppoſitum, concedunt primam partem illius. Et ad probationem in contra inquiunt, rectè compati, quod illa inconſideratio, ſivè iudicium, vt ipſi aiunt, inconſideratum intellectus ſit voluntarium, & ortum ab actu voluntatis applicativè, & nihilominus præcedat regulativè ad eundem actum voluntatis, & ſit cauſa defectus privativi illius; quia etſi defectus iſte voluntatis ſit prior in genere cauſæ efficientis, quam defectus privativus intellectus; attamen defectus adhùc privativus intellectus eſt prior in genere cauſæ formalis, ſivè regulativæ, quę ad formalem reducitur, quam defectus voluntatis. Et ita per hanc mutuam cauſalitatem in diverſo genere cauſæ rectè conciliari, quod defectus conſiderationis ex parte intellectus ſit privativus, & quod ſit cauſa defectus privativi voluntatis, & quod ille defectus privativus intellectus ſit voluntarius ex actu ipſo voluntatis præcedente in genere cauſæ efficientis, & applicantis.

31. Fateor, quod hæc doctrina eſt communis Thomiſtarum, ſicut & alia, quam in præſenti controverſia inculcant PP. Salmant. nempè, quod primum peccatum Angeli regulatum fuit per verum iudicium practicum, non qualecunque, ſed habens veram rationem imperij ad actum voluntatis peccaminoſum, quem actum primo peccaminoſum in Angelo ſæpè electionem appellant, & iudicium regulativum illius, iudicium electionis, ſivè regulans electionem. Veruntamen tota hæc doctrina, ni fallor, in cauſa fuit, vt vera doctrina D. Thom. tenebris haud leviter effunderetur, & redderetur difficilior, quam reipſa eſt, explicando illam per doctrinas ab illo extraneas, & quæ revera in ipſo non inveniuntur. Vndè, nec in ipſo invenitur, quod primum peccatum Angeli fuerit propriè electio, quia electio iuxta D. Th. nunquam eſt de fine, ſed de his quæ ſunt ad finem; primum vero peccatum Angeli, primaque inordinatio eius voluntatis iuxta D. Thom. fuit circa finem, quatenus nempè inhæſit proprio bono vt fini, avertendo ſe à bono divino, fine debito, vt ipſi PP. Salmant. cum cæteris Thomiſtis rectè tenent ex mente D. Th. Nec in ipſo invenietur, quod appetitus finis reguletur per iudicium practicum, multoque minus per iudicium, quod ſit efficax imperium talis appetitus finis, ſed ſolum per apprehenſionem practicam finis, vel per ſimplicem boni intelligentiam minimè comparativam. Quæ omnia ſatis conſtant ex à nobis dictis *tractat. de Fide, diſp. 5. quæſt. 10. à num. 75. & 86.* & alibi ſæpè.

32. Sed redeundo ad præſens intentum, nec in D. Thom. invenietur illa mutua prioritas excogitata inter cognitionem regulantem actum voluntatis, & ipſum actum voluntatis ea regulatum. Cuius non leve eſt indicium, quod ad illam comprobandam, nullum ex D. Th. textum adducunt, qui illi patrocinetur. Vndè cum debita venia tantorum Magiſtrorum, mirari nemo debet, ſi eorum doctrinam non ſequar, ſed impugnem, qui non Thomiſtas, ſi in aliquo forſan tales non fuerint, ſed D. Thom. ſequi profiteor. Igitur.

33. Contra prędictam ſolutionem primo ſic arguo, quia D. Thom. 1. *part. quæſt. 82. art. 4. ad 3.* ſic ſibi obijcit; *Nihil velle poſſumus, niſi ſit intellectum. Si igitur ad intelligendum movet voluntas volendo intelligere, oportebit, quod etiam ad illud velle præcedat aliud intelligere, & ad illud intelligere aliud velle, & ſic in infinitum, quod eſt impoſſibile.* En igitur argumentum cui per illam mutuam prioritatem Thomiſtarum obvia occurrebat ſolutio, & facilis expeditio, dicendo, quod idem intelligere præcedebat ad idem velle, & ſequebatur ad illud, erat prius, & poſterius in diverſo genere cauſæ; atqui D. Thom. hoc minimè reſpondet, ſed oppoſitum: Ergò D. Thom. non agnoſcit illam mutuam prioritatem inter actus intellectus, & voluntatis. Probatur minor, quia ſolutio D. Thom. ſic ſe habet: *Dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, ſed ſtatur in intellectu ſicut in primo. Omnem enim voluntatis motum*

Digitized by Google

motum neceſſe eſt, quod præcedat apprehenſio, ſed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis, ſed principium conſiliandi, & intelligendi eſt aliquod intellectivum principium altius intellectu noſtro, quod eſt Deus, vt etiam Ariſtot. dicit in 8. Æthicor. & per hunc modum oſtendit, quod non eſt procedere in infinitum: En igitur vbi D. Thom. ad vitandum proceſſum infinitum expreſsè ait, quod licèt ad omnem motum voluntatis debet præcedere apprehenſio, non tamen ad omnem apprehenſionem debet præcedere motus voluntatis: Ergò iuxta D. Thom. prima apprehenſio practica movens, & regulans voluntatem quoad ſpecificationem non debet ſupponere actum voluntatis in genere cauſæ efficientis movenus ad illam quoad exercitium: Ergò iuxta D. Thom. non datur illa mutua prioritas inter actus intellectus regulantis, & actus voluntatis regulatos.

34. Contra ſecundò, quia actus intellectus regulans ex parte actus primi actum voluntatis, ſeù illi ſufficientèr proponens obiectum, debet præexiſtere in intellectu pro priori, & independentèr ab actu voluntatis regulato, & ſubſequuto: Sed eo ipſo implicat, quod illemet actus intellectus dependeat ab illo actu voluntatis in genere cauſæ efficientis, & quoad exercitium: Ergò repugnat talis mutua prioritas, & mutua dependentia. Probatur minor, quia actus ſemel exiſtens in intellectu pro priori, & independentèr ab actu voluntatis ſubſequuto, iam intelligitur extra omnes ſui cauſas, & præſertim extra efficientem: Sed ſemel quod iam ſit extra omnes ſui cauſas etiam efficientes, implicat quod adhùc dependeat ab actu voluntatis ſubſecuto in genere cauſæ efficientis: Ergò. Vrgetur, quia cognitio illa regulans actum volantatis inordinatum, iuxta PP. Salmant. eſt iudicium dictans practicè illud bonum ſic propoſitum eſſe appetendum, & habens vim imperij efficacis ad actum voluntatis ſubſecutum: Sed imperium efficax habet vim cauſæ efficientis reſpectu actus imperati: Ergò illa cognitio regulans, iuxta contrarios, pręcedit actum voluntatis, non ſolum in genere cauſæ formalis extrinſecæ, ſed etiam in genere cauſæ efficientis: Ergò implicat quod in genere cauſæ efficientis dependeat ab ipſo actu voluntatis, vt movente ad ipſum; niſi in eodem genere cauſæ, nempè efficientis, ſit prior, & poſterior reſpectu eiuſdem: Sed repugnat mutua prioritas, & poſterioritas in eodem genere cauſæ, etiam in ſententia Thomiſtarum: Ergo.

35. Reſpondet Mag. Gonet, ex doctrina PP. Salmanticenſ. Verum eſſe, quod actus, ſeù iudicium intellectus proponentis, non poteſt eſſe prior, & poſterior reſpectu eiuſdem actus voluntatis, ſecundum eandem rationem; poſſe tamē ſecundum diverſam rationem; & ſic contingere in propoſito, quia illud iudicium inconſideratum habet, & quod *ſit cognitio ad tale obiectum terminata*, & quod *ſit cognitio voluntaria, & culpabilis*; quatenus voluntaria, & culpabilis, dependet in genere cauſę efficientis à prima volitione mala Angeli, ita vt ſecundum eam rationem in nullo genere cauſę eam præcedat; quatenus vero eſt cognitio ad tale obiectum terminata, antecedit volitionem malam in genere cauſę formalis extrinſecę dirigentis, & regulantis; eam tamen ſub illa ratione non ſubſequitur in genere cauſę efficientis.

36. Sed contra eſt apertè: Quia in illa cognitione regulante, idem eſt formaliſsimè eſſe voluntariam, & culpabilem, ac eſſe effectivè à volitione prava Angeli, non enim cognitio intellectus eſt voluntaria, niſi prout eſt effectivè à voluntate movente quoad exercitium ad illam. Rogo igitur, ſuprà quam rationem cognitionis cadit, quod ſit voluntaria, ſeu quod idem eſt, quod ſit effectivè à voluntate? Si iterum reſpondeas: Quod non cadit ſuprà rationem cognitionis terminatę ad obiectum, ſed ſuprà rationem voluntarię? Evidentèr petis principium. Quia ego rogo, ſuprà quam rationem cognitionis cadit ratio voluntarię, ſeù procedētis effectivè à voluntate? Reſpondere autem: Quod ratio voluntarię ſolum cadit ſuprà rationem voluntarię, non ſuprà rationem cognitionis tendentis in obiectum; eſt plane reſpondere, quod in illa cognitione ſola ratio voluntarię eſt voluntaria, & effectivè à voluntate, non vero ratio ſpecifica cognitionis repræſentantis obiectum: Ex quo rurſus ſequitur quod illa cognitio reipſa, vt eſt cognitio, & propoſitio obiecti, ſecundum nihil ſibi identificatum, & intrinſecum intra ſphæram cognitionis ſit voluntaria, nec effectivè à voluntate, ſed ſolum quod voluntarietas illius ſit voluntaria. Quod ſi dicatur, rogabo, cuius eſt voluntarietas illius, quę dicitur voluntaria? Nam certè non eſt voluntarietas cognitionis ſecundum

dum rationem cognitionis obiecti, quia voluntarietas non cadit ſuprà cognitionem ſub illa ratione: Erit ergò voluntarietas ſui ipſius ſeorſim à cognitione regulante; & ſola quædam voluntarietas ſeorſim à cognitione erit voluntaria, non vero ipſa cognitio regulans intrinſecè ſumpta.

37. Contra ſecundò: Per te ipſa cognitio regulans, ſecundum rationem cognitionis tendentis ad obiectum, in nullo genere cauſę dependet à prima volitione mala Angeli: Ergò ſub ratione cognitionis terminatę ad obiectum, exiſtit independentèr in omni genere cauſę à prima volitione mala Angeli: Ergò ſub tali ratione non eſt voluntaria, ſed naturalis: Quo ergò pacto erit poſteà voluntaria eadem ipſiſsima cognitio in ſeipſa? Certè non quoad primum ſui eſſe, quia ſupponitur primo exiſtens cum independentia à voluntate in omni genere cauſę. Ergò quoad primum ſui eſſe in ratione cognitionis proponentis obiectum erit naturalis, & non voluntaria: Hoc ergò pacto eſt regula in actu primo inconſiderata illius actus. Explicatur: Dum inquis, illam cognitionem ſub ratione cognitionis tendentis in obiectum in nullo genere cauſę dependere à prima volitione mala Angeli, vel id intelligis de illa cognitione ſub ratione cognitionis tendentis conſideratè in obiectum, ſeù attēdentis omnes circunſtantias? Et hoc dici non poteſt, quia illa met cognitio nunquam conſiderat omnes circunſtantias, nec pro priori, nec pro poſteriori: Ergò id debes intelligere de illa cognitione ſub ratione tendentis inconſideratè, ſeù ſine plena conſideratione in obiectum: Ergò illa cognitio eſt inconſideratè tendens in obiectum pro priori ad primam volitionem malam Angeli, & independentèr ab illa in omni genere cauſę: Ergò illius inconſideratio pro tali priori non eſt voluntaria, ſed naturalis: Vt quid ergò illa mutua prioritas?

Contra tertiò ex ipſis adverſarijs, nam cum vrgentur, exigendo ab eis, cur ad primum peccatum Angeli non potuit præcedere error, ſi potuit præcedere inconſideratio? Reſpondet Magiſt. Gonet: Quod inconſideratio præcisè, & ſecundum ſe ſumpta, non habet rationem mali reſpectu naturę Angelicę, ſed eſt iuxta eius naturalem conditionem, quę non poteſt eſſe ſemper in actuali, & omninò perfecta conſideratione omnium; vndè huiuſmodi inconſideratio ſolum habet rationem cuiuſdam nudę, & purę negationis, eo proportionali modo, quo limitatio in creaturis ſecundum ſe, & præcisè ſumpta non habet rationem mali, ſed eſt iuxta naturalem conditionem earundem creaturarum, habetque rationem purę, & nudę negationis reſpectu illarum. Sic ad litteram Magiſt. Gonet, quę etiam ad litteram deſumpſit ex PP. Salmanticenſ. *diſput.* 10. *dub.* 8. *num.* 254. Sed hoc modo tantum præcedit illa inconſideratio ad primam volitionem malam Angeli, nempè ſecundum ſe, & purè vt negativa, non vero vt voluntaria, quia implicat, quod vt præcedens primam volitionem ſit voluntaria, ſeù quod ſit voluntaria ante ipſum velle voluntaris: Ergò fruſtra ponitur illa mutua prioritas.

38. Dices, opus eſſe, quod illa inconſideratio ſit voluntaria, & culpabilis, & privativa, quia ex illa, vt purè negativa, & non voluntaria, non poteſt ſequi in voluntate, voluntas prava, & culpabilis. Sed contra eſt, quia in hoc eſt tota æquivocatio contrariorum. Etenim ex limitatione voluntatis in actu primo, provenit in eius actibus peccatum, & culpa; & nihilominus limitatio voluntatis in actu primo, non debet eſſe voluntaria, privativa, aut culpabilis: Ergò pariformitèr de illa inconſideratione cognitionis regulantis in actu primo. Et ratio eſt: Quia ex illa limitatione, nec ex iſta inconſideratione, licèt negativa, & non voluntaria, ſed naturali, non ſequitur neceſſariò in voluntate actus ſecundum illam, ſed liberè, quia poteſt voluntas non procedere ſecundum illam inconſiderationem ad actum: Benè autem poteſt ſequi ex defectu aliquo negativo, defectus culpabilis, & privativus in actu ſecundo, ſi ſequatur liberè, & culpabilitèr; ſecùs autem ſi ſequatur neceſſariò, & ſine libertate, vt ſtatim explicabimus. Ergò vt ex illa inconſideratione intellectus ſequatur liberè defectus culpabilis in actu voluntatis, opus non eſt, quod illa inconſideratio in actu intellectus regulante ſit culpabilis, aut privativa; ſed ſatis eſt, quod in illo ſit negativa: Ergò nulla opus eſt mutua prioritate inter tales actus, quę doctrinam Div. Thom. aliàs claram, circulis vitioſis offendit, & inintelligibilem reddit.

39. At inquies, illam inconſiderationem eſſe in iudicio regnante electionem; iudicium autem regulans electionem, neceſſariò, ſeù ſequela neceſſaria inferre electionem, ac proinde ſi ſit in-

inconſideratum ſequela neceſſaria inferre electionem pravam, ac proindè opus eſſe, quod tale iudicium ſit culpabile,& privativè, voluntarièque inconſideratum, quia ex iudicio inculpabilitèr inconſiderato non poteſt ſequi ſequela neceſſatia electio culpabilis, & mala. Hæc eſt ni fallor intelligentia PP. Salmanticenſ.

40. Sed contra eſt: Quia in ea totam doctrinam Div. Thom. confundunt. Non enim, cum agitur de primo peccato Angeli, primaque inordinatione voluntatis eius, venit ad rem iudicium regulans electionem, quandoquidem iuxta Div. Thom. ipſoſque PP. Salmant. prima inordinatio voluntatis angelicę non fuit in electione, quę ſemper eſt de his, quę ſunt ad finem; ſed fuit in amore ipſo inordinato finis indebiti; vt quid ergò ſæpiſsimè inculcant *iudicium regulans electionem?* Contra ſecundò: Quia inconſiderario exacta à Div. Thom. ad primum peccatum Angeli, non eſt inconſideratio, ex qua neceſſatia ſequela ſequatur actus pravus voluntatis, ſed eſt inconſideratio indifferens, vt ex illa ſequatur, vel non ſequatur, ſecundum quod voluntas voluerit, vel non voluerir liberè illam ſequi: Ergò non eſt inconſideratio in iudicio dictante efficacitèr per modum imperij actum voluntatis, & illum neceſſario inferentè, vt volunt PP. ſalmanticenſ.

41. Antecedens probatur eis teſtimonijs, quę ipſi PP.Salmant. adducunt. Etenim, *queſt. 1. de Malo, art. 3. in corpor.* ſic ait: *In omnibus enim, quorum vnum debet eſſe regula, & menſura alterius, bonum in regulato, & menſurato eſt ex hoc, quod regulatur, & conformatur regulà, & menſura; malum verò ex hoc quod eſt non regulari, vel menſurari. Si ergò ſit aliquis artifex, qui debeat aliquod lignum rectè incidere ſecundum aliquam regulam; ſi non directè incidat, quod eſt malè incidere, hæc mala inciſio cauſabitur ex hoc defectu, quod artifex erat ſine regula, & menſura. Similitèr delectatio, & quodlibet aliud in rebus humanis eſt menſurandum, & regulandum ſecundum regulam rationis, & legis divinæ. Vndè non vti regula rationis, & legis divinæ præintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem: Huiuſmodi autem quod eſt non vti regula prædicta non oportet aliquam cauſam quærere; quia ad hoc ſufficit ipſa libertas voluntatis, per quam poteſt agere, vel non agere. Et hoc ipſum, quod eſt non attendere actu ad regulam in ſe conſideratum non eſt malum, nec culpa, nec pœna; quia anima non tenetur, nec poteſt attendere ad huiuſmodi regulam ſemper in actu; ſed ex hoc accipit primo rationem culpæ, quod ſine actuali conſideratione regulæ procedit ad huiuſmodi electionem. Sicut artifex non peccat in eò, quod non ſemper tenet menſuram ad incidendum, ſed ex hoc quod non tenens menſuram procedit ad incidendum; & ſimilitèr culpa voluntatis non eſt in hoc quod actu non attendit ad regulam rationis, vel legis divinæ; ſed in hoc quod non habens regulam, vel menſuram huiuſmodi procedit ad eligendum. Et indè eſt: Quod Auguſt. dicit 12. de Civit. Dei, quod voluntas eſt cauſa peccati, in quantum eſt deficiens; ſed illum defectum comparat ſilentio, vel tenebris, quia ſcilicèt defectus ille eſt negatio ſola.* Hæc ſanè eſt doctrina Div. Thom. quam in varios textus diviſam allegant Thomiſtę pro hac controverſia.

42. Ex qua ſic iam probo antecedens præmiſſum, quia in artifice carente regula ad incidendum, talis carentia regulę non infert neceſſario, quod ſine illa procedat ad incidendum, ſed eſt indifferens vt procedat, vel non procedat ſine illa, poteſtque non procedere actu: Sed ſic ſe habet voluntas ſub defectu conſiderationis, vel ſub inconſideratione intellectus, iuxta Div.Thom. & ipſos contrarios: Ergò illa inconſideratio intellectus iuxta Div. Thom. eſt indifferens, vt voluntas ſecundum illam procedat, vel non procedat ad volendum: Ergò eſt indifferens, vt ex illa ſequatur, vel non ſequatur actus pravus voluntatis, ſecundum quod voluntas voluerit, vel non voluerit ſecundum illam: Ergò ex illa non ſequitur, neceſſaria ſequela, actus inordinatus. Secundò: Quia conſideratio regulę ex parte intellectus non infert neceſſaria ſequela, quod voluntas vtatur ea regula, & ſecundum illam procedat: Ergò inconſideratio regulę ex parte intellectus non infert, quod voluntas ſecundum illam velit, aut ea vtatur. Antecedens patet ex Div. Thom. aiente, quod *non vti regula rationis, & legis divinæ præintelligitur in voluntate ante inordinatam electionem*; quia videlicèt per amorem prævium finis averſa eſt voluntas à regula ante electionem, vel quia averſio à regula in actu volũtatis eſt prior noſtro modo cõcipiendi, quam converſio ad obiectũ, ſicut in motu deſertio termini *à quo* intelligitur prius noſtro modo intelligẽdi,

quam acceſus ad terminum ad quem. *Huiuſmodi autem quod eſt non vti regula prædicta, non oportet quærere aliam cauſam, quia ad hoc ſufficit ipſa libertas voluntatis, per quam poteſt agere, vel non agere*, nempè ſecundam regulam: Ergò iuxta Div. Thom. adhùc ſuppoſita regula propoſita ab intellectu eſt penès libertatem voluntatis agere, vel non agere ſecundum illam, ſivè ea vti, vel non vti.

43. Tertiò: Quia iuxta Div. Tho. *hoc quod eſt non attendere ad regulam, in ſe conſideratam, non eſt malum, nec culpa, nec pœna, quia anima non tenetur, nec poteſt attendere ſemper in actu ad regulam*: Ergò in ſe illa non attentio ad regulam ex parte intellectus, ſeù illa inconſideratio eſt defectus purè negativus, & connaturalis negative, licet vſus illius pertinens ad voluntatem, qui iam eſt actus liber realitèr diſtinctus ab actu intellectus, ſit malus, & culpabilis. Vndè proſequitur Div. Thom. *ſecundum hoc accipit rationem culpæ*, nempè voluntas, *quod ſine conſideratione regulæ procedit ad huiuſmodi electionem*: Ergò prima culpa non eſt in defectu conſiderationis intellectus, ſed in actu voluntatis, quo voluntas liberè procedit ad velle cum illo defectu conſiderationis prævio, potens non procedere cum tali defectu: Ergò ille defectus regulę, vel conſiderationis illius, ſeù illa inconſideratio ex parte intellectus indifferens eſt, vt voluntas cum illa procedat, vel non procedat ad velle inconſideratum. Quod magis conſtat ex verbis ſequentibus: Quia certè in artifice actu non tenere regulam, non eſt peccatum contra artem, quia actu non tenere regulam eſt quid indifferens vt ſic eam non tenens procedat, vel non procedat ad opus; ſi non procedit, quamvis non teneat regulam, non peccat: Si non tenens eam procedit, tunc peccat, non quia non tenet, ſed quia non tenens procedit, quod vitare potuit: Et ſimilitèr culpa voluntatis non eſt in hoc quod actu non attendat ad regulam, quia ſi quamvis actu non attendens non procederet ad velle ſine tali attentione, non peccaret, & illa non attentio inconſiderata indifferens eſt, vt voluntas cum ea procedat, vel non procedat, vndè ſi procedit non attendens, culpa ſua eſt ſic procedentis, non intellectus non attendentis, quia illa non attentio prævia, vt ait Div. Thom. ex Auguſt. negatio ſola eſt.

44. Ex quo iam ſequitur doctrinam Div. Thom. nullam continere mutuam prioritatem, nec circulum, nec illum exigere, ſed ordine recto prius præcedere ex parte intellectus proponentis bonum quædam inconſideratio in ipſo actu proponente, quę in ſe eſt purè negativa, & non malum neque pœnę, neque culpę, ſed ſolus defectus negativus, & imperfectio negativa in illo actu proponente, cum indifferentia tamen vt voluntas ſequatur, vel non ſequatur illam inconſiderationem, ſivè actum ſine illa proponentem bonum; ſi illam non ſequatur, nullum erit peccatum; ſi illam ſequatur, tota culpa erit voluntatis, ſed actus prævius proponens nunquam in ſe ipſo erit voluntarius, nec culpabilis, nec poſterior actu voluntatis, nec ab illo dependens, ſed ſemper prior ordine naturę, & nullo modo poſterior. Vt quid ergò illa mutua prioritas inintelligibilis, vel ipſis etiam ſuis Patronis conteſtantibus difficillima?

45. Dices forſan: Quod licèt actus intellectus inconſideratè proponens in ſe ipſo ſit non voluntarius, nec culpabilis, tamen in ſui acceptatione, & vſu, ſeù quatenus acceptatus à voluntate iam eſt culpabilis, & voluntarius, & vt ſic poſterius actu voluntatis, & ſic dari mutuam prioritatem. Sed contra eſt: Nam pone infantem filium petere à parēte aliquid nocivum, cui petitioni poteſt pater annuere, vel non annuere; ſupponamus item quod contra fas annuat, & concedat peccando. Quænam rogo hic mutua prioritas? certè nulla. At poſſet quis ſic arguere: Illa petitio in ſe ex parte infantis non eſt culpabilis, cæterùm vt acceptata à Patre, iam eſt culpabilis in ipſa acceptatione, & conceſſione: Ergò vt culpabilis eſt poſterior ad acceptationem Patris, vt inculpabilis prior, & ſic erit mutua prioritas. Certè ſi quis ita argueret, ineptiret; quia confunderet petitionem cum acceptatione. Etenim petitio ſolum denominativè, & extrinſecè dicitur acceptata culpabilitèr ab acceptatione culpabili, & vt ſic non eſt poſterior ad acceptationem culpabilem, ſed eſt talis formalitèr per ipſam acceptationem culpabilem, à qua denominatur extrinſecè culpabilitèr acceptata, & nulla hic eſt mutua prioritas.

46. Sic ergo dicimus, quod propoſitio inconſiderata intellectus, quà proponit bonum voluntati, ante primum velle voluntatis, nullo modo eſt poſterior actu voluntatis acceptante illam, & ſe-

ſecundum illam volente bonum; quod ſi conſiderare velis ipſam propoſitionem inconſideratam, vt acceptatam à voluntate, iam hæc eſt denominatio extrinſeca ab ipſa acceptatione formalitèr, & ſic fatebimur quod ſit voluntaria ſecundum illam denominationem extrinſecam, id eſt, voluntariè acceptata, ſed hoc ſenſu non eſt poſterior ad actum voluntatis, ſed per ipſum formalitèr conſtituitur voluntariè acceptata, non pro poſteriori ad ipſum; vndè nulla eſt ibi mutua prioritas, ſed ſolum ipſa propoſitio in ſe, & intrinſecè ſumpta erit prior ad ſui acceptationem, & ad ſe ipſam vt extrinſecè acceptatam à voluntate, ſed non èconta.

47. Quæ doctrina explicari amplius poteſt in tentatione carnis alliciente voluntatem ad delectationem, quæ certè non eſt malum culpæ, imò nec eſſet malum pœnæ, nec pœnalitatis in natura creata in puris naturalibus; & tamen ex illa poſſet ſequi peccatum in voluntate; quo caſu illa tentatio ſolum eſſet imperfecta negativè, & non eſſet culpabilis, nec eſſet culpa ſic tentari, præſertim ad primum peccatum, nec opus eſſet recurrere ad mutuam prioritatem, dicendo quod illa tentatio vt voluntaria eſſet malum culpæ, & poſterior ad conſenſum voluntatis, licèt in alio genere cauſæ eſſet prior: Ergò pariter in noſtro caſu.

VERA SOLUTIO ARGUMENTI principalis, & origo primi peccati Angeli explicatur ex D. Thom.

48. AD argumentum igitur propoſitum *num.* 29. Reſpondeo facile, quod illa inconſideratio Angeli ex parte intellectus in ſe ipſa fuit negativa, & negativè naturalis, id eſt, conformis conditioni naturali Angeli, & in hoc ſenſu conceſſa prima parte primi dilemmatis. Ad probationem in contra, nego conſequentiam, & ad probationem illius, nego quod ex inconſideratione merè negativa, & inculpali non poſsit ſequi, & oriri in voluntate defectus privativus, & culpabilis. Et ad probationem ex paritate ignorantiæ omninò inculpabilis dico, quod ex illa etiam poteſt oriri in voluntate defectus culpabilis, ſi liberè operetur ſecundnm illam, potens ſecundum illam non operari. Ut mille exemplis oſtendi poteſt; certè Sacerdos recentèr ordinatus, inculpabilitèr poteſt ignorare ceremonias Miſſæ, & tamen ſi cum tali ignorantia vellet Miſſam celebrare, defectus in celebratione commiſsi eſſent culpabiliſsimi, licèt ex ignorantia inculpabili provenientes. Idemque in alio quolibet miniſterio, quod quiſque poteſt inculpabilitèr ignorare antequam illud velit exercere; ſed ſi cum illa ignorantia licèt inculpabili, vellit miniſterium illud exercere, defectus in illo commiſsi ex tali ignorantia, erunt culpabiliſsimi. Ad hunc ergò modum dicimus, quod inconſideratio regulæ in actu intellectus proponente bonum voluntati ante primum eius peccatum eſt negativa, & inculpabilis, ſed ſi cum illa procedat temere, & ſuperbè ad amorem boni propoſiti, inordinatio in tali amore erit privativa, & culpabiliſsima, licèt ex inconſideratione prævia intellectus negativa, & inculpabili procedens. Et ratio eſt clara, quia inconſideratio regulæ in actu intellectus proponente bonum ideò eſt purè negativa, & inculpabilis, quia in illo non eſt libera, nec voluntaria, ſed præcedit omne velle voluntatis; attamen inordinatio, & immoderatio ex illa ſequuta in actu voluntatis iam eſt libera, & voluntaria, quia voluntas liberè, & voluntariè cum illa inconſideratione, & ſecundum illam proceſsit temere ad actum amandi finem, & ſic liberè, voluntariè, & culpabilitèr contraxit defectum conformitatis ad regulam, & menſuram debitam actui. Quæ doctrina ſatis expreſſa eſt in teſtimonio D. Thom. ſuprà expenſo.

49. Sed contra illam, & vt magis explicetur, replicabis primò: Quiſquis peccat formalitèr, & culpabilitèr ex inconſideratione, ideò peccat, quia potuit, & debuit conſiderare: Sed eo ipſo inconſideratio fuit voluntaria, & culpabilis: Ergo nemo peccat ex inconſideratione, niſi ex inconſideratione voluntaria, & culpabili. Minor patet, quia inconſideratio in eo, qui potuit, & debuit conſiderare, ex hoc præcisè fuit culpabilis. Maior verò probatur, quia quiſquis peccat culpabilitèr ex inconſideratione, ideò peccat, quia procedit ſine debita conſideratione: Sed ſi non potuit, aut non debuit conſiderare, conſideratio non eſt debita: Ergò ſi peccat ex conſideratione, ideò eſt, quia potuit, & debuit conſiderare. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Ideo peccat, quia potuit, & debuit conſiderare, præcisè, nego:

go: Vel quia potuit, & debuit conſiderare, vel quia debuit non procedere ad actum ſine conſideratione, concedo maiorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Ideò peccat, quia procedit ſine debita conſideratione, quæ ſit debita actui ſecundo ex genere ſuo, concedo: Quæ ſit debita operanti pro priori, & independentèr ab actu ſecundo procedendi, nego maiorem, & minorem in eodem ſenſu; quia fatemur libentèr, quod qui peccat ex inconſideratione, ideò peccat, quia procedit ad actum ſine conſideratione debita actui, & quod illi actui eſt debita prævia conſideratio; negamus tamen quod ſemper debeat illamet conſideratio haberi pro ſigno libertatis ad actum, & non actum, aut quod homo pro priori indifferentiæ ad actum, & non actum debeat ſemper præhabere illam conſiderationem; quia in illo ſigno ſolum obligatur disiunctivè, aut vagè, vel ad conſiderandam regulam actus, vel ad non eliciendum actum ſine regula conſiderata; vndè conſideratio regulæ eſt quidem debita actui, ſed ante actum non eſt determinatè obligatoria potenti elicere, vel non elicere actum; ſed poteſt eſſe inconſideratio purè negativa, ſeù defectus purè negativus conſiderationis.

50. Hoc explicatur exemplo ipſo arguentis, ex ignorantia inculpabili. Qui enim ex ruditate ingenij, & incapacitate ignorat neceſſaria ad adminiſtrandum Sacramentum Pœnitentiæ, v. g. ſi nihilominus cum tali ignorantia velit illud adminiſtrare, certè illud adminiſtrabit ſine ſcientia debita, & ob hoc peccabit formalitèr; ſed quomodo in eo, qui eam ſcientiam adiſcere non potuit, ea ſcientia debita eſſe poteſt? Certè nihil aliud reſponderi poteſt, niſi quod ea ſcientia eſt debita illi actui adminiſtrandi Sacramentum, quia debitum eſt, vt ille actus, quoties exerceatur, exerceatur cum prævia ſcientia requiſitorum; ſed non eſt debita, nec obligatoria ante illum actum ipſi ſubiecto potenti adminiſtrare, vel non adminiſtrare, cum illi ſit impoſsibilis ob incapacitatem, & nihilominus peccat, quia actum, cui debetur exerceri cum illa ſcientia, cuius ipſe eſt incapax, exercere audet ſine illa. Vide infra, *numer. 59.*

51. Replicabis ſecundò: Quia ſi prædicta conſideratio eſt debita actui, licet non obligatoria ſubiecto potenti illum elicere, vel non elicere; Ergò ſi talem actum eliciat, iam in illo actu defectus talis conſiderationis, ſivè inconſideratio ipſa eſt voluntaria, & culpabilis, quia iam in illo actu eſt privativa, cum in illo actu ſit carentia conſiderationis debitę ipſi actui: Ergò in actu ſecundo inconſideratio ſit voluntaria: Sed nequit eſſe voluntaria niſi pro poſteriori ad actum voluntatis: Ergò iam illa inconſideratio eſt prior, & eſt poſterior ad actum voluntatis: Ergò incidimus in mutuam prioritatem à nobis impugnatam.

52. Reſpondeo, ſupponendo doctrinam communem Div. Thom. & Thomiſtarum, quod nempè actus voluntatis ex actu intellectus regulante, & ordinante participat modum illius, ſicut ſimilitèr actus intellectus imperatus ex actu voluntatis, ex illo participat modum motionis, vel efficatię. Igitur, quando propoſitio intellectus eſt ordinata, conſiderataque ſecundum regulam, actus voluntatis ſecutus dicitur ex illa participativè ordinatus, conſideratus, & regulatus; quando vero propoſitio intellectus eſt inconſiderata, & ſine regula, vel ordine, actus voluntatis inde ſecutus dicitur participativè inconſideratus, & immoderatus, & irregulatus, ex carentia nempè ordinis, regulationis, & conſiderationis. Vbi valdè notandum eſt, quod ſicut quando propoſitio intellectus eſt conſiderata, & ordinativa, & ſecundum regulam, & ſimilitèr actus voluntatis ſubſequens, ibi datur duplex ordo, & duplex regulatio, & conſideratio, vna quaſi activa, & eſſentialis in actu intellectus dirigente, alia quaſi paſivè, & participativè in actu voluntatis regulato, qui certè dicitur participativè ordinatus, conſideratus, & regulatus; cum hac tamen differentia, quod activa ordinatio, conſideratio, & ordinatio, quę reſidet propriè in actu intellectus proponente, vt in illo reſidens, de ſe non eſt meritoria, nec ſæpè voluntaria, aut libera: ſed poteſt eſſe ab intellectu vnicè moto à Deo ante omnem applicationem voluntatis ad illam cognitionem proponentem ordinatè, & conſideratè ſecundum regulam, verùmtamen ordinatio, conſideratio, & regulatio paſiva, ſeù participata in actu voluntatis eſt voluntaria, libera, & meritoria.

53. Ita paritèr, cum propoſitio intellectus eſt inconſiderata, ſeù deficiens à conſideratione regulę, & ordinis, & actus voluntatis illam ſequens eſt inconſideratus, inordinatus, & irregulatus paſivè,

paſſivè, & participativè ex actu intellectus, ibi datur duplex inconſideratio, inordinatio, & irregulatio, ſeù duplex defectus conſiderationis, ordinis, & regulę: Primus in actu intellectus deficiente in proponendo à plena conſideratione regulę, & ab ordine ad illam; & alius defectus participativè reſidens in actu voluntatis, vi cuius,actus voluntatis dicitur participativè inconſideratus, inordinatus, & irregularus; cum hac tamen differentia, quod defectus conſiderationis, ordinis, & regulę in actu intellectus proponente poteſt eſſe negativus, involuntarius negativè, & inculpabilis, ſi nimirum ad illum actum proponentem ſic defectuosè nullus præceſſerit actus voluntatis ad ipſum applicans, ſed vnicè proveniat ex ipſa limitatione, & defectibilitate naturali intellectus in proponendo, vt mox explicabimus. Cæterùm defectus conſiderationis, ordinis, & regulę in actu voluntatis participatus, iam in illo eſt voluntarius, liber, & culpabilis, & conſequentèr privativus, quia liberè, & voluntariè participatus per ipſum actum voluntatis, quo liberè, & voluntariè ſequuta eſt voluntas illam propoſitionem deficientem intellectus, quam potuit non ſequi. Qua doctrina ſuppoſita.

54. Ad replicam, diſtinguo primum conſequens: Ergò ſi talem actum eliciat, iam in illo actu defectus conſiderationis participatus, ſeù inconſideratio ipſa participativè reſidens in illo, eſt voluntaria, & culpabilis, & privativa, concedo conſequentiam: Inconſideratio prævia præcedens propriè in actu intellectus, nego ſuppoſitum, quod ſcilicet ille idem defectus, qui eſt in actu intellectus proponente, ſit idemmet in actu voluntatis ſequente; & nego ſecundam conſequentiam de eadem reali inconſideratione, quia inconſideratio propria actus intellectus, illa ipſa, non eſt in actu voluntatis, ſicut nec idem ipſe defectus; ſed alius participatus, ſivè participativè conveniens actui voluntatis ex actu intellectus deficienti, ratione cuius defectus participati actus voluntatis eſt intrinſecè participativè inconſideratus, inordinatus, & irregulatus, ſeù intrinſecè privatus ordinatione, regulatione, & conſideratione, quã deberet participare ab intellectu proponente, conſiderante, ordinante, & regulante: Hic autem defectus participatus, ſeù inconſideratio participativè conveniens actui voluntati, eſt in eo voluntaria, libera, & culpabilis in ipſo actu, & per ipſum actum voluntatis; ſed poſterior valdè ad inconſiderationem propriam actui intellectus proponentis, quę minimè eſt voluntaria, & culpabilis, ſed purè negativa, vndè nulla eſt ibi mutua prioritas, ſed inconſideratio propria actus intellectus eſt prior; & nullo modo poſterior ad actum voluntatis, & inconſideratio participativè conveniens actui voluntatis eſt diſtincta, poſterior, & nullo modo prior ad actum intellectus; iſta ſecunda eſt voluntaria, libera, & culpabilis, & privativa, illa prior eſt purè negativa, non voluntaria, nec libera, nec culpabilis, vndè nulla eſt ibi mutua prioritas.

55. Et hoc pacto benè intelligitur illud Div. Thom. effatum: *Hoc ipſum, quod eſt, non attendere ad regulam in ſe conſideratum, non eſt malum, nec culpa, nec pœna, ſed ex hoc accipit primo rationem culpæ, quod ſine actuali conſideratione regulæ procedit ad huiuſmodi electionem.* Cuius ſenſus eſt: Quod inattentio, & inconſideratio regulę in ſe ipſa, id eſt, in actu intellectus inconſideratè proponente, eſt purè negativa; & ideò nec malum culpę, nec pœnę: Sed in ſui participatione poſteriori in actu voluntatis, quo voluntas inconſideratè procedit, primo accipit rationem culpę. Quod ſi cum extraneis ab Schola Div. Thom. nolis admittere illas participationes intrinſecas in actibus voluntatis ex actibus intellectus, ſed ſolum denominationes extrinſecas, ita quod actus voluntatis ex inconſideratione intellectus, ſolum extrinſecè denominetur inconſideratus; tunc facilè dici poterit, quod inconſideratio intrinſeca in actu intellectus proponentis eſt purę negativa, & inculpabilis, & prior, & nullo modo poſterior ad actum voluntatis; ſed denominatio extrinſeca inconſiderati in actu voluntatis eſt denominativè poſterior ad actum intellectus, & denominativè culpabilis, & privativa in actu voluntatis, non pro poſteriori ad ipſum actum voluntatis, ſed formalitèr per ipſum. Quia ſuppoſita inconſideratione intellectus vt omninò priori, voluntas per ſuum actum omninò poſteriorem denominatur liberè procedens inconſideratè, quia potuit ſic non procedere, non ſequendo inconſidarationem intellectus. Et ſic nulla eſt mutua prioritas; præſertim illa, quę intenditur, vi cuius intellectus ad actum inconſideratè proponentem bonum applicetur per ipſum actum voluntatis ſubſequutum, & regulatum, & hic actus poſte-

poſterior ſit prior in genere cauſę efficientis, moventis, & applicantis ad illum priorem. Quod certe chimericum eſt, & prorſus inintelligibile.

56. Replicabis tertiò: Quia ſi inconſideratio intellectus eſt purè negativa, non voluntaria, nec culpabilis, illa ſic ſuppoſita, non erit culpa in voluntate procedere inconderatè: Ergò vt ſit culpa in voluntate procedere inconſideratè, debet inconſideratio intellectus eſſe libera, voluntaria, & culpabilis, & privativa. Probatur antecedens: Quia non eſt culpa in voluntate inconſideratè procedere, quando non poteſt conſideratè procedere ad actum: Sed ſuppoſita inconſideratione intellectus purè negativa, & inculpabili, non poteſt conſideratè procedere, quia inculpabilitèr deficit illi conſideratio intellectus; ſicut Artifex, qui inculpabilitèr careret regula, non poſſet regularitèr procedere ad opus: Ergò ſuppoſita illa inordinatione inculpabili intellectus, non eſſet culpa in voluntate inconſideratè procedere ad actum.

57. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Non eſt culpa in voluntate inconſideratè procedere, quando non poteſt conſideratè procedere, ſi poſſit non procedere ad illud obiectum propoſitum inconſideratè, nego maiorem: Si neceſsitata eſſet ad procedendum circa illud obiectum, concedo maiorem; & diſtinguo minorem: Suppoſita inconſideratione intellectus purè negativa, & inculpabili, non poſſet voluntas conſideratè procedere, poſſet tamen non procedere ad illud obiectum inconſideratè propoſitum, concedo: Et eſſet neceſsitata ad procedere circa illud obiectum inconſideratè propoſitum, nego minorem, & conſequentiam: Quia licèt non poſſet conſideratè procedere ad illud bonum inconſideratè propoſitum, poſſet tamen ad illud non procedere, nec conſideratè, nec inconſideratè, & ſic non incurreret inconſiderationem voluntariam in actu ſecundo, nec culpam; ſi igitur procedat cum illa inconſideratione, culpa eius eſt, quia poteſt ad illud obiectum actu non procedere, quia ad illud non eſt neceſsitata. Vndè vt inquit Div. Thom. *Culpa voluntatis non eſt, quod actu non attendat ad regulam, ſed in hoc, quod non habens regulam, procedit ad eligendum*; quia videlicèt, licèt defectus attentionis ad regulam poſsit eſſet negativus, & involuntarius, procedere tamen voluntatis ſine illa ad actum, non poteſt eſſe, niſi voluntarium, liberum, & culpabile, quia poteſt non procedere.

58. Replicabis tamen quartò: Quia non poteſt non procedere per puram omiſsionem omnis actus, vt nos fatemur, qui negamus poſsibilem puram omiſsionem in voluntate: Ergò neceſsitata eſt ad procedendum per aliquem actum: Sed ſi ſupponitur inconſideratio regulę, per quemcumque actum procedat, procedet inconſideratè, & ſine regula; Ergò non poteſt non procedere inconſideratè, & ſine regula.

59. Reſpondeo ad hanc replicam ingenioſam, concesſo antecedenti, & prima conſequentia, diſtinguendo minorem ſubſumptam: Si ſupponatur inconſideratio omnis regulę, concedo: Si ſupponatur tantum inconſideratio alicuius regula ſpecialis, nego minorem, & conſequentiam. Quia non poteſt voluntas eſſe in actu primo expedita, & libera ad operandum, vel volendum, niſi cum conſideratione alicuius regulę, ſaltèm confuſè, & in generali, dictante regulam eſſe quærendam, & conſiderandam; hoc enim dictamen *regulam eſſe quærendam, & conſiderandam* ad liberè procedendum, & operandum, *& non eſſe inconſideratè procedendum*, convenit creaturę intellectuali ex inſtinctu ſui Conditoris, tanquam primum principium generale ſynderesis, quod etiam omni regula ſpeciali deficiente, nunquam illi deficit; poſſet igitur ex hoc inſtinctu, & naturali conſideratione illius regulę primę, & generalis, procedere conſideratè in actum quærendi regulam ſpecialem, pro obiecto ſpeciali inconſideratè propoſito, vel pro alio, vſque dum illam inveniat; quod non eſſet purè omittere, ſed per actum quærendi regulam, qui eſſet cauſa omittendi proceſſum inconſideratum. Supponere autem voluntatem potentem proximè velle liberè, ſeù in actu primo libero, & expedito ad volendum abſque omni conſideratione regulę, etiam abſque illa generali de regula quærenda, cum deficit, eſt impoſsibile, & contra naturam rationalem.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

EX-

EXPLICATVR EX MENTE DIV. Thom. qualis fuerit inconſideratio in Angelo peccante.

60. SED adhùc replicabis: Quia licèt hoc verum teneat in natura rationali, & diſcurſiva, quę diſcurſu poteſt quærere regulam, ad quod obligatur ex illa prima regula inſtincta naturalitèr per modum primi principij; tamen in Angelo hoc dici non poteſt, quia non poteſt per diſcurſum quærere regulam, quam ſemèl non habet: Ergò ſi ſemèl ſupponatur in eius intellectu inconſideratio regulę, cum alias illam inquirere non poſsit, vel tenebitur purè omittere, vel inconſideratè ſine regula procedere.

61. Reſpondeo, hanc replicam exigere, quod in Angelo explicemus ſpecialitèr, qualis ſit in illo inconſideratio regulę. Dico igitur, quod in illo non eſt talis inconſideratio, quod eius intellectus omninò careat conſideratione regulę debitę pro actu eliciendo; ſed ita, quod eius intellectus poſsit diviſim per duos actus diſtinctos, per vnum proponere obiectum, ſcilicèt ſuam excellentiam naturalem inconſideratè, & ſine regula; & per alium actum diſtinctum conſiderare regulam, & menſuram; quo pacto in eius intellectu concurrunt diſtinctè, & diviſim, licèt in eodem inſtanti, & apprehenſio, vel cognitio inconſiderata proprię excellentię, vt allicientis ad ſui amorem præciſivè à regula, & menſura, quam illa cognitio non attendit; & ſimùl alia via per fidem alia cognitio debitę regulę, finis, & menſurę alliciens ad illius amorem in primis, & ſuper omnia: Cum his ergò duabus cognitionibus vna negativè incōſiderata; alia, quę eſt ipſa debita conſideratio finis debiti, voluntas indifferentèr allecta invenitur, vt vel ſecundum cognitionem inconſideratam amet immoderatè, & ſine regula ſuam propriam excellentiam, vel vt ſecundum aliam fidei cognitionem, quę eſt ipſa finis conſideratio, amet in primis, & ſuper omnia ipſum finem debitum, qui eſt regula, & menſura vniverſalis omnium actuum voluntatis; vndè eſt libera, vt ſequatur in actu inconſiderationem actus naturalis intellectus inconſideratè proponentis, vel vt ſequatur conſiderationem finis debiti, qui eſt regula, & menſura: Si ſequitur iſtam, conſideratè, & rectè procedit: Si illam, inconſideratè, & ſine regula, & graviſsimè peccat, peccato orto ex defectu negativo conſiderationis regulæ in actu intellectus, quem liberè ſequuta fuit voluntas. Atque ita omnia bene cohærent, & intelligitur, quo modo Angelus peccaverit ex inconſideratione negativa, & inculpabili, & nihilominus cum poteſtate procedendi conſideratè, quia illi non defuit per fidem conſideratio regulæ, quam ſequi potuit divina gratia adiutus.

62. Quæ doctrina, quia eſt cardo totius difficultatis, confirmanda eſt ex D. Thom. in *diſput. quæſt. 16. de Malo, art. 3.* vbi aſſumit explicandum, quomodo Dœmones ſunt, non natura, ſed voluntate mali, & ſic incipit: *Igitur ſciendum eſt, quod appetitus nihil eſt aliud, quam inclinatio quædam in appetibile; & ſicut appetitus naturalis conſequitur formam naturalem, ita & appetitus ſenſitivus, rationalis, & intellectivus ſequitur formam apprehenſam per ſenſum, vel intellectum, non enim eſt niſi boni apprehenſi per ſenſum, & intellectum. Non ergo poteſt malum in appetitu accidere ex hoc quod diſcordet ab apprehenſione, quam ſequitur, ſed ex eo quod diſcordat ab aliqua ſuperiori regula. Et ideò conſiderandum eſt, vtrùm illa apprehenſio, quam ſequitur inclinatio huius appetitus, ſit dirigibilis aliqua ſuperiori regula? Si enim non habeat ſuperiorem regulam, qua dirigi debeat, tunc impoſsibile eſt, quod ſit malum in tali appetitu. Et hoc quidem contingit in duobus. Nempè in bruto, & in Deo: Apprehenſio enim bruti animalis non habet ſuperiorem regulam, qua dirigi debeat, & ideò in eius appetitu non poteſt eſſe malum, bonum enim eſt, quod moveatur huiuſmodi animal ad concupiſcentiam, vel iram ſecundum formam ſenſibilem apprehenſam. Vndè Dionyſius dicit de divin. nomin. quod bonum canis eſt eſſe furibundum. Similitèr etiam & intellectus divinus non habet ſuperiorem regulam, qua dirigi poſsit; & ideò in appetitu eius, ſeu voluntate non poteſt eſſe malum.*

63. *In homine autem eſt duplex apprehenſio à ſuperiori regula dirigenda; nam cognitio ſenſitiva debet dirigi per rationem; & cognitio rationis per ſapientiam, vel legem divinam. Duplex ergo poteſt eſſe malum in appetitu hominis. Vno modo, quia apprehenſio ſenſitiva non regulatur ſecundum rationem; & ſecundum hoc Dionyſius de divin. nomin. dicit, quod malum hominis eſt præter rationem eſſe. Alio modo quia ratio humana eſt dirigenda ſe-*

ſecundum ſapientiam, & legem divinam; & ſecundum hoc Ambroſius dicit, quod peccatum eſt tranſgreſſio legis divinæ. In ſubſtantijs autem à corpore ſeparatis eſt vna tantum cognitio, ſcilicèt intellectualis, dirigenda ſecundum regulam ſapientiæ divinæ; & ideò in voluntate earum poteſt eſſe malum ex hoc quod non ſequitur ordinem ſuperioris regulæ, ſcilicet ſapientiæ divinæ; & per hunc modum Dæmones facti ſunt voluntate mali. Quem textum ita prolixè refero, quia profundè paritèr, & clarè originem peccati exponit.

64. Ex quo tamen ſic præmiſſam doctrinam explico: Sicut appetitus naturalis ſequitur ad formam naturalem, ſic appetitus intellectivus ſequitur ad formam apprehenſam, ſeu ad bonum apprehenſum: Ergo ſicut cauſa naturalis conſtituitur in actu primo per ſuam formam naturalem ad quærendum bonum ſibi conveniens, ita voluntas conſtituitur in actu primo per formam apprehenſam, ſivè per apprehenſionem boni, ad appetendum bonum ſibi conveniens ſecundum talem formam, vel apprehenſionem boni. Tùm ſic, ſed voluntas Angeli fuit conſtituta in actu primo, tùm ad appetendum bonum propriæ excellentiæ ſine regula, & menſura, tanquam vltimum finem; tùm ad appetendum bonum divinum ſecundum regulam divinæ ſapientiæ, quia fuit in actu primo potens mereri, & potens peccare: Ergò fuit conſtituta in actu primo per duas formas apprehenſas, ſeu per duas apprehenſiones, aut cognitiones boni, quarum vna eſſet regulata divina ſapientia, alia divina ſapientia non regulata: Ergò fuit indifferentèr potens ſequi vnam, vel alteram formam apprehenſam, ita quod ſequendo primam regulatam divina ſapientia, non peccaret, ſequendo vero ſecundam deficientem à regula illa ſuperiori, peccavit ex defectu negativo regulæ in cognitione proponente bonum, quam liberè ſecutus eſt cum tali defectu iam privativo.

65. Secundo, quia iuxta D. Th. *Non poteſt malum in appetitu accidere ex eo quod diſcordat ab apprehenſione quam ſequitur, ſed ex eo quod diſcordat à ſuperiori regula*: Ergò ſupponit Div. Thom. quod ſimul cum apprehenſione inferiori, & deficienti, quam voluntas peccando ſequitur, adeſt illi ad manum ſuperior regula apprehenſa, & propoſita per intellectum, alias inculpabilitèr ab illa diſcordaret, & non peccaret: Sed non poteſt illa ſuperior regula adeſſe ad manum, niſi per aliam apprehenſionem, aut cognitionem ſuperiorem debiti finis in intellectu, quæ ſit participatio quædam divinæ ſapientiæ per fidem divinam: Ergò ſimul concurrunt in intellectu ante primum peccatum voluntatis angelicæ, duplex cognitio, aut apprehenſio in eius intellectu, vna deficientèr proponens bonum propriæ excellentiæ ſine attentione ad regulam, & ideò intrinſecè inconſiderata negativè; alia proponens bonum divinum pro prima regula, & menſura ſecundum divinam ſapientiam, & ex participatione illius, quæ eſt ipſamet debita conſideratio regulæ; & ideò peccavit Angelus, quia ſua voluntate in primis ſequutus fuit primam cognitionem deficientem à conſideratione regulæ, diſcordando à conſideratione regulæ, quam ſequi potuit, & quam per fidem ad manum habebat.

66. Tertiò: Iuxta D. Thm. *Impoſſibile eſt, quod ſit malum in appetitu, ſi non habeat ſuperiorem regulam, qua dirigi debeat*: Ergò ideò fuit malum in appetitu propriæ excellentiæ in Angelo, quia habuit ſuperiorem regulam, qua dirigi debuit: Sed non alitèr illam habuit, nec habere potuit, niſi per fidem cognitam, & apprehenſam: Ergò ſimul habuit cognitionem actualem, ſeu conſiderationem regulæ in actu primo, quam debuit in actu ſecundo ſequi. Quartò, quia iuxta D. Thom. *Ideò in appetitu bruti non eſt malum, quia non habet ſuperiorem regulam, qua dirigi debeat*; hanc autem certè ideò non habet, non quia revera non ſit, nempè divina ſapientia, ſed quia eam non cognoſcit, nec participat per altiorem cognitionem ad ſenſitivam: Ergò ideò fuit malum in appetitu Angeli ſequente cognitionem deficientem à conſideratione regulæ, quia habuit cognitam, ſeu participatam per altiorem cognitionem ſuperiorem regulam, qua dirigi debuit; aliundè ſi illam non habuit cognitam, perindè eſt, ac ſi illam non habuiſſet.

67. Explicatur hoc ipſum: Ubi natura ſenſitiva non eſt vna cum rationali, & per illam elevata ad ſuperiorem finem, non poteſt in ea eſſe malum ſequi ductum apprehenſionis, & cognitionis ſenſitivæ, quia non habet cognoſcibilitèr regulam ſuperiorem, nec apprehenſionem ſuperiorem, qua dirigi debeat; ſecus vero quando eſt evecta ad vnitatem cum rationali, tunc enim in eius appeti-

tu ſequente ductum apprehenſionis ſenſitivæ poteſt eſſe malum, quia tunc adeſt cognoſcibilirèt apprehenſio regulæ rationis, ſecundum quam regulari debet: Ergò paritèr, cum natura intellectualis ſimplex eſt ſola, & non evecta ad participationem naturæ divinæ, nec ordinata ad ſuperiorem finem, non erit malum in eius appetitu, ſequendo ductum ſuæ cognitionis naturalis, quia non habet altiorem regulam cognitam, nec participatam, cui ſubordinari debeat, aut ab ea regulari; ſecus vero cum evecta fuit ad participationem divinæ naturæ, & ad finem, & ordinem altiorem; tunc malum erit in eius appetitu ſequi ductum cognitionis naturalis deſpoticè, quia tunc iam habet conſiderationem regulæ altioris per fidem, à qua debet regulari, & à qua ſi diſcordet, peccat, & fit malus eius appetitus, & eius voluntas mala, & ipſe voluntate malus. En igitur genuinam doctrinam D. Thom.

68. Sed dices, hoc pacto verè non ſalvari, quod Angelus peccavit ex inconſideratione, ſeù ex defectu conſiderationis; quia per nos habuit conſiderationem regulæ debitæ: Ergo non ſalvamus doctrinā Thomiſtarum, & D. Th. Reſpondeo, non ſalvari quod peccaverit ex totali defectu conſiderationis regulę in actu primo adæquato libertatis, quia ſic culpa careret; nam ſi ante primum peccatum, & primam culpam in actu primo adæquatè careret cognitione regulæ, non eſſet culpabile, quod per illam non regularetur, vt oſtenſum manet; ſalvatur tamen quod peccaverit ex inconſideratione negativa, ſeù ex defectu negativo conſiderationis regulæ in ea cognitione, quam ſecutus fuit, quia defectus negativus regulæ in cognitione proponente, fit privativus in actu voluntatis illam ſequente.

69. Dices ſecundò, videri impoſſibile, quod intellectus Angelicus ſimul in actu proponat duo bona diverſa, nempè bonum proprium propriæ excellentiæ, & bonum divinum, niſi cum aliquo ordine, quia intellectus non poteſt ſimul cognoſcere plura, vt plura, abſque omni ordine: Sed ſi ea bona cognoſcit cum ordine, ea propoſitio erit ordinata, & conſiderata, & nullus erit defectus ordinis, & conſiderationis in intellectu: Ergò vt ſit talis defectus in intellectu, requiritur, quod deſit cognitio, ſeù conſideratio ſuperioris boni, & ſuperioris regulæ explicata, quia ſi ſimul cum attentione ad proprium bonum excellentiæ propriæ concurrit in intellectu attentio ad bonum divinum, & ad ſuperiorem regulam, finem, & menſuram, prima attentio ad propriam excellentiam erit iam ſubordinata, & directa per attentionem ad bonum divinum, ſiquidem illæ duæ attentiones debent reſpicere ſua obiecta ordinatè, ſeù cum aliquo ordine: Ergò nullus erit defectus conſiderationis.

70. Reſpondeo, negando antecedens, quia benè poteſt voluntas ſimul moveri, allici, & invitari ab intellectu circa duo bona diverſa diviſim appetenda; vndè certum debet eſſe, quod intellectus poteſt ſimul proponere plura bona voluntati diviſim appetenda, alias nunquam eſſet voluntas proximè libera ad duo bona diviſim, quinimò nunquam actualitèr reſiſteret inſpirationi divinæ; quia reſiſtere nequit inſpirationi non exiſtenti, nec ſuadenti: Ergo quando reſiſtit, in eo inſtanti exiſtit inſpiratio proponens, & ſuadens bonum debitum: Sed ſimul exiſtit cognitio alliciens ad bonum indebitum, quam ſequitur voluntas reſiſtēdo inſpirationi: Ergò ſimul exiſtunt in intellectu duę cognitiones practicè ſuadentes obiecta diviſim appetenda; quod quidem non eſt abſque omni ordine ad vnum, quia licèt ambæ illę cognitiones diviſim proponant, & ſuadeant, qualibet ſuum bonum diviſim, & abſque ordine ad bonum per alteram propoſitum, ambæ tamen, ſicut oriuntur ab eodem principio elicitivo, ita, licèt per diverſas vias, tendunt ad bonum in communi, ſivè ad finalem fœlicitatem, & beatitudinem in communi, vna per viam rectam, nempè inſpiratio divina, alia per viam deficientem, vel diſtortam; & ſic illæ duæ cognitiones quodammodo ſunt ad vnum nempè ad bonum ſubiecti, & ideò poſſunt ſimul eſſe in eodem intellectu practico in actu primo.

71. Sic ergo in intellectu Angeli, vt practico in actu primo, concurrunt duę cognitiones ſimplices diviſim proponentes bona diverſa; nempè, & cognitio naturalis, reflexa ſuæ pulchritudinis, & excellentiæ vt diviſim per ſe, & propter ſe amabilis, quaſi non eſſet finis, nec regula ſuperior; & cognitio ſupernaturalis per fidem proponens bonum divinum, vt finem, in primis amandum, & vt primam regulam, & menſuram omnium appetibilium; & ex hac duplici cognitione coaleſcit integra libertas Angeli, & in-

differentia proxima, vel ad ſequendam diviſim, & inſolidum cognitionem naturalem amando in primis, & vt vltimum finem propriam excellentiam ſine ordine ad bonum divinum, qualitèr per illam proponitur; vel ad ſequendam cognitionem, & regulam fidei, amando in primis bonum divinum vt vltimum finem vniverſalem ſupernaturalem omnium appetibilium, & conſequentèr vt menſuram appetendi propriam excellentiam. Quæ duæ cognitiones, & duo bona propoſita diviſim per illas, ſunt duæ formæ apprehenſæ, per quas voluntas conſtituitur in actu primo informata, vt poſsit moveri diviſim, vel ſecundum vnam, vel ſecundum aliam; vel ſecundum naturalem deficientem negativè, & negativè inconſideratam, diſcordando, & deficiendo à regula, & propoſitione fidei; vel ſecundum ſupernaturalem fidei amando in primis finem ſupernaturalem, & ſic regulando, & moderando amorem propriæ excellentiæ: Ex quo patet ad primum. Ad confirmationem autem, dico, quod attentio naturalis ad bonum propriæ excellentiæ non eſt de ſe ſubordinata ad aliam circa bonum divinum, ſed eſt de ſe abſoluta, & deficiens à tali ordine, aut bono reſpiciendo, & ex ſe proponit bonum propriè excellentiæ diviſim à tali ordine, licèt ſub eadem ratione communi beatitudinis finalis, ac altera cognitio proponit bonum divinum; vndè neutra ſubordinatur alteri per ſe, licèt ambæ comunicent in ratione communi reſpiciendi beatitudinem finalem.

72. Hoc pacto ſalvatur, & intelligitur quam optimè, quod Angelus qui peccavit, in actu primo ante peccatum habuerit potentiam proximam perſeverandi, aut vitandi peccatum; & ſic liberè peccaverit; & item, quod Angelus, qui perſeveravit, habuerit potentiã proximam peccandi, ſeù deficiendi à perſeverantia; quia vterque in actu primo habuit illas duas cognitiones, ſeù formas apprehenſas, ſecundum quas voluntas vtriuſque fuit in actu primo informata ſufficientèr, ſecundum vnâm ad peccandum, ſecundum aliam ad perſeverandum. Vndè & bonus liberè perſeveravit, potens in actu primo peccare; & malus liberè peccavit, & defecit à perſeverantia, & ſubordinatione debita, potens in actu primo perſeverare. Quæ quidem doctrina cum conformis ſit doctrinæ D. Thom. ſuprà expenſæ, & ea benè intelligatur, tum Angelorum libertas in perſeverando, & in peccando, tùm quod peccatum provenit ex defectu negativo conſiderationis in cognitione, quam ſequutus eſt Angelus peccans, nulla eſt ratio, cur ad mutuas prioritates, vel alios circulos inintelligibiles, alieniſsimos à mente D. Thom. recurrendum ſit.

73. Hæc etiam doctrina maximè congruit alteri, qua peccabilitas naturæ intellectualis tribuitur eius diviſsibilitati in cognoſcendo bonum, non quidem ſemper penès cogitationes invicem adverſantes carnis, & ſpiritus, quia hoc in Angelis locum non habet; ſed penès cogitationes naturæ vt natura eſt, & gratiæ, quia videlicet natura vt natura eſt, quantumvis intellectualis, de ſe ad ſe declinat in cogitando bonum; per gratiam vero ſuprà ſe inclinatur ad bonum altius. Quam diviſionem mire exponit homo ille Dei, de *Contemptu Mundi, vel de imitatione Chriſti, lib.3. cap.54.* Cuius verba, licèt de natura præſertim humana, & corrupta loquantur, referam tamen ea, quibus etiam naturam Angelicam comprehendit. *Natura calida eſt, & multos trahit, & illaqueat, & ſe ſemper pro fine habet, ſed gratia ſimplicitèr ambulat, & omnia purè propter Deum agit, in quo, & ſimilitèr requieſcit: Natura non vult premi, nec vinci, nec ſuperari, nec ſubeſſe, nec ſponte ſubiugari; gratia vero ſub diſciplina amat teneri, non vult propria libertate fungi, nec alicui dominari, ſed ſub Deo ſemper eſſe, ſtare, & vivere. Natura prô ſuo commodo laborat, & attendit; gratia vero non quid ſibi vtile, & commodum ſit, ſed quod multis proficiat magis conſiderat. Natura libentèr honorem, & reverentiam accipit; gratia vero omnem honorem, & gloriam fidelitèr Deo attribuit. Natura cupida eſt, & libentius accipit, quam donat, amat propria, & privata; gratia vero pia eſt, & communis, vitat ſingularia. Natura omnia ad ſe reflectit, pro ſe certat, & arguit; gratia autem ad Deum cuncta reducit, nihil boni ſibi adſcribit, nec arrogantèr præſumit; hæc gratia ſupernaturale lumen, & quoddam Dei ſpeciale donum eſt, & propriè electorum ſignaculum: Quanto igitur natura amplius premitur, tanto maior gratia infunditur.*

74. Hæc ille, quę etiam in Angelis locum habere potuerunt in ſtatu vię, quibus ſignificatur genium defectuoſum naturę reſpectu gratię, & inclinationes vtriuſque ex ſe diviſim diverſos fines reſpicientes, & quaſi ſibi adverſantes. Hæc

igi-

igitur diviſio naturę, & gratię incipit per intellectum ipſum angelicum, qui ex parte, gratia fidei illuminatus proponit bonum divinum, vt in primis, & ſuper omnia appetendum, & ex parte naturę, naturali ſuo lumine ad ſe reflectens, proponit ſuam perfectionem, & excellentiam, vt allicientem ad ſui amorem per ſe, & propter ſe, quaſi non eſſet altior finis, regula, & menſura, quam per naturale lumen attendere non poteſt. Et ex hac diviſione quaſi negativa, & iuculpabili ex parte intellectus in actu primo proponentis diviſim eos fines, conſtituitur voluntas eius libera, tùm ad bonum perſeverantię cum merito amplectendum, tùm ad illud bonum deſerendum, culpabilitèr inhærendo proprio bono; ita ramen, quod ſi voluntas ſequatur cògnitionem deficientèr, & inconſideratè proponentem propriū bonum, defectus, qui inintellectu ſic proponente eſt negativus, quia involuntarius, & quia pravum actum voluntatis antevertens per modum actus primi, in ipſo tamen actu voluntatis erit privativus, culpabilis, & voluntarius.

75. Sed rogabis, quo pacto voluntas ex illis duobus bonis diviſim ſibi propoſitis, nempè divino, & proprio, deſerendo divinum valdè melius, & ſuperius, amplectitur proprium inferius valdè ac deterius? Reſpondeo, & hoc eſt maximè advertendum pro ſolutione plurium, quę ſuprà hoc poſſent obijci, quod hoc non accidit in voluntate Angeli, per veram, & propriam electionem, nec ſecundum collationem, & comparationem vnius boni cum alio, quia non eſt aliquis tertius finis ſuprà illos duos fines, penès quē vnum cum alio conferat, & comparet, nec ex cuius amore præſuppoſito eligat propriè inter illa duo bona, vt alibi latius explicabo; ſed ſolum contingit intrà ordinem cauſę ſecundę ex ipſa quidem libertate defectibili cauſę ſecundę, quę quia defectibilis eſt, & primum deficiens, poteſt non vti regula ſuperiori fidei, ſeù ab illa deficere, & declinare, ſequendo præcisè ductum naturę, ſine ordine ad regulam gratię, & fidei; ***huius enim quod eſt, non vti regula prædicta***, aiebat Div. Thom. ſuprà, ***non oportet aliquam cauſam quærere, quia ad hoc ſufficit ipſa libertas voluntatis***, nempè defectibilis; ſuprà ipſam autem libertatem eſt cauſa prima permittens, & ſinens altiſſimo ſuo iudicio, voluntatem ſic à ſuperiori regula deficere, & ea non vti, quatenus nempè ipſamet voluntas eſt primum deficiens, & Deus primum permittens. Et hic debet quieſcere diſcurſus inquiſitivus cauſæ, & originis primi peccati angelici, quia in primo deficiente, & primo permittente ſiſtendum eſt. Si autem velis illam primam adhæſionem ad bonum proprium vt finem, deſerto bono divino, vt ſuperiori regula fidei, appellare electionem interpretativam, aut interpretativam præferentiam boni proprij ad bonum divinum, non concertabo de huiuſmodi interpretationibus, quæ nihil ponunt ineſſe, dummodo conveniamus, quod non fuit formalis electio, nec formalis præferentia, quæ certè impoſsibilis eſt ſine prævia collatione, & ſine iudicio, & conſilio erroneo formalitèr præferente bonum proprium bono divino, quod ante amorem inordinatum finis repugnat omninò; ſicut etiam collocatio duorum eligibilium, & iudicium de vno eligendo, quod non præſupponat amorem finis altioris; qui ſit menſura ſuperior, penès quam iudicetur quod ex illis bonis ſit maius, vel præferendum.

76. Quod ſi vrgeas: Ergò amor ille inordinatus, quo Angelus adhæſit proprio bono vt fini, non fuit ex conſilio, ſed à caſu. Dico, quod non fuit ex conſilio propriè ſumpto, nec à caſu, ſed fuit ex ſimplici, & abſoluta cognitione deficientèr proponente proprium bonum vt finem, cum libertate corrigendi illum defectum per regulam, & finem ſuperiorem per fidem propoſitum, & prius amandum. Quę fidei propoſitio nulla eſt ratio cur deficeret in inſtanti peccati angelici, nec pro priori, nec per ipſum peccatum; non pro priori, quia pro priori ad primum peccatum nullum erat obſtaculum illi fidei propoſitioni; nec per ipſum peccatum quantumvis grave, quia peccatum grave, ſi non ſit contra fidem, non excludit cognitionem fidei practicam in actu primo: Non igitur ille amor inordinatus fuit caſualis, licèt fuerit inconſideratus, quia fuit cum prædicta cognitione, & libertate; nec item fuit ex conſilio formalitèr tali, quia conſilium ſemper ſupponit amorem finis, & penès finem conſiliatur intellectus de his, quę ſunt ad finem, ille autem amor fuit prima omninò determinatio libera finis ipſi Angelo; atque adeò ſolum regulari potuit per abſolutam, & ſimplicem cognitionem, & propoſitionem illius, ſine collatione, & ordinatione, aut comparatione cum alio per ipſammet cognitionem,

nem, quam ſequutus eſt inconſideratè. Quæ doctrina ſi rectè perpendatur, ſatis erit, vt quibuslibet obiectionibus, quę ex non recta intelligentia ordinis practici intellectus,& voluntatis opponi ſolent, ſolvantur. Vide pro hac quæſtione, quę ſuprà diximus de defectu,in quo conſiſtit potentia peccandi,*quæſt.9.per totam.* Vide inſuper, quę diximus *Tract. de Provid. quæſt. 11. à num. 47. & quæſt. 20. à num. 11.*

QUÆSTIO XXX.

UTRUM ANGELUS POTUERIT peccare in primo inſtanti ſuæ creationis?

1. QUÆSTIO iſta celebris habita eſt inter Theologos antiquos,& modernos; quod ſanè, ni fallor,inde oritur,quod concernit principia prima,& occultiſsima naturę intellectualis createę, ex quibus moveri incipit voluntariè, & liberè à primo inſtanti ſui eſſe, & vitę intellectualis,quę quia nimis abſtruſa, profunda, ac intima ſunt, non facilè à nobis percipiuntur, & inde pullulat opinionum diverſitas. Pro illius tamen deciſione.

2. Supponendum eſt vt certum, nullum Angelum peccaſſe in primo ſuæ creationis inſtanti. Conſtat ex Div.Tho. 1. *part. quæſt. 64. art. 5. in corpore*, ſic dicente: *Reſpondeo dicendum, quod quidam poſſuerunt, quod ſtatim Dæmones in primo inſtanti ſuæ creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, ſed per peccatum propriæ voluntatis, quia ex quo eſt factus diabolus, iuſtitiam recuſavit. Cui ſententiæ, (vt dixit Div. Auguſt. 11. de Civit. Dei,) quiſquis acquieſcit, non cum illis Hæreticis ſapit, id eſt, Manichæis,qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali:* Quia videlicèt, hæc ſententia, non dicit Angelum eſſe natura ſua malum, aut eſſe ipſam naturam mali, vt aiebant Manichæi, ſed fatentur naturam bonam, & à Deo creatam, aſſerit tamen, quod in primo inſtanti ſua voluntate libera fecit ſe malum malitia morali,recuſſando iuſtitiam; quod valdè diſtat ad hæreſi Manichæorum. Verùmtamen proſequiturDiv. Thom. *Sed quia hæc opinio Authoritati Scripturæ contradicit, (dicitur enim ſub figura Principis Babilonis de diabolo, Iſaiæ 14. Quomodo cecidiſti de Cœlo Lucifer, qui manè oriebaris. Et Ezechiel 28. In deliciis Paradyſi Dei fuiſti, dicitur de diabolo ſub perſona Regis Tyri) ideò à Magiſtris hæc opinio tanquam erronea rationabilitèr reprobata eſt.*

3. Conſtat etiam ex ipſo, *in 2. diſt. 3. quæſt. 1. art. 1.* vbi de eadem ſententia, ſic ait: *Hæc autem poſitio vana, & erronea eſt, & falſa; vana, quia non habet fundamentum firmum, per quod probetur, cum malitia Angeli ex eius voluntate dependeat; & ideò cum voluntas ſe habeat ad vtrùmlibet, ratione inveniri non poteſt,* (quod nempè peccaverit potius, quam non peccaverit, cum vtrumque illi liberum fuerit.) *Erronea eſt, quia primæ opinioni,* (nempè, dicenti quod Angelus à Deo creatus eſt malus) *nimis vicina eſt, & à Magiſtris damnata. Falſa eſt: Quia impoſsibile eſt, Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccaſſe.*

4. Cònſtat etiam ex Leone Papa, *Epiſt. 93. ad Turibium, cap.6.* vbi inquit: *Diabolus bonus eſſet, ſi in eo quod factus eſt, permaneret.* Et Id quidem apertè conſtare videtur ex illo *Ioan.* 8. quo de diabolo dicitur: *In veritate non ſtetit; ſtare* enim perſeverantiam ſignificat. Conſtat etiam ex Auguſt. qui licèt *ſuper Geneſim ad Litteram*, cum aliqua hæſitatione de hoc loquutus fuiſſet, tamen *lib. 11. de Civit. Dei, cap. 15.* ſic ait: *Illud etiam, quod ait de diabolo, Ioan.8. Ab initio diabolus peccat, non intelligitur, ſi naturale eſt, nullo modo eſſe peccatum.* Et (allegatis Teſtimonijs Iſaiæ, & Ezechielis ſuprà allatis à Div. Thom.) ſic proſequitur: *Oportet etiam, illud quod dictum eſt, in veritate non ſtetit, ſic accipiamus, quod in veritate fuerat, ſed non permanſerit. Et illud, quod ab initio diabolus peccat, non ab initio ex quo creatus eſt, peccare putandus eſt, ſed ab initio peccati, quod ab ipſius ſuperbia cœperit eſſe peccatum.* Vbi etiam exponit illud Iob. *Draco iſte, quem formaſti ad illudendum ei*, ita, quod non ſit formatus, nec creatus malus, ſed bonus, ſed permiſſus fieri malus poſteà, & ita ordinatus ad illudendum ei.

5. Conſtar etiam ex alijs PP. qui id ipſum teſtantur, vt Iſidorus, *lib. 1. de ſummo bono, cap. 10.* Damaſcenus, *lib.2. de Fide, cap. 4.* Gregorius, *Homilia 1. in Ezechielem.* Et *lib. 32. Moralium, cap. 18.* Origines, *Homil. 1. in Ezechiel.* Vndè in Concilio Bracharenſi I. *cap. 17.* non ſolum Anathematizatur, qui dixerit, Angelos natura ſua malos eſſe, ſed qui dixerit, non prius bonus factos fuiſſe, quam caderent. Et in Concilio Lateranenſi ſub In-

Innocent. III. *cap. firmitèr*, dicitur: *Diabolus enim, & alij dæmones à Deo quidem creati ſunt boni, ſed ipſi per ſe ipſos facti ſunt mali*: Cum autem in eodem inſtanti non fuerint boni, & mali, conſequitur neceſſario, quod in eodem inſtanti, in quo facti ſunt boni, non fuerint mali, ſed poſteà.

6. Supponendum eſt ſecundò, Angelos omnes creatos fuiſſe in gratia, & conſequentèr à primo ſuæ creationis inſtanti elevatos, & ordinatos ad finem, & ordinem ſupernaturalem. Ita Div. Tho. *1. part. quæſt. 62. art. 3. in corp.* dicens: *Hoc tamen probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum conſonum eſt, quod Angeli fuerunt creati in gratia gratum faciente*. Et probat *in arg. Sed contra*, ex Auguſt. *lib. 12. de Civit. Dei, cap. 9.* dicente: *Bonam voluntatem quis fecit in Angelis, niſi ille, qui eos cum ſua voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creavit, ſimùl in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Et ratione etiam probat Div. Thom. Quia Deus omnes naturas corporales creavit cum rationibus, & virtutibus ſeminalibus, quibus deinde proficere poſſent: Sed gratia eſt ſemen vitæ ęternę: Ergò ſtatim à principio ſunt Angeli creati in gratia.

7. Nec in contra eſt, quod in *diſp. quæſt. 16. de dæmonibus, art. 4. in corp.* probat Div. Thom. Angelum non peccaſſe in primo inſtanti, quia in vno, & eodem inſtanti non poteſt intellectus cognoſcere, quę per diverſas ſpecies repræſentātur, ſed ſolum quę ſub vnius ſpeciei repræſentatione cadunt, vndè ad ea quę ſecundum vnam ſpeciem Angelus apprehendere non poteſt, neceſsè eſt, quod moveatur in diverſis inſtantibus ſui temporis: Ex quo infert, *vndè ſi non omnia naturalitèr cognita propter eorum diſtantiam poteſt Angelus apprehendere per vnam ſpeciem & ſimùl, multo minus poteſt ſimùl moveri in naturalitèr cognita, & in ſupernaturalia, quæ ſunt gratuita: Et ideò oportuit, quod Angelus in primo inſtanti ſuæ creationis converteretur in naturalem ſui cognitionem, ſecundum quam non potuit peccare, vt ex ſuprà dictis patet, poſtmodum vero potuit converti in id, quod eſt ſuprà naturam, vel ab eo averti*: Ergò iuxta Div. Thom. Angelus in primo inſtanti non fuit converſus ad ſupernaturalia, & conſequentèr, nec in gratia creatus.

8. Reſpondeo, ad vitandas expoſitiones violentas certè huic Div. Thom. textui, concedendo planè, quod hic ea ratione ductus, exiſtimavit, motum naturę angelicę naturalem in ſuum finem naturalem, & motum ſupernaturalem ad finem ſupernaturalem, non potuiſſe ſimùl concurrere in eodem inſtanti angelico. Verùmtamen, ipſum in Summa, in *1. part.* talem ſententiam apertiſsimè retractaſſe; nam de Angelis, vt probabilius, & dictis Sanctorum conformius, aſſerit creatos fuiſſe in gratia; item quod gratiam conſequuti ſunt proprio motu, & conſenſu, qui neceſſario eſſet converſio aliqua in finem ſupernaturalem, vt idem Div. Thom. teſtatur. Item aſſerit, quod Angeli in primo inſtanti meruerunt ſuam beatitudinem, quam mereri non potuerunt niſi per converſionem in Deum ſupernaturalem finem; quę omnia nota ſunt cuique legenti Div. Thom. *quæſt. 62. & 63.*

9. Quinimò, & rationi prædictę, qua vtitur, *in quæſt. 16. de Malo, art. 4.* nempè, quod propter diſtantiam obiectorum naturalium, & ſupernaturalium, non poteſt Angelus *ſimul moveri in naturalitèr cognita, & in ſupernaturalia.* Reſpondet, *quæſt. 62. art. 7. ad 3.* hoc modo: *Dicendum, quod duæ operationes*, nempè circa diverſa obiecta, *non poſſunt eſſe ſimùl vnius potentiæ, niſi vna ad aliam ordinetur; cognitio autem, & dilectio naturalis ordinatur ad cognitionem, & dilectionem gloriæ; vndè nihil prohibet in Angelo eſſe ſimùl*, nempè cum cognitione, & dilectione naturali, *& cognitionem, & dilectionem gloriæ*: Quinimò in corpore articuli expresè ait, quod *poteſt Angelus ſimùl Deum cognoſcere per eſſentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriæ, & per eſſentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturæ.* Vndè totam illam rationem ex eo deſumptam, quod non poſsit Angelus ſimùl per duas ſpecies cognoſcere, & multo minus naturalia, & ſupernaturalia ſimùl, apertè retractat, & contradicit, affirmando quod poteſt ſimùl cognoſcere Deum vt Authorem naturalem per ſuam propriam eſſentiam vt ſpeciem, & ſimùl per ſpeciem divinę eſſentię, ipſum vt Authorem, & finem ſupernaturalem. Retractavit igitur in 1. *part.* rationem illam, qua vſus fuerat in *quæſt. 16. de dæmonibus, art. 4.* atque ita affirmat Mag. Gonet, cum pluribus alijs Thomiſtis.

10. Quod ſi quis Div. Thom. in vtroque loco minus violentè conciliare velit, dicam quod occurrit, nempè *in*

quæſt.

quæſt. 16. de dæmonibus, Div. Thom. loqui conditionatè, nempè Angelum non poſſe ſimùl cognoſcere per diverſas ſpecies diverſa objecta per illas repræſentata, & multò minus naturalia, & ſupernaturalia, ſi nimirum ea cognoſcat, aut ad illa convertatur ſine ordine, aut inordinatè; ſub qua conditione verum tenet illa ratio, & non contradicit dictis *in 1. part.* quia *in 1. part.* ſolum admittit, quod cognitio, & dilectio ſupernaturalis ſint ſimùl cũ cognitione, & dilectione naturali, dum iſta ordinatur ad illam, & fatetur, *quod non poſſunt duę operationes eſſe ſimul vnius potentię, niſi vna ad aliam ordinetur*. Cum quo addito, vel conditione intellecta probatione, qua vtitur *quæſt. 16. de dæmonibus*, adhùc habet ſuam vim probativam, quia ex illa probatur rectiſsimè, quod dilectio, vel converſio naturalis voluntatis Angelicę non potuit eſſe peccatum in primo inſtanti, nec directè contra finem naturalem, quia iam ſuprà probaverat, Angelum ſic non potuiſſe peccare, nec directè contra finem ſupernaturalem, quia ſic non eſſet ordinata, ſed deordinata potius à cognitione, & converſione ſupernaturali, quo pacto non poſſet eſſe in eodem primo inſtanti cognitionis, & ordinationis ad finem ſupernaturalem, quia in primo inſtanti ſimul non poſſunt eſſe, niſi vna ſit ordinata ad aliam, quo pacto non eſſet peccatum, quia non poteſt eſſe peccatum, niſi cum deordinatione vnius ab alia, quo modo eſſe non poſſunt ſimùl in eodem primo inſtanti. Et hoc pacto vitatur contradictio, & ratio illa Div. Thom. cum adiuncto addito, & conditione, adhùc manet efficax.

11. Nec in cõtra eſt, ſi objicias, quod D. Thom. abſolutè cõcludit: *Et ideò oportuit, quod Angelus in primo inſtãti ſuę creationis cõverteretur in naturalem ſui cognitionem, ſecundum quam non potuit peccare; poſtmodum vero potuit converti in id, quod eſt ſuprà naturam, vel ab eo averti.* Vbi ponit apertè ſucceſsionem inter primam converſionem, & ſecundam. Reſpondeo enim, quod ſenſus Div. Thom. cum ait: *Secundum quam non potuit peccare*, debet intelligi, cum prædicta conditione, nempè niſi inordinatè proponeret bonum, ſine ordine ad cognitionem ſupernaturalem, quia cum hoc addito, & non ſine illo, ſupponit non poſſe eſſe vtramque in eodem primo inſtanti. Et cum ait: *Poſtmodum vero potuit, &c.* debet intelligi de poteſtate libera ad converſionem, vel averſionem, quę certè non fuit ad converſionem, vel averſionem pro primo inſtanti; ſed ſolum pro ſecundo, ſecundum doctrinam Div. Thom. Per hoc autem non excludit Div. Thom. quod in primo ſimùl cum cognitione naturali, & converſione naturali, fuerint ex ſupernaturali inſtinctu, & applicatione ſpeciali Dei, ſine libertate ad oppoſitum, cognitio, & converſio ſupernaturalis in Deum ſibi ſubordinans, & ſubijciens cognitionem, & converſionem naturalem, quia cum tali ſubordinatione nunquam negavit poſſe eſſe ſimùl: Sed licèt hoc tacuerit omninò *quæſt. 16. de dæmonibus*, id tamen expreſsit *in 1. part. Summę*, & per ea, quę in Summa tradidit, explicanda eſt, ſi non retractanda, doctrina illius, *quæſt. 16. de dæmonibus*. Hoc ſuppoſito.

12. Quæſtio præſens non eſt de facto, ſed de poſsibili, an ſcilicèt Angelus, licèt non peccaverit, potuerit peccare in primo inſtanti, ſivè an ita creari potuiſſet, quod poſſet peccare in primo inſtanti. Circa quam, prima ſententia eſt negativa, quam tenet Div. Thom. pluribus in locis, & omnes Thomiſtę, necnon Alenſis, Albertus Magnus, Richardus, Argentina, Holchot, Henricus, Hugo de S. Victore, Ægidius, Div. Bonaventura, Durandus, Granados, Arrubal, Turrianus, Quirós, & plures alij, ita vt hæc ſententia negativa communior ſit inter Theologos. Contrariam affirmativam tenuit Scotus, Aureolus, OKam, & plures ex Jeſuitis. Igitur cum prima ſententia.

NOSTRA SENTENTIA RATIONE *Div. Thom. probatur.*

13. DICENDUM exiſtimo: *Quod nullus Angelus peccare potuit in primo ſuę creationis inſtanti.* Et id quidem intelligo de impoſsibilitate, non ſolum morali, aut phyſica, aut de potentia ordinaria, ſed etiam de impoſsibilitate metaphyſica, vel attenta potentia Dei abſoluta. Poteſt primo probari hæc Aſſertio ex Concil. & PP. aſſerentibus, Angelos primo fuiſſe bonos, & ſine peccato, quia à Deo creatos, poſteà vero propria voluntate defeciſſe. Videntur enim eo ipſo aliquam repugnantiam invenire, in eo, quod in ipſo inſtanti ſuę creationis eſſent mali, aut Deo diſplicentes. Vndè Concilium Bracharenſe inquit: *Si quis dixerit: Diabolum non fuiſſe prius Angelum bonum, Anathema*

thema ſit; & Concil. Lateranenſe: Quod diaboli *à Deo* quidem *creati ſunt boni, ſed ipſi per ſe ipſos facti ſunt mali.* Quod expreſsius reperietur in PP. Sed hæc repugnantia ad peccatum in primo inſtanti, non poteſt vinci ab ipſo Angelo creato, dum actu terminat creationem, aliàs non eſſet repugnantia ſufficiens ad aſſerendum ipſos non peccaſſe; nec minus à Deo, qui non poteſt eſſe Author peccati: Ergò eſt phyſica, & metaphyſica. Sed quia in huiuſmodi repugnantia aſsignanda, conſiſtit difficultas, quam nemo exponit melius, quam Div. Thom. ideò ex ipſo.

14. Probatur aſſertum ſub communi, & vſitata forma: *Quamvis enim res aliqua in primo inſtanti, quo eſſe incipit, ſimùl incipere pòſsit operari, tamen illa operatio, quę ſimùl incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, à quo habet eſſe*: Sed *agens, quod Angelos in eſſe produxit, ſcilicèt Deus, non poteſt eſſe cauſa peccati*: Ergò *non poteſt dici, quod diabolus in primo inſtanti ſuę creationis fuerit malus, ſeù peccaverit*. Totus ſyllogiſmus eſt Div. Thom. Minor ſupponitur certa. Maiorem probat exemplis. Primò: *Quia moveri ſurſum ineſt igni à generante*, quia eſt inclinatio incipiens cum eſſe ignis. Et item, quia ſolum *aliqua res poterit in primo inſtanti, in quo incipit eſſe, habere defectivam operationem, ſi habeat eſſe ab agente deficiente, ſicut ſi tibia, quę naſcitur clauda ex debilitate ſeminis, ſtatim incipiat claudicare*: Ergò *illa operatio, quę incipit cum eſſe rei, eſt ei ab agente, à quo habet eſſe. Et ideò dicendum eſt*, inquit Div. Thom. *Quod impoſsibile fuit Angelum in primo inſtanti peccaſſe per inordinatum actum liberi arbitrij*. Hæc eſt concluſio, & probatio expreſſa Div. Thom. *1. part. quæſt. 63. artic. 5. in corpor.*

15. Explicatur: Nam, vt aſſerit commune proloquium, qui dat formam, dat conſequentia ad formam: Ergò qui producit naturam, ex munere producentis illam, dat illi actualitatem omnem, & perfectionem illi debitam, veluti corollarium illius: Sed Angelo ex vi ſuę naturę intellectuali debetur eſſe in actu intelligendi, & volendi, ex quo exiſtit: Ergò Deus producens, & creans Angelum ex munere creantis, & producentis, debet illi in primo inſtanti dare actum intelligendi, & volendi incipientem cum eſſe ipſius Angeli: Ergò actus, vel operatio intelligendi, & volendi incipiens cum eſſe Angeli eſt ei à Deo dante eſſe ipſi Angelo, ſivè à Deo vt creante ipſum Angelum, eique vt creanti, & producenti attribuitur: Ergò non poteſt talis operatio incipiens cum eſſe rei eſſe defectiva, aut peccaminoſa, niſi defectus, & peccatum attribuatur Deo creanti, & producenti: Sed hoc eſt impoſsibile: Ergò & quod operatio incipiens cum eſſe Angeli ſit defectuoſa, & peccaminoſa.

16. Huic D.Thom. ſolido fundamento varijs, ac diverſis modis occurritur à contrarijs. Primo dicunt, eas tantum operationes incipientes cum eſſe rei tribui generanti, vel producenti rem, quæ pertinent ad ſtatum, & diſpoſitionem naturalem ipſius rei, ſecus autem alias, quæ ad id non ſpectant, ſed ſunt penès libertatem rei productæ. Sed contra, ſic infero: Ergò in operationibus pertinentibus ad ſtatum, & diſpoſitionem connaturalem naturæ intellectualis creatæ, non poteſt eſſe defectus, nec peccatum in primo inſtanti, niſi ille defectus attribuatur Deo creati, aut producenti. Conſequentia patet, quia per vos illæ operationes attribuuntur generanti, aut producenti naturam, ac proindè ſi illæ eſſent defectuoſæ, defectus tribuerentur Deo producenti naturam cũ illis operationibus: Tunc ſic, ſed nullum peccatum eſſe poteſt in natura intellectuali, niſi in operationibus pertinentibus ad naturalem eius diſpoſitionem ſit aliquis defectus; ergò ſi in primo inſtanti nullus poteſt eſſe defectus in illis operationibus, nec poteſt eſſe peccatum. Probatur minor, quia à natura benè, ac rectè diſpoſita quantum ad eſſe, & operari, ſecundumquod exigit connaturalitèr, non poteſt in ſenſu compoſito talis rectæ diſpoſitionis prodire peccatum; ſicut nec à tibia benè diſpoſita quantum ad eſſe, & operari, vt connaturalitèr exigit, poteſt prodire claudicatio: Sed ſi nullus ſit defectus in operationibus pertinentibus ad ſtatum, & diſpoſitionem connaturalem, natura intellectualis erit benè, & rectè diſpoſita quantum ad eſſe, & operari, ſecundumquod naturalitèr exigit: Ergò nullum in ea poterit ſimul, & in ſenſu compoſito eſſe peccatum. Explicatur, quia peccatum ex eſſentia ſua eſt contra naturam intellectualem, non alia ratione, niſi quia illam indiſponit, & infirmat, corrumpendo ex parte bonam diſpoſitionem, & integritatem in operando ab ea connaturalitèr exactam: Ergò eſt incompatibile cum bona, & integra, ac recta diſpoſitione in eſſendo, &

operando, ſecundum quod naturalitèr exigit: Sed ſi nullus ſir defectus in operarionibus pertinenribus ad connaturalem diſpoſirionem, manebit narura intellectualis cum bona, & integra diſpoſitione in eſſe, & operari: Ergo non erir comparibile peccarum in illa.

17. Contra ſecundò, & explicatur hoc amplius; quia ad connaturalem diſpoſitionem Angeli pertinet, quod ſit inclinata, & converſa ad ſuum vltimum finem per intellectum, & voluntatem, ſicuri ad naruralem diſpoſirionem gravium, & levium pertinet, quod ſinr inclinata in ſuum centrum: Sed per ſe operationes perrinentes ad connaturalem diſpoſitionem atrribuuntur producenti: Ergò operariones intellectus, & voluntaris, quibus Angelus inclinatur, & convertirur in ſuum finem in primo inſtanti, attribuuntur Deo: Ergò in eis nullus poteſt eſſe defectus, nec peccarum: Ergò in primo inſtanti Angelus ex vi crearionis eſt rectè, & integrè ſecundum debirum converſus, & inclinarus in ſuum vlrimum finem per inrellectum, & voluntatem: Sed ſimul cum hoc in eodem inſtanti non poreſt eſſe peccatum; quia peccatum averrit ab vlrimo fine debito, & non comparitur cum converſione directa, & actuali ad illum: Ergò. Confirmatur, quia in qualibet natura inclinatio actualis in ſuum debirum finem pertiner per ſe ad rectam, & connaturalem illius conſtitutionem, & diſpoſitionem, ira vr ſi huiuſmodi inclinatio in primo inſtanri, quo producitur, ſit diſtorta, & obliqua à fine debito, hic defectus neceſſario atrribuarur producenri: Ergò pariter in Angelo inclinario actualis per intellectum, & volunratem in ſuum debitum finem per ſe perrinet ad connaturalem eius diſpoſitionem, ita vt ſi in primo inſtanri hæc actualis inclinario eſſet diſtorta, & obliqua à fine debiro, hic defectus tribueretur Deo illam producenti, & conſtituenti in illa diſpoſirione: Sed diſtorſio, & obliquatio à fine debito non poteſt tribui Deo producenti Angelum: Ergò Angelus in primo inſtanri non poteſt habere inclinarionem diſtortam, & obliquantem à fine debiro: Ergò nec peccarum, quod neceſſario talem obliquarionem imporrat.

18. Dices ſecundò, quod licèt verum ſit, quod probamus relarè ad finem naruralem Angeli, & indè proberur Angelum in primo inſtanti non poſſe obliquari, nec declinare à fine debito naturali, & conſequentèr nec contra finem naruralem peccare, minimè tamen probari, quod in eo primo inſtanti non poſſir obliquari à fine debito ſupernaturali, & contra illum peccare, quia actualis inclinatio in ſuum finem ſupernaturalem non pertiner ad eius connaturalem diſpoſirionem. Sed contra eſt, quia licèt abſolurè loquendo inclinatio actualis per inrellectum, & voluntatem in finem ſupernaruralem non ſir debira, nec connaturalis Angelo, attenta nempè eius propria narura, ramen ſuppoſiro, quod illum Deus producar ordinatum ad finem ſupernaturalem, ex hac ſuppoſirione gratuita, iam eſt illi debita, & connaturalis actualis converſio, & inclinario in eundem debitum finem, pariformirèr ac inclinatio naturalis in finèm naturalem ex vi creationis naruræ: Ergò ſi ex vi creationis naturæ debetur illi in primo inſtanti inclinario actualis recta, & non diſtorta, nec obliqua, in ſuum finem naturalem; ex vi crearionis in gratia, ſeù elevarionis ad ordinem ſuperuaturalem deberur illi actualis inclinario, recta, & non diſtorta, nec obliqua, in ſuum finem ſupernaturalem. Explicarur: Angelus crearus in pura narura, & purè ordinarus ad Deum vt finem naruralem non poſſer in primo inſtanri habere inclinarionem diſtortam, & obliquam à tali fine, quia illa obliquatio à fine narurali tribuererur Deo: Ergò paritèr Angelus crearus in graria, ſeù in ordine grauuiro, & ſupernarurali ad finem ſupernaruralem non poteſt in illo primo inſtanti obliquari à tali fine, niſi illa obliquatio artribuatur Deo.

19. Explicatur, quia vel Angelus fuit de facto creatus in gratia, & ordinarus ad finem ſupernaturalem, vel fuit crearus in pura narura? Si fuir creatus in pura narura, non potuit peccare, nec contra fiuem naruralem, vt iam conſtar, nec conrra finem ſupernaturalem, ad quem minimè ordinatus ſupponirur: Si fuir crearus in graria cum ordine ad finem ſupernaturalem, implicar etiam quod in eodem inſtanri peccaret per averſionem à rali fine; tum quia hoc eſt impoſsibile ſimul cum graria. Tùm quia ſicur ad naturam crearam in natura ſequirur inclinatio actualis in finem ſuum naturalem, ita ad naturam crearam in gratia ſequitur inclinatio actualis in finem ſupernaturalem: Ergò ſicut repugnat, quod Angelus creatus in pura natura in primo inſtanti obliquetur à ſuo fine naturali; ita

ac multo amplius repugnat, quod Angelus creatus in gratia, aut in ordine ad finem ſupernaturalem, in primo inſtanti obliquetur à tali fine per peccatum.

20. Dices ad hoc vltimum: Quod licèt ex ſuppoſitione, quod Angelus fuerit creatus in gratia ſanctificante non potuerit peccare in ſenſu compoſito, potuiſſe tamen peccare peccato impedien-te gratiam in illo primo inſtanti, quia in illo primo inſtanti fuit creatus, vel potuit creari in gratia dependenter ab eius libera diſpoſitione, & ſic potuit impedire per diſpoſitionem contrariam gratię receptionem in illo primo inſtanti. Sed contra eſt: Quia in illo primo inſtanti non potuit impedire gratię receptionem per peccatum directè tale contra finem, aut legem naturalem, quia iam ſupponimus, quod in primo inſtanti non potuit obliquari à fine ſuo naturali, nec directè peccare contra finem naturalem: Deindè nec potuit illam impedire per peccatum directè tale contra finem ſupernaturalem: Ergò nullo modo potuit in illo primo inſtanti impedire gratiæ receptionem per diſpoſitionem contrariam. Probatur minor: Quia implicat peccatum directè contra finem ſupernaturalem in natura, quæ nunquam anteà fuit elevata ad finem ſupernaturalem, nec ad illum per gratiam ordinata. Sed natura angelica in primo inſtanti ſuæ creationis pro priori ad gratiæ receptionem nunquam ſupponitur elevata, nec ordinata per gratiam ad finem ſupernaturalem: Ergò in illo primo inſtanti non poteſt impedire gratię receptionem per peccatum directè tale contra finem ſupernaturalem.

21. Explicatur: Vt Angelus poſſit peccare directè contra finem ſupernaturalem debet ſupponi obligatus tendere in finem ſupernaturalem, & vt ſit obligatus tendere in finem ſupernaturalem, debet ſupponi elevatus, & ordinatus per gratiam ad talem finem ſupernaturalem, ſeù conſtitutus in ordine ſupernaturali: Sed Angelus in primo inſtanti ante gratię receptionem non poteſt ſic ſupponi conſtitutus in ordine ſupernaturali, nec elevatus, aut ordinatus ad finem ſupernaturalem: Sed ad ſummum creatus in pura natura: Ergò ante gratię receptionem non poteſt ſupponi obligatus tendere in finem ſupernaturalem, nec poteſt peccare directè cõtra talem finem. Et conſequenter nec impedire gratię receptionem per peccatum directè tale contra finem ſupernaturalem.

22. Dices forſan, poſſe Angelum in primo inſtanti ordinari ad finem ſupernaturalem per legem ſupernaturalem ipſi intimatam per fidem, aut per aliquam inſpirationem ſupernaturalem, qua obligatur ſe convertere in talem finem, relinquendo eius libertati quod ſe convertat in talem finem, vel impediat converſionem; quo pacto poſſet in eodem primo inſtanti eſſe ordinatus, & obligatus ad finem ſupernaturalem, & nihilominus ab illo averſus. Sed contra eſt: Quia licèt hoc contingere poſſit in natura humana lapſa poſt primam inſtitutionem ordinis ſupernaturalis, ſeù elevationis ad gratiam, tamen in prima inſtitutione gratię, & in primo inſtanti creationis Angelorum in gratia, id contingere non poteſt, niſi defectus converſionis, & diſpoſitionis ad gratiam recipiendam imputetur Deo: Ergò ruit ſolutio. Probatur antecedens: Quia ad primum Authorem, & inſtitutorem ordinis gratię, ex munere talis, ſpectat, quod in primo inſtanti talis inſtitutionis, vel in prima inſtitutione talis ordinis conſtituat naturam integrè, & perfectè in eſſe gratię, & in ordine ſupernaturali, cum connaturali ac debita diſpoſitione talis ordinis, ita vt ſi in hac prima inſtitutione fuerit aliquis defectus, ipſi attribuatur, & non naturę elevatę: Sed eo ipſo in prima inſtitutione non poteſt Deus purè inchoarivè, diminutè, & imperfectè per ſolam inſpirationem aut fidem elevare, ordinare, & obligare naturam intellectualem ad finem ſupernaturalem, relinquendo libero arbitrio, quod in eo primo inſtanti impediret perfectam gratię participationem, & debitam diſpoſitionem, ſeù quod redderet truncatam, & imperfectam primam gratię inſtitutionem: Ergò id repugnat in prima inſtitutione gratię, ſeù ordinis ſupernaturalis. Probatur maior: Quia ad inſtitutorem, & conditorem naturę angelicę ſpectat illam in primo inſtanti conſtituere integram, & perfectam, & cum diſpoſitione ſibi connaturali in eſſe, & operari, ita vt ſi in prima conditione naturę eſſet in hoc aliquis defectus, attribueretur Conditori: Ergò paritèr ad primum largitorem, & inſtitutorem ordinis gratię, ex munere talis, ſpectat, quod prima inſtitutio gratię in primo inſtanti ſit integra, in ordine gratię, & cum debita, & connaturali diſpoſitione talis ordinis, atque adeò ſi in primo inſtanti talis inſtitutionis, ſit aliquis defectus debitę diſpoſi-

tionis relinquens truncatum, & privativè imperfectum ordinem, & institutionem gratię, hic defectus tribueretur Deo, & non libero arbitrio.

23. Qui diſcurſus confirmatur ex ipſa ratione fundamentali Div. Thom. Quia ſi Angelus in primo inſtanti per fidem, aut inſpirationem gratuitam obligatus ſe diſponere ad gratiam, impediret, aut reſiſteret tali diſpoſitioni, aut gratię receptioni, operatio, qua ſic reſiſteret, tribueretur Deo, quia eſſet operatio incipiens cum eſſe Angeli, & operatio incipiens cum eſſe rei, eſt ei ab agente producente rem in primo eſſe: Sed Deo non poteſt attribui operatio impediens, aut reſiſtens gratię receptionem in eo ipſo inſtanti, in quo Deus obligat per fidem, aut inſpirationem ad gratiam recipiendam: Ergò implicat, quod in eo primo inſtanti Angelus reſiſtat, aut impediat gratię receptionem. Vndè ſicut implicat, quod Deus creando naturam, ex vi creationis ſolû eam conſtituat in eſſe inchoato, & imperfecto, relinquendo libero arbitrio bonam, vel malam diſpoſitionem ipſius in primo inſtanti, integritatem debitam, vel privationem debitę integritatis pro illo primo inſtanti; ita pariter repugnat, quod in illo primo inſtanti illam conſtituat diminute, & purè inchoativè in ordine ſupernaturali, & gratię, relinquendo penès liberum arbitrium, quod ſe indiſponat, & reſiſtat debitę receptioni gratię, & integritati ordinis illius, relinquendo purè inchoatum, & privativè truncatum opus gratiæ in prima gratiæ inſtitutione, & in primo inſtanti creationis, & ordinationis ad finem ſupernaturalem; Dei enim perfecta ſunt opera, tùm in ordine naturæ, tùm in ordine gratiæ, in prima nempè creatione, & inſtitutione vtriuſque.

SOLVUNTUR ALIQUA OBIECTA contra prædictam rationem.

24. OBIJCIES ergò primò: Quia Deus in primo inſtanti creationis animæ rationalis permittit illam infici peccato originali, quin tale peccatum tribuatur Deo: Ergò pariter in primo inſtanti creationis naturæ angelicę potuit illi permittere peccatum, quin tale peccatum tribuatur Deo. Secundò, quia nullum eſt inconveniens, in eo, quod ad munus creantis ſpectet conſtituere naturam integram in eſſe, & operari, & quod natura ipſa in primo inſtanti reſiſtat huic integritati: Sed eo ipſo defectus integritatis in operando tribueretur naturæ creatæ, & non Deo: Ergò. Probatur maior ex D. Thom. *quæſt. 16. de Dæmonibus, art. 4. in corp.* vbi, cum hanc rationem propoſuiſſet pro aſſumpto præſenti probando: Quia *ſicut Auguſt. dicit in lib. Enchirid. Malum dicitur, quia nocet, aut quia adimit bonum; Deus autem fecit Angelum bonum in integritate ſuæ naturæ: Cum ergò nihil poteſt eſſe integrum, & diminutum, videtur, quod non potuit Angelus in inſtanti ſuæ creationis eſſe malus.* Quæ ratio videtur eadem cum noſtra. Nihilominus *in corp. artic.* ſic ait: *Sed hoc nullam neceſſitatem videtur habere, quia malitia culpæ non repugnat bonitati naturæ, ſed in ea fundatur ſicut in ſubiecto*: *Nec eſſet inconveniens dicere, quod quantum eſt ex creatione Dei habuit naturam omninò integram, ita vt hæc integritas fuerit mox impedita per reſiſtentiam Angelicæ voluntatis, ſicut ſi radius ſolis impediatur ne illuminet aerem in ipſo ſolis exortu*: Ergò iuxta D. Thom. Angelus potuit in primo inſtanti reſiſtere per ſuam voluntatem integritati ſuæ in ordine naturæ, & gratiæ, & conſequentèr peccare; vel ad minus ratio noſtra ex eo quod opus creationis in inſtanti creationis non poteſt eſſe imperfectum, purè inchoatum, & privativè truncatum, niſi defectus tribuatur Deo, eſt nulla.

25. Ad primum reſpondet D. Th. *quæſt. 1. de Dæmonibus, artic. 4. ad 21. Quod anima in primo inſtanti ſuæ creationis efficitur mala, non per actionem propriam, ſed per vnionem ad corpus infectum, vnde non eſt ſimilis ratio de Angelo, qui non potuit fieri malus, niſi per actum proprium*; vndè peccatum originale in primo creationis animæ inſtanti, tribuitur naturæ humanæ creatæ in principio in gratia, & in Adamo peccanti, & deficienti ab integritate, in qua primo condita fuit; eſt enim peccatum naturæ, quod omnia individua per ſeminalem propagationem illam infectam participantia tranſcendit; at natura ipſa in prima ſui creatione mala eſſe non potuit, nec inordinata privativè, vndè Deus fecit hominem rectum, nec potuit eſſe pravus in prima hominis creatione, niſi defectus imputaretur Deo.

26. Ad ſecundum, diſtinguo maiorem: Nullum eſt inconveniens ex vi contradictionis in eo, quoad munus crea-

creantis ſpectet, &c. concedo: Nullum eſt inconveniens attentis alijs rationibus, nego maiorem, & conſequentiam. Ad maioris probationem dico in primis, quod D. Thom. in eo artic. ſicut in alijs locis, planè aſſeruit Angelum non potuiſſe peccare in primo inſtanti; ſed huius impoſſibilitatis rationem eſſe difficilem ait. Undè quantum ad rationem probativam, non eſt nimis illi articulo inſiſtendum, quia circa illam, vel ſententiam retractavit in Prima Parte, vt ſuprà diximus, vel alitèr ſe explicavit: Licèt ergò ibi rationem illam ex integritate operis creationis in primo inſtanti, videatur inefficacem reputare, nihilominus in 1. *part.* illam quantum ad debitam integritatem in operando inſtaurare videtur, eo nempè; quia operatio incipiens cum eſſe rei tribuitur producenti, vndè ſi non eſſet integra ſecundum debitum, ſed defectuoſa, defectus imputaretur producenti.

27. Deindè, dico, quod ratio illa, quam D. Thom. ait nullam neceſsitatem habere, fundabatur præcisè in vi contradictionis, quia ſcilicet ex vi creationis natura Angelica fuit facta integra, & in eodem inſtanti non potuit admittere malum, quod eſt nocivum, & diminutivum integritatis, quia implicat, quod in eodem inſtanti idem ſit integrum, & diminutum. Hanc igitur rationem præcisè ſumptam, ait D. Thom. non habere neceſsitatem, nempè niſi aliunde fulciatur; quod verum eſt, quia vel procedit de integritate, & bonitate ſubſtantiali naturæ, & hæc non opponitur cum malitia culpæ, ſed potius malitia culpæ in bonitate, & integritate ſubſtantiali naturæ fundatur ſicut in ſubiecto, vt ex D. Auguſtin. aſſerit D. Thom. Si vero ſit ſermo de integritate, & bonitate accidentali naturæ in operando, adhùc non convincit ex ſola vi contradictionis, quia non eſſet inconveniens, nempè contradictionis, dicere, quod quantum *eſt ex creatione Dei babuit*, nempè in iure, *naturam integram* in operando, ſed *ita, vt hæc integritas mox fuerit impedita per reſiſtentiam voluntatis*, in quo nulla eſſet contradictio, ſicut nulla eſt contradictio, quod quantum eſt ex vi Solis orientis aer illuminetur, ſed nihilominus in ipſo Solis exortu impediatur illuminatio paſsiva in aere. Undè ex vi ſolius contradictionis illa ratio non convincit, niſi aliunde probetur, quod voluntas in primo inſtanti creationis non poteſt reſiſtere ſuæ integritati in operando. Et hæc eſt mens genuina D. Thom.

28. Quæ minimè contradicit diſcurſui, & rationi ex ipſo à nobis præmiſſæ, quia ex ipſo probatum manet, quod voluntas Angeli non poteſt in primo inſtanti reſiſtere ſuæ integritati debitæ in operando, quia non poteſt reſiſtere niſi per propriam operationem defectuoſam, & malam, hanc autem elicere nequit in primo inſtanti, quia *omnis operatio incipiens cum eſſe rei ineſt ei ab agente, à quo habet eſſe*, & operatio prava, & defectuoſa non poteſt ineſſe Angelo à Deo creante ipſum; vndè hoc addito fulcita illa ratio efficax eſt; & vt talis reputatur à D. Thom.

29. Sed dices D. Thom. abſolutè ait, *quod non eſſet inconveniens dicere, quod integritas fuerit mox impedita per reſiſtentiam voluntatis*: Ergò abſolutè potuit voluntas Angeli reſiſtere in primo inſtanti. Reſpondeo, negando, quod id in ſenſu abſoluto dixerit D. Th. cum abſolutè teneat in eodem articulo voluntatem Angeli non poſſe peccare in primo inſtanti; & conſequentèr nec poſſe reſiſtere ſuæ debitæ integritati, quod certè eſſet peccare. Tùm quia non dicit, quod *nullum eſt*, ſed quod *nullum eſſet inconveniens*, quod ſenſum quaſi conditionatum inſinuat, nempè attenta vi ſolius contradictionis. Vndè minimè eſt; nec poteſt eſſe de mente D. Thom. quod voluntas Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis poſsit impedire per propriam reſiſtentiam ſui debitam integritatem, aut rectitudinem in operando, quam ex vi creationis accipit in primo inſtanti, tanquam terminum ſecundarium actionis creativæ, ad quam primario ſpectat producere ſubſtantiam integram ſubſtantialitèr, & ſecundario integram, & perfectam accidentalitèr etiam in linea operativa, quantum ſcilicèt ad operationes incipientes cum eſſe rei; & hoc ſivè creetur in puris naturalibus, ſivè creetur in ordine ſupernaturali; in quocumque enim ordine debet creari cum integritate, & rectitudine debita pro illo inſtanti: Nec creatio poteſt pati impedimentum, aut reſiſtentiam quantum ad terminum, nec primarium, nec ſecundarium, ab ipſa re creata in eodem inſtanti, in quo creatur ex nihilo; quis enim non videat repugnantiam in eo, quod res creata, dum actu creatur, reſiſtat creatori, ne eam cum debita integritate ex nihilo faciat?

Ter-

30. Tertiò obijcies: Quia licèt Angelo ex vi ſuę creationis, ſeu in primo inſtanti, ſit debita integritas in ordine naturę, non tamen in ordine ſupernaturali: Ergò ex vi creationis non debet habere talem integritatem: Sed eo ipſo ſemèl creatus poteſt reſiſtere gratię, & impedire integritatem illius ordinis ratione ſuę libertatis naturalis: Ergò poterit peccare in primo inſtanti contra finem, & ordinem ſupernaturalem. Confirmatur: Quia iuxta Div. Thom. Angelus ſe diſpoſuit, & præparavit ad gratiam in primo inſtanti, ſiquidem *1. part. quæſt. 62. art. 2. ad 3.* diſtinguit triplicem converſionem ad Deum, vnam perfectam per dilectionem Patrię, aliam meritoriam ex gratia præſuppoſita, tertiam *per quam aliquis ſe præparat ad gratiam habendam, & ad hanc non requiritur gratia habitualis, ſed operatio Dei ad ſe animam convertentis.* Et *artic. 6.* videtur dicere, quod Angeli ſecundum perfectiorem naturam perfectius ſe diſpoſuerunt ad gratiam. Et idem *2.2. quæſt. 24. art. 3. ad 3. & 1. part. quæſt. 95. art. 1.* vbi tenet, hominem conditum fuiſſe in gratia. *Ad 5.* ait: Se ad illam præparaſſe per liberum conſenſum.

31. Et ratione id ipſum probat Magiſt. Herrera Complutenſis, *quæſt. 16. ſect. 2. num. 14.* Quia proprium eſt creaturę intellectualis acquirere ſuum vltimum finem rationali, & libero modo: Ergò etiam erit proprium creaturę rationalis non acquirere ius ad ſuum vltimum finem, niſi rationali, & libero modo: Sed gratia habitualis eſt ius ad vltimum finem: Ergò proprium eſt creaturę intellectualis non acquirere illam niſi rationali, & libero modo. Confirmat primò: Quia licèt infantes gratiam non recipiant per propriam liberam diſpoſitionem, quia non ſunt proximè rationales, ex quo tamen perveniunt ad vſum rationis illam liberè conſervant, cum poteſtate illam amittendi: Ergò quia proprium eſt creaturę rationalis non habere gratiam, niſi libero modo. Ac demum, quia gratia non deſtruit, ſed perficit naturam: Ergò ex ſuo connaturali modo exiſtendi non deſtruit facultates naturales ipſius: Sed vna ex naturalibus facultatibus naturę eſt libertas peccandi: Ergò gratia congruentius adſtruitur in Angelo ſimùl cum poteſtate peccandi, ac ſine illa: Atqui ſi exiſteret in primo inſtanti independentèr à libertate Angeli, excluderet poteſtatem peccandi: Ergò exiſtit dependentèr ab eius libera diſpoſitione: Sed eo ipſo potuit impedire in primo inſtanti gratię receptionem: Ergò.

32. Reſpondeo, hoc argumentum magis pertinere ad Tractat. de Iuſtificatione, quam ad præſens. Verùmtamen modo reſpondeo primò, negando antecedens. Ad primam probationem ex Div. Thom. concedo, quod in eo *artic. 2.* diſtinguit illam triplicem converſionem, & de tertia continet verba obiecta; ſed minimè ibi aſſerit, nec ſupponit, Angelum ſe præparaſſe, aut diſpoſuiſſe ad primam gratiam. Sed quia argumentum contendebat probare, Angelum non indigere gratia, vt ſe convertat in Deum, quia nec nos illa indigemus; & hoc probabat, quia converſio noſtra in Deum eſt præparatio ad gratiam, & ad præparationem non prærequiritur gratia, quia aliàs ad illam gratiam eſſet opus alia præparatione, & ad illam præparationem alia gratia, & eſſet abire in infinitum. Reſpondet Angelicus Doctor, negando, quod nos non indigeamus gratia ad converſionem in Deum, quia licèt non requiratur gratia habitualis ad converſionem inchoativam per modum præparationis ad gratiam, requiritur *operatio Dei animam ad ſe convertentis*, ſivè, vt inquit *in corp. art.* quod ſit *mota à ſupernaturali agente, & hoc dicimus auxilium gratiæ*, & ſic vitatur proceſſus in infinitum. Ex quo autem nos indigeamus gratia per modum auxiliantis, aut per modum operationis Dei animam ad ſe convertentis, minimè probatur Angelum liberè ſe diſpoſuiſſe ad gratiam, vt per ſe patet, ſicuti neque converſionem Angeli in Deum fuiſſe per modum liberę diſpoſitionis ad gratiam. Vndè id Div. Thom. minimè affirmat, nec ſupponit.

33. Nec *in art. 5.* ait, Angelos ſe diſpoſuiſſe ad gratiam perfectiori, vel imperfectiori modo ſecundum perfectiorem naturam; ſed ſolum ait: *Rationabile eſt, quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum ſint converſi*; quia videlicèt in eorum natura, vtpotè ſimplici, & non compoſita ex contrarijs, nihil erat retardans. Quod autem ea converſio præceſſerit gratiam, vt libera diſpoſitio ad ipſam, aut meritum de congruo, vt vult Herrera, nunquam dixit Div. Thom. imò, ad 3. ait: *Quod magis videtur, quod gratia detur Angelis ſecundum gradum naturę, quam ex operibus*. Neç ampliùs dicit 2. 2. *quæſt.*

quaeſt. 24. *artic. citat.* ſed ſolum quod Angeli, quanto perfectiores, efficatius converſi ſunt ad Deum; quod autem hæc converſio fuerit libera diſpoſitio Angeli ad gratiam, minimè aſſerit. Et 1. *part. quaeſt.* 95. *artic. citato*, ſolum inquit, primum hominē creatum in gratia, conſenſiſſe gratię, quod potuit eſſe pro poſteriori ad gratiã, & nõ ſe liberè præparando ad gratiam. Ex quo ſecundo reſpondeo ad loca Div. Thom. diſtinguendo primum antecedens confirmationis: Angelus ſe diſpoſuit, & præparavit ad gratiam in primo inſtanti diſpoſitione purè committanti per converſionem purè elicitivè procedentem ab ipſo, & motivè, ſeù applicativè à ſolo Deo, Authore gratię, concedo: Diſpoſitione prævia per converſionem procedentem ab ipſo Angelo, tàm applicativè, quàm elicitivè, nego antecedens; quia dato, quod in ſententia Div. Thom. aliquo ſenſu admitti poſſit, Angelum ſe diſpoſuiſſe ad primam gratiam, quia illius prima ſanctificatio, & iuſtificatio debuit eſſe modo adultorum, nempè voluntariè, & cum conſenſu voluntario Angeli, ſeù cum actuali motu in Deum Authorem, & finem gratię: Hæc tamen diſpoſitio, hic motus, & conſenſus Angeli fuit comittans cum ipſa largitione gratię, & ab ipſo Authore gratię, vt vnico movente, & applicante procedens per modum inſtinctus, à voluntate vero Angeli ſolum elicitivè, quia ipſa pro tunc nondum poterat ſe movere, aut applicare ad volendum: Et item, quia in prima inſtitutione gratię, ad ipſum Authorem gratię ſpectat ſpecialitèr diſponere ſubiectum ad formam gratię, ſimùl cum largitione gratię. Sed de hoc alibi plura.

34. Ad rationes in contra, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia licèt ſit proprium naturæ rationalis acquirere per merita propria ſuum vltimum finem, & ideò libero modo; ſivè acquirere ius meritorium ad vltimum finem libero modo, non eſt tamen ei proprium acquirere primum ius gratiæ per modum naturæ, & hæreditatis libero modo, præſertim in prima creatione, & inſtitutione gratiæ, quia potius prima elevatio ad ordinem gratiæ, & prima gratiæ inſtitutio non poteſt eſſe acquiſita propria libertate, nec proprijs actibus, ſed ex mera gratia Creatoris, & Authoris gratiæ: Ex quo ad confirmationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam; de habere gratiam in prima inſtitutione gratiæ, & in primo inſtanti creationis, & elevationis ad ordinem gratiæ, quia licèt conſervatio, & perſeverantia in gratia, debeat pendere à libero arbitrio peccabili, tamen prima gratiæ inſtitutio, & ad illam elevatio in primo inſtanti creationis naturæ, in quo Deus, vt ait Auguſtinus, erat ſimùl condens naturam, & largiens gratiam, non debet, nec poteſt pendere à libero arbitrio peccabili, cum in illo primo inſtanti peccare non poſſit, nec elevationi ad gratiam reſiſtere, aut eam impedire. Et quidem non minus probabile eſt in via Div. Thom. Animam Chriſti in primo inſtanti fuiſſe iuſtificatam, modo voluntario, & more adultorum, proprio conſenſu, & motu in Deum; & tamen peccare non potuit, nec reſiſtere gratiæ habituali ſic receptæ. Et idem de Beat. Virg. in primo ſuæ Conceptionis inſtanti; & his exemplis inſtanda ſunt argumenta contraria.

35. Ex quo ad vltimum, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego minorem ſubſumptam: Quia libertas peccandi non eſt aliqua ſpecialis facultas naturæ, ſed generalis defectibilitas in facultatibus naturæ, vi cuius deficere poſſunt à prima inſtitutione, & ſtatu, in quo à Deo primo conditæ, & inſtitutæ ſunt; quæ defectibilitas, non tàm libertas, nec poteſtas, quàm defectus libertatis, & poteſtatis eſt in natura, & per cuius ablationem natura minimè deſtruitur, ſed potius maximè perficitur; & quidem gratia conſummata Patriæ non deſtruit, ſed perficit naturam, & omnes naturales facultates eius, & tamen excludit potentiam peccandi: Non ergò titulo perficiendi, & non deſtruendi naturam, probari poteſt, quod gratia in ſubiecto ſecùm admittat potentiam, aut libertatem peccandi.

SECUNDA EVASIO A RATIONE Div. Thom. contra quam eadem ratio vires reſumitur.

36. SECUNDO, reſponderi ſolet fundamento Div. Thom. Verum eſſe, quod actio incipiens cum eſſe rei, tribuitur Authori ipſius rei, tanquam cauſæ vniverſali; non vero tanquam cauſæ ſpeciali, & particulari, ſemper, & de neceſsitate; benè autem poſſe eſſe peccatum in actionibus, & operationibus procedentibus à Deo, vt à cauſa, & motore vniverſali; licèt non poſſit eſſe peccatum in eis, quæ ſunt ab ipſo

ipſo tanquam cauſa, & authore ſpeciali, ac vnico; vndè in operatione incipiente cum eſſe Angeli benè poteſt eſſe peccatum, ſi nempè illa ſolum ſit à Deo vt cauſa vniverſali. Quod vero ita poſsit eſſe, probant primo, quia illuminatio incipiens cum eſſe corporis luminoſi, v. g. Solis, non tribuitur Deo vt cauſę ſpeciali; ſed ſolum vt cauſę generali: Ergò paritèr operatio incipiens cum eſſe Angeli. Secundo: Quia prima operatio Angeli non eſt à ſolo Deo, Angelo merè paſivè ſe habente, ſed à Deo ſimùl concurrente cum Angelo, ſecundum illius exigentiam; ſed Deus ſolum eſt cauſa ſpecialis, & particularis, quando ſolus operatur; eſt vero cauſa generalis, quando ſimùl cum cauſis ſecundis concurrit: Ergò ad primam operationem Angeli eſt cauſa vniverſalis, & non particularis.

37. Sed contra eſt: Quia ipſa ratio Div. Thom. debet intelligi in eo ſenſu, quod actio incipiens cum eſſe rei, tribuatur vt cauſæ ſpeciali,& particulari Authori illius rei, alias minimè probaret, nõ poſſe talem actionem eſſe malam,aut defectuoſam, niſi defectus attribueretur agenti producenti rem in eſſe. Vndè ſic illam alitèr formo: Operatio incipiens cum eſſe rei debet eſſe tanquam à cauſa ſpeciali, & particulari ab authore, vel cauſa producente rem in eſſe, & non poteſt eſſe defectuoſa, niſi ex defectu cauſæ producentis rem: Ergò operatio incipiens cum eſſe Angeli debet eſſe à Deo tanquam ab authore, & cauſa ſpeciali, & non poteſt eſſe mala, nec peccaminoſa, niſi peccatum imputetur Deo. Probo antecedens primò, eodem exemplo arguentis, quia illuminatio prima corporis luminoſi incipiens cum eſſe corporis luminoſi attribuitur producenti,vel generanti vt cauſæ particulari, ita vt ſi ſit defectuoſa,defectus attribuatur alicui principio generanti,vel producenti ipſum corpus luminoſum, vndè quod adamas in primo inſtanti ſui eſſe ſplendeat defectuosè, aut minus debito ſecundum naturam eius, hic defectus tribuitur generanti, aut alicui comprincipio concurrenti ad eius primam formationem; & dato caſu, quod Sol in prima ſui formatione illuminaret deficientèr, aut minus debito ſecundum ſui naturam, hic defectus reipſa attribueretur Deo formanti Solem, aut alicui alteri principio concurrenti ad formationem Solis; non autem ipſimet Soli formato: Ergò. Ex quo patet ad primum fundamentum ſolutionis, negando nempè, quod prima illuminatio corporis luminoſi, v. g. Solis,non tribuatur vt cauſæ ſpeciali Deo illum producenti in eſſe.

38. Secundò probatur idem antecedens: Quia licèt prima operatio Angeli ſit ab Angelo elicitivè, eſt tamen à ſolo Deo applicativè, & motivè: Sed eo ſenſu, quo eſt à ſolo Deo, eſt ab ipſo vt cauſa, & authore ſpeciali: Ergò eſt à Deo vt cauſa, & authore ſpecialitèr, applicante, & movente, & conſequentèr non poteſt eſſe mala, niſi defectus attribeatur Deo. Antecedens probatur:Quia Angelus in primo inſtanti ſui eſſe non poteſt ſe movere, nec ſe applicare ad primam operationem incipientem cum eſſe ſuo; ſed alias à nulla alia creatura applicari poteſt, aut moveri præter quam à Deo: Ergò à ſolo Deo moveri, & applicari poteſt ad illam primam operationem: Ergò illa prima operatio eſt à ſolo Deo motivè, & applicativè. Minor patet: Quia nulla eſt creatura, quæ poſsit operari intra mentem, & voluntatem Angeli eam applicando, & movendo ad primam operationem in primo inſtanti, vt per ſe notum eſt. Maior vero probatur multiplicitèr: Primò, quia Angelus pro priori ad primam operationem eſt purè in potentia ad operandum: Sed in quantum eſt purè in potentia ad operandum, non poteſt ſe applicare, nec ſe movere, quia nihil agit, aut movet in quantum eſt purè in potentia, ſed ſolum in quantum eſt in actu: Ergò. Vide hanc rationem latè proſecutam, *Tract. de Provident. quaſt.* 10. *per totam*, & præſertim *à num.* 26. *& quaſt.* 11. *etiam per totam.*

39. Secundò probatur ex Anſelmo apertè conteſtante, quia *lib. de caſu diaboli, cap.* 12. ex profeſſo aſſumit probandum,Angelum non poſſe habere à ſe primum actum ſuæ voluntatis, & ſic incipit cum Diſcipulo colloquens: *Ponamus ergò Deum nunc facere Angelum,quem velit facere beatum, & non ſimùl totum, ſed per partes, & bactenus iam eſſe factum vt aptus ad habendam voluntatem, ſed nondum velit aliquid. An ergò putas, quod ipſe Angelus per ſe poſsit velle aliquid? Per ſe dico, per hoc quod iam habet, vt qui habet pedes, & qua ſufficiunt ad potentiam ambulandi; hoc itaque modo quæro, an ille Angelus, qui iam aptus eſt ad volendum, & nondum quidquam vult, poſsit per ſe velle aliquid.* Et Diſcipulus: *Puto, quia poteſt, ſi aliquando vult.* Cui Anſelmus:

Non

Non reſpondes ad interrogationem meam, quia videlicèt Anſelmus rogabat de poteſtate antecedente ad velle, & ipſe reſpondet de poteſtate conſequenti, affirmando quod poteſt ſi vult, & tergiverſando difficultatem. Nihilominus Diſcipulus. *Bene æſtimo me reſpondiſſe , quia qui ideò poteſt velle , quia iam vult , neceſſè eſt eum prius potuiſſe , quam vellet, ſicut, quod ita poteſt eſſe, etiam ſit , ſi aliquando non fuit, potuit prius eſſe.* Vbi ſermo eſt de poſſe antecedenti.

40. Sed nihilominus Anſelmus hoc ipſo exemplo Diſcipulum redarguit, quia ſicut Mundus antequam eſſet , non poterat eſſe propriè , nempè poteſtate, quę in ipſo antea eſſet , ſed ſolum poteſtate Dei, qui poterat illum creare , ita (concludit ſubtili diſcurſu præmiſſo:) *Hòc tibi tantum ſufficiat , quod multa dicuntur poſſe , non ſua , ſed aliena poteſtate, & multa non poſſe , non ſua , ſed aliena impotentia. De propria igitur poteſtate loquor , cum quæro de Angelo* ita facto, *vt aptus iam ſit ad habendam voluntatem, ſed nihil adhuc velit , an ipſe poſſit per ſe velle aliquid*, propria nempè poteſtate, *& de hac ipſa mihi reſponde.* Diſcipulus: *Si iam ſic aptus eſt ad voluntatem , vt nihil illi aliud deſit , quam velle , non video cur per ſe non poſsit* , nempè velle? *Quicumque enim aptus eſt ad videndum , & clauſis oculis in luce poſitus nihil videt, poteſt tamen videre per ſe. Quare ergò non volens, non ſimilitèr non poteſt per ſe velle, ſicut non videns, poteſt per ſe videre?* Anſelmus: *Quia ille non videns habet viſum, & voluntatem* , nempè in actu , *qua poteſt movere viſum ; nos vero de illo , qui nullam habet voluntatem* , id eſt , volitionem , *loquimur. Quarè reſponde mihi , ſi qua res ſe ipſam movet de non velle ad velle , vtrum ſe ipſam velit movere?*

41. Diſcipulus, hac interrogatione iam anguſtiatus , inquit : *Si dixero, quia moveatur non volens , conſequens erit, quod non à ſe , ſed ab alio moveatur.* Nihilominus adhùc tergiverſatur , nam *ſi quis ſubito claudit oculos ad ictum venientem , aut ſi cogitur quis aliquo incommodo , vt velit quod prius non volebat , non videtur , quod prius ſe velit movere ad hanc voluntatem.* Cui Anſelmus: *Nullus cogitur, vel timore, vel ſenſu alicuius incommodi , nec attrahitur amore alicuius commodi ad volendum aliquid , niſi qui prius habet naturalem voluntatem vitandi incommodum , vel habendi commodum, qua voluntate ſe movet ad alias voluntates.* Diſcipulus iam convictus : *Negare non video:* Anſelmus : *Dic ergò , quis quidquid ſe movet ad volendum prius ſe vult ita movere.* Diſcipulus : *Ita eſt* : Anſelmus : *Quod ergò nihil vult , nullo modo poteſt ſe movere ad volendum.* Diſcipulus: *Non poſſum contradicere.* Anſelmus : *Reſtat igitur, vt ille Angelus , qui iam aptus factus eſt ad volendum , ſed tamen nihil vult , non poſsit habere primam voluntatem à ſe*, nempè applicativè , & ſe movendo , ſed ſolum à Deo applicante , & movente vnicè ad primam voluntatem. Quid ſubtilius , aut quid efficacius hoc Anſelmi diſcurſu ad noſtrum aſſumptum?

42. Huic Anſelmi diſcurſui , variè occurritur à contrarijs. Primò Scotus , & Maſtrius , inquiunt, ſenſum eſſe, quod Angelus non poſsit habere à ſe voluntatem ſumptam pro potentia volitiva; quam interpretationem probabilem appellat Suar. Sed contra ſic ait M. Navarr. ſuprà laudatus: Venia Subt. D. & frivola eſt, & oppoſita textui. Frivola, quia nimis improbus eſſet tantus Anſelmi labor ad ſuadendum Angelum nō habere à ſe potentiam volitivam , aut facultatem , & aptitudinem ad volendum. Contra textum , quia , vt ex illo conſtat , expreſsè ponit Angelum, *ſic iam aptum ad voluntatem, vt nihil illi aliud deſit , quam velle*, vel ita *vt nondum velit aliquid* ; ſeù *iam aptum ad habendam voluntatem , ſed nondum quidquam velit* ; & tunc rogat expreſsè, *an ille Angelus , qui iam aptus eſt ad volendum , & nondum quidquam vult, poſsit per ſe velle aliquid* : Sed Angelus ita aptus ad volendum , vt nihil illi deſit, niſi velle , ſupponitur evidentèr cum potentia volitiva : Ergò Anſelmus evidentèr ſupponit Angelum cum potentia volitiva, & ſolum inquirit, an poſsit à ſe habere voluntatem ſumptam pro velle , vel pro actu volendi , & ad illud ſe movere. Et item : Quia ſic concludit ; *reſtat igitur , vt ille Angelus , qui iam aptus factus eſt ad volendum ; ſed tamen nihil vult, non poſsit habere primam voluntatem à ſe*; accipiendo autem voluntatem pro potentia volitiva, non eſt prima, nec ſecunda voluntas , ſed vnica , vndè evidentèr accipitur pro primo velle , ſeù pro primo actu volendi. Ac denique , quia cum apud antiquos inuſitata eſſet hæc vox *volitio* pro abſtracto volendi ſignificando , loco illius vtebantur nomine voluntatis , vt alibi ex Auguſtino explicavi.

43. Secundò reſpondet P. Sua-

rez, quod Anſelmus ab Argentina exponitur, quaſi velit, & intendat, quod primus actus volendi in voluntate nequit eſſe ab illa activè, aut elicitivè, ſed tantum modo à Deo infuſus, & à voluntate purè receptus. Et in hoc ſenſu ait P. Suarez, rationem Anſelmi nec veram, nec probabilem eſſe, ſed planè abſurdam, quia ſic accepta, probaret talem actum voluntatis, nec fore vitalem, nec voluntarium, nec volitionem, quia non eſſet ab intrinſeco voluntatis. Sed contra eſt, nam ſic ſub ſummo: Sed dici nequit, quod Anſelmus loquatur in ſenſu, nec vero, nec probabili, ſed planè abſurdo: Ergò nec quod loquatur in prædicto ſenſu: Solum ergò Anſelmus intendir, quod Angelus non poſſit habere à ſe motivè, & applicativè primum velle, quod ratio ipſius apertè demonſtrat, nempè, quia, *quod nihil vult, nullo modo poteſt ſe movere ad volendum*: Inde enim infert, quod Angelus non poteſt habere à ſe primam voluntatem, ſeù primum velle, nempè ſe applicando, & ſe movendo ad illud; per quod minimè excluditur quod poſſit illud activè elicere, & exercere, nec hoc excludere fuit de mente Anſelmi, imò ait, per illam primam voluntatem, ſeù primum velle, quemque ſe movere ad alias voluntates, ſeù ad velle alia; quomodò autem ſe moveret per actum non activè à ſe elicitum? Vide plura de hoc, *Tract. de Provident. quæſt.* 10. *per totam.*

44. Tertiò reſpondent Maſtrius, & Suarez, Anſelmum in ea ſententia fuiſſe, quod voluntas non poſſit ſe movere ad volendum, niſi per actum reflexum, quo reflexè velit ſe movere, & cum de illo actu reflexo eadem eſſet difficultas, vt ad illum ſe moveret; ne ſequatur proceſſus in infinitum, dixiſſe, quod ad primum non poteſt ſe movere. Sed contra etiam eſt, quia tandem exponitur Anſelmus in ſenſu falſo, quod nempè vt voluntas ſe moveat, requiratur actus formalitèr reflexus quo velet ſe movere, quod falſum reputat P. Suarez, & Maſtrius. Deindè, quia Anſelmus non meminit talis volitionis formalitèr reflexæ; licèt enim dicat, quod *quidquid ſe movet ad volendum, prius ſe vult ita movere*, hoc non de volitione formalitèr reflexa, ſed de directa intelligitur, quatenus velle directè finem obtinere, eſt virtualitèr, & exercitè velle ſe movere ad quærenda media neceſſaria pro illo, & ad ea volenda, quod abſque omni reflexione formali contingit per ſolam volitionem directam, & efficacem finis; & hunc ſenſum verum, & non alium falſum admittit Anſelmus.

45. Non enim Anſelmus, nec Div. Thom. nec alij Philoſophi diſtinguunt primam, & ſecundam, aut tertiam voluntatem, vel actum volendi per ordinem reflexionis, quaſi illa ſit prima, à qua incipit reflexio, ita quod ſi quis vellet, ſe velle, ſe velle ſcribere; velle immediatum ad ſcribere eſſet vltimum, aliud vero præcedens penultimum, aliud vero primo præcedens primum; longè enim ſunt ab his nugis, & ab hoc ordine otioſo, & arbitrario, veri Philoſophi; ſed ſolum loquuntur ordine naturæ, ſecundum quod primum velle eſt circa primum appetibile, vel volibile, quod ſemper eſt finis vltimatus, ſeù bonum quod accipitur vt finis, & ſecundum velle eſt circa ſecundum appetibile, id eſt, circa ea quę ſunt ad finē; &, ſi ad aliquod medium ad finem requiratur aliud, tertium velle erit de illo alio, & ſic de inceps. V. g. ſi quis primo, & ante omnia vult ſui commodum, & ſui bonè eſſe, & ex hoc ipſo, ſi ęgrotat, ſecundo vult ſanari, & ex hoc ipſo vult Medicum, hoc eſt tertium velle, illud quo vult ſanari ſecundum, illud quo vult ſui commodum, primum, & per primum ſe movet ad ſecundum, per ſecundum ad tertium. Hic eſt ſenſus legitimus Anſelmi, Div. Thom. & aliorum Philoſophorum.

46. Vndè Div. Thom. 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 4. *in corpore*, eandem cum Anſelmo doctrinam tradit: *Sed eo modo, quo voluntas movetur quantum ad exercitium actus, adhùc neceſſiè eſt ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri.* Et rationem aſsignat: *Omne enim quod quandoque eſt agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente. Manifeſtum eſt autem, quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: Neceſſiè eſt ergò quod ab aliquo moveatur ad volendum. Cum enim quis vult ſanari, incipit cogitare, quomodò hoc conſequi poſſit, & per talem cogitationem pervenit ad hoc quod poteſt ſanari per Medicum, & hoc vult. Sed quia non ſemper ſanitatem actu voluit, neceſſiè eſt, quod inciperet velle ſanari ab aliquo movente. Et ſi quidem ipſa moveret ſe ipſam ad hoc volendum, oporteret quod mediante conſilio hoc ageret ex aliqua voluntate præſuppoſita: Hoc autem non eſt procedere in infinitum: Vndè de neceſſiè eſt ponere, quod in* pri-

primum motum voluntatis, voluntas prodeat ex inſtinctu alicuius exterioris moventis, vt Ariſtot. concludit in quodam capitulo Æthicæ. Idem conteſtatur *in diſputatis quæſt. vnica de electione humana, art. vnico in corp. circa med.* Ubi, ex quo in actibus voluntatis non ſit admittendus proceſſus in infinitum, concludit: *Quod neceſſe eſt ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas cuiuſcunque, non ſemper actu volentis, ab aliquo exteriori, cuius inſtinctu voluntas velle incipiat.* Quid clarius?

47. Couſtat ergò irrefragabilitèr, ex doctrina vtriuſque Sancti Doctoris Anſelmi, & Div. Thom. quod voluntas non poteſt ſe ipſam movere ad primum velle, ſed neceſſario moveri debet ex inſtinctu Dei exterius moventis; & conſequentèr, quod prima operatio voluntatis angelicæ incipiens cum eſſe Angeli, licèt ſit elicitivè ab ipſa, motivè verò, & applicativè eſt à ſolo Deo per modum inſtinctus, ſeù ex inſtinctu Dei moventis: Ergò neceſſario eſt à Deo vt ſpecialitèr movenre ad illam, & non ab illo ſolum vt cauſa vniverſali, & motore vniverſali: Ergò in tali prima operatione, & volitione incipiente cum eſſe Angeli non poteſt eſſe peccatum, niſi peccatum attribuatur Deo.

SPECIALIS EXPOSITIO D. THOM. & Anſelmi refellitur.

48. MAGIST. Navarro Benedictinus, ſuprà laudatus, ſpecialitèr aggreſus eſt exponere D. Thom. & Anſelmum in prædicto diſcurſu certè irrefragabili. Cenſet ergò primam Angeli operationem, ſeù volitionem eſſe tantummodo volitionem, ſeù appetitum boni, commodi, ſeù beatitudinis in communi, non vero in ſpeciali; atque adeò veriſſimum eſſe, quod Angelus per primam operationem incipientem cum eſſe Angeli, non poteſt peccare; quia prima volitio, eo quod eſt volitio boni, & beatitudinis in communi, non poteſt eſſe peccatum, tùm quia eſt neceſſaria, & naturalis, tùm quia velle bonum, ſeù beatitudinem in communi, nec eſt meritorium, nec demeritorium, nec moralitèr malum, nec moralitèr bonum; & in hoc ſenſu ſalvare conatur, quod Angelus non potuerit peccare in primo inſtanti, accipiendo primum inſtans Angeli pro ea prima operatione; & hunc fuiſſe ſenſum vtriuſque Magiſtri, nempè D. Thom. & Anſelmi multis probare conatur. Eius autem potiſsimum motivum, eſt quia doctrinam Thomiſtarum aſſerentium, quod in primo inſtanti Angelus liberè, & meritoriè Deum dilexit, ſed quod peccare non potuit, quanvis mereri potuerit, cenſet inconciliabilem; & argumentis contrarijs non poſſe ſatis fieri; proptereaque iuxta ſuam ſententiam omnia facile conciliari cenſet, quia iuxta illam negatur ſuppoſitum, quod nempè Angelus in primo inſtanti meruerit: aut mereri potuerit, aut liberè aliquid voluerit; quia in primo inſtanri ſolum fuit locus volendi naturalitèr, & neceſſario bonum, & beatitudinem in communi, in qua nec liberè, nec meritoriè operetur Angelus, ſed merè naturalitèr; qua quidem naturali volitione circa bonum in communi conſtituitur Angelus in actu primo, vt pro ſequenti inſtanti poſsit liberè velle hoc vel illud in particulari, mererique aut demereri, benè, vel malè moralitèr agere.

49. Sed contra eſt primo, quia huiuſmodi expoſitio minimè congruit doctrinæ D. Anſelmi, nec Div. Thom. Non quidem doctrinæ Anſelmi, quia licèt Anſelmus, *capit.* 12. totus ſit in probando, quod ad primum velle non poteſt Angelus ſe movere; & ad finem capitis ſubtilitèr diſtinguat inter velle beatitudinem, in communi loquendo, & velle illam cum iuſtitia, ſic inquiens: *Beatus nemo eſſe poteſt, niſi velit beatitudinem, dico enim nunc beatitudinem, non beatitudinem cum iuſtitia, ſed quam volunt omnes etiam iniuſti. Omnes quippè volunt benè ſibi eſſe*; cæterùm immediata diſtinguit duo bona, & duo mala; primum bonum, vocat commodum proprium; ſecundum bonum, vocat iuſtum, ſeù iuſtitiam; primumque malum vocat incommodum, ſecundum iniuſtitiam, vel iniuſtum; & ſubiungit: *Iuſtitiam quidem non omnes volunt, neque omnes fugiunt iniuſtitiam; commodum vero non ſolum omnis rationalis natura, ſed & omne quod ſentire poteſt, vult, & vitat incommodum; nam nullus vult, niſi quod aliquo modo putat ſibi commodum. Hoc igitur modo benè ſibi eſſe omnes volunt, & malè ſibi eſſe nolunt. Et de hac beatitudine nunc dico, quod nullus poteſt eſſe beatus, qui non vult beatitudinem.* Hactenus quidem videtur Anſelmum loqui de appetitu beatitudinis in communi, tanquam de primo, naturali, & neceſſario velle naturæ

rationalis. Cæterùm immediatè ſubiungit : *Nec beatus eſſe poteſt, qui non vult iuſtitiam.*

50. Undè, *cap.* 13. incipit tractate de voluntate iuſtitiæ, ſeù de iuſtitia voluntatis in volendo beatitudinem ; & concludit, quod ſivè volendo commoda ſumma, ſivè volendo commoda infima, illa voluntas, nempè qnatenus eſt voluntas beatitudinis, *conſtat eſſe opus, & donum Dei, ſicut eſt vita, aut ſenſibilitas; & non eſſe in ea nec iuſtitiam, nec iniuſtitiam*, attenta nempè ratione communi, & præciſa appetendi beatitudinem; vndè concludit : *Ergò in quantum eſſentia eſt, bonum aliquid eſt, in quantum vero ad iuſtitiam, vel iniuſtitiam pertinet, nec bona, nec mala eſt*, nempè ex præciſo conceptu volendi beatitudinem. Et hæc ſumma illius capitis. Capite vero 14. incipit: *Conſideremus ergò de iuſtitia voluntate, &c.* & ſubdit : *Quoniam ergò nec ſolummodo volendo beatitudinem, nec ſolummodo volendo quod convenit, cum ex neceſsitate ſic velit, iuſtus, vel iniuſtus poteſt appellari, non poteſt, nec debet eſſe beatus, niſi velit, & niſi iuſtè velit, neceſſe eſt, vt ſic faciat Deus vtramque voluntatem in illo convenire, vt & beatus eſſe velit, & iuſtè velit, vt cum per hoc, quod volet beatus eſſe modum poſsit excedere; per hoc quod iuſtè volet, non velit excedere; ac ſic poſsit, & debeat eſſe beatus.* En vbi non ſolum ſupponit, quod Angelus debet accipere à Deo voluntatem beatitudinis, ſed quod Deus debet etiam præſtare, vt ſimul cum illa conveniat voluntas iuſta beatitudinis; vndè in argumento, ſeù titulo illius capitis, proponit probandum, quod *ſimilitèr ſit accepta voluntas rectitudinis, & id circo vtramque voluntatem accepit ſimul Angelus, & vt iuſtus, & vt beatus eſſet.*

51. In cuius confirmationem evidentem eſt, quod in *cap.* 17. apertè ſupponit Angelum malum peccaſſe deſerendo iuſtitiam, quam à Deo acceperat, *ab eo enim* (inquit) *acceperant ambo* (nempè bonus, & malus Angelus) *haberè, & poſſe tenere, & poſſe deſſerere* iuſtitiam ſcilicèt, & *cap.* 18. aſſumit probandum, *quod Angelus malus debet Deo gratias, pro bonis, quæ accepit, & deſeruit, ſicut bonus, qui ſervavit accepta.* Undè ſubiungit, *diabolum non ideò minus debere Deo reddere, quod Dei eſt, quia ſibi abſtulit, quod Deus dedit*, nempè iuſtitiam, *& noluit accipere, quod Deus obtulit*, nempè beatitudinem ſupernaturalem. Et infra: *Nam ante acceptam iuſtitiã, nullus eſt iuſtus, vel iniuſtus.* Hæc prolixè retuli, quia nimis doleo trùncata accipi verba PP. & ad cuiuſque opinionem detorqueri, & quod magis eſt, quod quiſque proprij inventi Authorem facere velit Doctorem Sanctum, qui nihil minus aſſeruit. Undè.

52. Sic primo iam arguo : Ideò Angelus in primo inſtanti habuit à Deo vt Authore ſpecialitèr movente primum velle beatitudinem, quia non potuit ſe movere ad primum velle beatitudinem: Sed nec etiam potuit ſe movere ad primum velle iuſtum, ſeù ad primam voluntatem iuſtam beatitudinis: Ergò etiam in primo inſtanti habuit ſpecialitèr à Deo movente, & applicante primam voluntatem iuſtam beatitudinis : Ergò neceſſe fuit, vt inquit Anſelmus, quod Deus ſimul convenire faceret in Angelo vtramque voluntatem ; nempè, & velle beatitudinem, & iuſte illam velle : Sed voluntas beatitudinis in communi ex ſe nec eſt iuſta, nec iniuſta, ſed ſolum voluntas beatitudinis in ſpeciali : Ergò iuxta Anſelmum Angelus non ſolum debuit habere à Deo ſpecialitèr in primo inſtanti voluntatem beatitudinis in communi, ſed etiam voluntatem iuſtam beatitadinis in ſpeciali, faciendo vtramque ſimul convenire.

53. Secundò, quia nihil evidentius in Anſelmo toto illo libro, quam quod omnes Angeli, tàm boni, quàm mali in primo inſtanti acceperunt à Deo non ſolum voluntatem beatitudinis, ſed etiam iuſtitiam, & rectitudinem, & quod totum meritum bonorum in eo fuit, quod liberè perſeverarunt in iuſtitia, & rectitudine accepta, volendo quod debuerunt, & totum peccatum malorum fuit in eo, quod liberè deſeruerunt iuſtitiam, & rectitudinem acceptam, volendo quod non debuerunt. Undè, vt vidimus in *cap.* 14. aſſumit probandum, quod ſicut voluntas beatitudinis fuit accepta à Deo ſpecialitèr movente, *ſimilitèr ſit accepta voluntas rectitudinis, & quod vtramque voluntatem accepit ſimul* Angelus. Vndè concludit *in corpore cap.* Quod *neceſſe eſt vt Deus faciat vtramque voluntatem in illo convenire, vt beatus eſſe velit, & iuſtè velit*, & item, *cap.* 17. expreſsè ait, quod Angeli, tàm bonus, quàm malus, *ambo acceperant habere, poſſe tenere, & poſſe deſerere* iuſtitiam; & *cap.* 18. aſſumit probandum, quod *Angelus malus debet Deo gratias pro bonis,*

nis, quæ accepit, & deſeruit. Et in corp. aſſerit, quod *ſibi abſtulit, quæ Deus dedit*, nempè dona iuſtitiæ: Ergò iuxta Anſelmum Angelus, etiam malus, in primo inſtanti, nempè antequam peccaret; non ſolum accepit à Deo voluntatem beatitudinis in communi acceptam, prout præſcindit à iuſta, vel iniuſta, ſed ſimul accepit illam iuſtam, ſivè cum iuſtitia, ſivè *cum hoc addito, & meta, vt ſub Deo ſe coerceat*, in quo iuſtitiam conſiſtere exponit idem Anſelmus, *cap.* 14. Sed voluntas iuſta beatitudinis, non eſt ſolius beatitudinis in communi, quia hæc præcisè ſumpta non eſt iuſta, nec iniuſta: Ergò eſt voluntas etiam beatitudinis in ſpeciali, ſeù beatitudinis, quam debuit velle, & quomodo debuit velle: Ergò hanc accepit malus Angelus, antequam peccaret, & conſequentèr in primo inſtanti.

54. Tertiò, quia nihil certius in Anſelmo toto illo libro, quam quod Angelus malus acceperat à Deo bonam, & iuſtam voluntatem, quinimò poteſtatem, & voluntatem perſeverandi in veritate, & ideò peccavit, quia non perſeveravit in hac voluntate, ſed eam deſeruit; vndè *cap.* 3. expreſsè ait, *quod Deus dedit illi poteſtatem, & voluntatem accipiendi perſeverantiam*, ſivè *velle, & poſſe accipere perſeverantiam*, in rectitudine nempè, & in bona voluntate. Undè infra ait: *Sponte dimiſsit voluntatem, quam habuit, & ſicut accepit habuit, quouſque habuit, ita potuit accipere, & ſemper tenere, quod deſeruit, ſed quia deſeruit, non accepit*, nempè perſeverantiam in illa: Tunc ſic, ſed iſta voluntas, quam accepit, & quam habuit, & quam dimiſsit, & deſeruit, non fuit voluntas beatitudinis in communi; quia hæc ſemper perſeverat, & nunquam deſeritur, cum ſit naturalis, vt fatetur M. Navarro: Ergò fuit voluntas iuſta, & bona beatitudinis in ſpeciali, nempè in Deo: Ergò hanc accepit Angelus malus, & habuit ante peccatum, & ideò peccavit, quia illam deſeruit: Ergò illam habuit acceptam à Deo in primo inſtanti, & non ſolum voluntatem beatitudinis in communi acceptam.

55. Quartò, quia iuxta Anſelmum, *cap.* 18. *Ante acceptam iuſtitiam nullus eſt iuſtus, vel iniuſtus*, cuius ratio eſt, quia, vt dixerat, *cap.* 15. in perſona Diſcipuli, *voluntas illa*, nempè Angelica, *antequam acciperet iuſtitiam hanc, non debebat velle, aut non velle ſecundum iuſtitiam, quod ideò non debebat, quia non acceperat.* Quid aſſertum approbans Anſelmus, ſubiungit: *Poſquam autem accepit, non dubitas debere, niſi aliqua violentia amittat?* Diſcip. *Semper eam huic debito alligatam puto, ſivè teneat quod accepit, ſivè ſponte deſerat* :::: *quia debitricem eam fecit accepta iuſtitia*: Ergò iuxta Anſelmum Angelus, antequam peccaret, accepit iuſtitiam, nec potuit peccare, niſi prius accepta iuſtitia debitor fieret illius ſervandæ, & continuandæ in modo volendi beatitudinem: Ergò antequam peccaret, non ſolum accepit voluntatem beatitudinis in communi, vt contendit M. Navarro, ſed voluntatem iuſtam, ſeù cum iuſtitia volentem beatitudinem in ſpeciali: ſed quod accepit antequam peccaret, accepit in primo inſtanti: Ergò.

56. Doctrina præcedens Anſelmi eſt conformiſsima doctrinæ Div. Thom. ſuprà à nobis expenſæ *num.* 6. & 9. quod nempè Angelus creatus fuerit in gratia, & iuſtitia in primo inſtanti. Et vtraque confirmatur mirabilitèr ex illo Auguſtini effato à D. Thom. allegato: *Bonam voluntatem, quis fecit in Angelis, niſi ille, qui eos cum ſua voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærent, creavit, ſimul in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Conſtat ergò manifeſtè ex tribus his Sanctis Doctoribus, omnes Angelos in primo inſtanti non ſolum habuiſſe à Deo ſpecialitèr movente velle bonum, ſeù beatitudinem in communi, ſed velle cum iuſtitia, & rectitudine bonum divinum in ſpeciali, ſeù beatitudinem ſupernaturalem debito modo, ad quam elevati fuerunt: Imò, quod ſi ad hanc iuſtitiam, & voluntatem bonam, & iuſtam non prius à Deo ſpeciali inſtinctu applicati fuiſſent, ſeù ante illam acceptam à Deo, peccare non potuiſſent contra illam, ſeù contra finem ſupernaturalem, quia ante acceptam iuſtitiam, non deberent velle, aut non velle ſecundum iuſtitiam, & nullus ante acceptam iuſtitiam eſt iuſtus, nec iniuſtus, vt inquit Anſelmus. Ex quo maximè confirmari poſſunt dicta ſuprà à *num.* 18. *vſque ad* 23.

57. Nec obeſt, ſi cum præfato Authore dicas, ex doctrina Div. Thom. quod primum inſtans Angeli poteſt exponi duplicitèr. Primo pro prima operatione Angeli, quo pacto eſt primum inſtans angelicum, in quo tantum eſt locus primæ illius operationi. Secundo relatè ad noſtrum tempus, quo pacto primum inſtans dicitur inſtans phyſicum, & eſt magis moroſum, quam Angelicum, & ideò

ideò concedi poſſe, quod in primo inſtanti phyſico fuerit ſimul in Angelo voluntas naturalis beatitudinis in communi, ſeù beatitudinis naturalis, & converſio Angeli ad beatitudinem ſupernaturalem cum iuſtitia, & gratia; ſed in primo inſtanti Angelico hoc ſimul eſſe non poſſe, quia prima Angeli operatio, ſeù volitio eſt, qua naturalitèr vult ſolum bonum in communi, & hæc eſt adæquata menſura primi inſtantis Angelici, vndè in eo non eſt locus converſioni ad beatitudinem ſupernaturalem.

58. Contra enim eſt primò, quia falſum eſt, quod primum inſtans Angelicum menſuretur per vnicam tantum operationem Angeli, quæ ſit vna vnitate ſimplicitatis, & identatis, nec hoc in D. Thom. invenietur, nec in Authore vllo, quia alias actus intellectus, & voluntatis, qui ſunt duæ operationes Angeli non poſſent ſimul eſſe in eodem inſtanti Angelico, opuſque eſſet, quod intellectu proponente bonum, non poſſet voluntas Angeli in eodem inſtanti angelico illud velle, ſed expectandum eſſet aliud inſtans ad volendum, ceſſante propoſitione intellectus, quod eſt ridiculum: Solum ergò eſt verum, quòd inſtans angelicum menſuratur vnica operatione Angeli, quæ ſit vna vnitate ordinis, eo modo, quo plures operationes ordinatæ cenſentur vna operatio vnitate ordinis, & hoc pacto plures operationes reductæ ad vnam vnitate ordinis poſſunt eſſe in eodem inſtanti angelico, vt ſuprà vidimus ex D. Thom. ergò falſum eſt, quod primum inſtans angelicum adæquetur ſola volitione boni in communi.

59. Contra ſecundò, quia ſi primum inſtans angelicum adæquaretur ſola vnica operatione, ſeù volitione naturali circa beatitudinem in communi, neceſſario dicendum foret, quod Angelus nullam habuit operationem ſupernaturalem, iuſtam, aut honeſtam circa beatitudinem in ſpeciali, aut ſupernaturalem finem, vſque ad ſecundum inſtans angelicum, & conſequentèr, quod non fuit iuſtificatus, nec accepit iuſtitiam, aut gratiam, aut elevationem ad ordinem ſupernaturalem in primò, ſed ſolum in ſecundò inſtanti angelico: Ex quo rurſus infertur, quod ſaltem ſecundum præſentem providentiam non potuit peccare, nec in ſecundo inſtanti angelico, quia implicat ipſum peccaſſe in eodem inſtanti, in quo primo accepit iuſtitiam, & gratiam, ſiquidem peccare Angeli fuit deſerere iuſtitiam, & rectitudinem acceptam, & implicat Angelum deſerere, aut amittere iuſtitiam, & rectitudinem acceptam in eodem inſtanti, in quo primo illam accepit, & habuit, & vt inquit Anſelmus, nullus ante iuſtitiam acceptam eſt iniuſtus: Ergò de neceſſitate expectandum eſſet tertium inſtans angelicum, in quo Angeli potuiſſent peccare: Sed hoc eſt contra ipſum Anſelmum, & contra communem Theologorum ſententiam: Ergò.

60. Contra tertiò, quia falſum etiam eſt quod prima voluntas Angeli fuerit ſolum circa bonum, vel beatitudinem in communi; quia illa ſola voluntas incipit volendo primò ſolam beatitudinem in communi, quæ de ſe eſt potentialis procedens de actu imperfecto ad perfectum, & quæ ſequitur intellectum diſcurſivum ſimilitèr procedentem, & ſic eſt voluntas humana in præſenti ſtatu: Atqui voluntas Angeli longè alitèr ſe habet, quia cum ſit actualiſſima, & non ſequatur intellectum diſcurſivum, à primo inſtanti vult bonum, & finem, & beatitudinem quanta perfectione, & actualitate, & determinatione poteſt, & conſequentèr non purè in communi, ſed in ſpeciali, & in ſingulari, vt ſuprà oſtendimus ex D. Thom. hac ratione aſſerente expreſsè, angelum in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe beatum beatitudine naturali, per actualem contemplationem, & amorem Dei, vt Authoris, & finis vniverſalis totius naturæ: Ergò.

61. Ex quo inferes, præfatum Authorem fruſtra allegare plura loca Div. Thom. *ex* 1. 2. *& ex quaeſt.* 22. *de Veritate*, quibus ait, voluntatem primo velle neceſſariò, & naturalitèr beatitudinem, & bonum in communi, vt ex tali actu poſſit ſe determinare ad bonum in particulari, ſeù ad beatitudinem in ſpeciali, quæ loca nos etiam latè allegavimus ſuprà, *quaeſt.* 6. explicantes libertatem humanam. Fruſtra inquam, quia in omnibus illis apertè loquitur de voluntate humana potentiali; & ſuo modo diſcurſiva de actu imperfecto ad perfectum: Contrarium autem omninò tenet oppoſita ratione de Angelo, quem ait, ſtatim à principio eliciuiſſe perfectiſsimam operationem, quam potuit virtute ſuæ naturæ, vt ſuprà vidimus *quaeſt. citata.*

62. Sed in contra opponit, quod Div. Thom. 1. *part. quaeſt.* 60. *artic.* 2. eandem doctrinam applicat Angelis, probando: *Quod ſicut homo naturaliter vult bea-*

beatitudinem, & ex hac naturali voluntate cauſantur omnes aliæ voluntates, cum quidquid homo vult, velit propter finem; ita *in Angelis eſt quædam dilectio naturalis, & quædam electiva, & naturalis dilectio in eis eſt principium electivæ.* Reſpondeo facillimè, id veriſsimum eſſe cum differentia expreſſa à Div. Thom. *quæſt.* 62. *artic.* 1. *in corpor.* dicente: *Quod quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus aſſequi potuit virtute ſua natura* (quam dixerat eſſe *contemplationem, qua optimũ intelligibile, quod eſt Deus, contemplari poteſt*) *fuit creatus beatus, quia perfectionem huiuſmodi Angelus non acquirit per aliquem motum diſcurſivum, ſicut homo, ſed ſtatim ei adeſt propter ſuæ naturæ dignitatem.* Sic igitur homo naturali dilectione prius vult beatitudinem, & ſimilitèr Angelus, ſed homo naturali dilectione ſolum vult illam in communi, cum indifferentia ad illam determinatè appetendam dilectione electiva in hoc, vel in illo ſpeciali bono; Sed Angelus naturali, & prima dilectione vult determinatè beatitudinem in altiori bono poſsibili ſuæ naturæ, nempè in contemplatione Dei Authoris naturalis ſitam, abſque indifferentia libertatis appetendi eam in alijs bonis inferioribus, licèt cum libertate appetendi bona inferiora electivè propter ipſam, vt propter finem; & hæc differentia ſemper eſt ſupponenda in Angelo, & homine, quantum ad primam naturalem dilectionem vltimi finis, & beatitudinis in ordine naturali, in quo ordine præcisè loquitur Div. Thom. loco obiecto, ſic ad finem corporis advertens: *Hæc autem dicta ſunt, prætermiſsis his, quæ ſuprà naturam ſunt, horum enim natura non eſt principium ſufficiens*; clarè innuens, quod dilectio naturalis Angeli non eſt principium ſufficiens dilectionis ſupernaturalis.

63. Opponit denique loca Anſelmi, quia *cap.* 13. *citato*, inquirit: *An Angelus, qui per illam primam volitionem nihil poteſt velle, niſi bonum, & beatitudinem in communi, poſsit eum ea prima voluntate ſola peccare; vel per elationem, & ſuperbiam amando ſumma bona, vel per dimiſsionem, & vituperium amando infimè.* Et reſpondet negativè, quia nimirum per illam voluntatem ſolum amaret bonum in communi, nec poſſet non amare illud, ideò talis voluntas non poſſet eſſe, nec iniuſta, nec iuſta, nec bona, nec mala moralitèr. Vndè concludit: *Voluntatem tamen ipſam, ſivè cum vult ſumma commoda, ſivè cum vult infima, conſtat eſſe opus, & donum Dei, ſicut eſt vita, aut ſenſibilitas, & non eſſe in ea iuſtitiam, nec iniuſtitiam: Ergò in quantum eſſentia eſt, bonum aliquod eſt, quantum verò ad iuſtitiam, vel iniuſtitiam pertinet, nec bona, nec mala eſt.*

Et cap. 14. ſic incipit: *Conſideremus ergò de voluntate iuſtitiæ.* De qua inquit: *Quod ſi Angelus eam accepiſſet ita determinatam, vt ſolum per illam poſſet velle bonum ipſi moralitèr conveniens omninò determinatum, ea voluntas, nec bona, nec mala eſſet, ſed ita ſe haberet, as prima voluntas circa bonum in communi: Ergò cum talis debeat eſſe, vt poſsit Angelus per illam iuſtè, vel iniuſtè velle, mereri, vel demereri ſuam beatitudinem, neceſſe eſt, ait Anſelmus, vt ita tribuat Deus Angelo hanc voluntatem, vt non auferat ab illo poteſtatem ad coniungendam illam cum rectitudine, vel cum irrectitudine.* Hactenus præfatus Author ad litteram. Ex quibus tandem inferre conatur, totam vim rationis Div. Anſelmi, cur Angelus non potuit peccare in primo instanti; eſſe quia non potuit peccare per primam volitionem, & hoc ideò, quia illa ſolum fuit de beatitudine in commni.

64. Sed reſpondeo, longè fuiſſe à mente Anſelmi, quod in Angelo fuerit aliqua ſingularis voluntas, aut volitio, quæ tantum vellet beatitudinem in communi, loquendo in ſenſu reali: Sed ipſum loqui cum præciſione metaphyſica de prima voluntate Angeli, conſiderando illam, primo ſecundum rationem communem volendi beatitudinem; ſecundo, conſiderando illam ſub ratione ſpeciali volendi illam iuſtè in bono ſpeciali, quod velle debebat, & cum meta iuſtitiæ, cum qua illam à Deo acceperat: Quia vt ſuprà vidimus ex ipſo, vtrumque à Deo ſpecialitèr movente accepit, & velle beatitudinem, & cum iuſtitia illam velle; vndè ait: *Quod neceſſe fuit, quod Deus vtramque voluntatem faceret in illo convenire*, nempè in vna eademque realitèr volitione, *vt* [illegible]*us eſſe velit, & iuſtè velit*, non quidem duplici realitèr volitione, quia prima eſſet fruſtranea cum ſecunda, ſed eadem realitèr, *qua vellet, & iuſtè vellet.*

65. Ad obiectionem ergò, nego, quod Anſelmus, *in illo cap.* 13. ſic inquirat, vt obijcitur, nec enim talia verba ibi inveniuntur, nec ſenſus illorum: Sed ſolum, ſuppoſito, quod per voluntatem beatitudinis ex conceptu, nempè præciſo talis

talis, nihil velit niſi commodum, rogat à Diſcipulo: *An ſi volet Angelus commoda quanto maiora poſſet, & conſequentèr ſimilis eſſe Deo, hac voluntas eſſet iniuſta, vel iuſta.* Et reſpondet Diſcipulus perplexus: *Nec iuſtam,* fore, *quia vellet, quod non conveniret, nec iniuſtam, quia ex neceſſitate vellet.* Et rurſus interrogat: *Cum vellet commoda infima, & immunda, quibus irrationabilia animalia paſcuntur, eſſet in eodem voluntas iniuſta, & vituperabilis? Et reſpondet Diſcipulus, quomodo iniuſta, aut reprehendenda voluntas, qua vellet, quod non poſſe non velle acceperit?* Hactenus ſola eſt expoſitio difficultatis collata cum Diſcipulo hærente, & perplexo. Reſolvit tamen Anſelmus, *voluntatem ipſam, ſivè cum vult ſumma commoda, ſive cum vult infima, conſtat eſſe opus, & donum Dei,* &c. vt in argumento. Quomodo igitur accipit Anſelmus voluntatem, dum inquit, quod cum vult, commoda ſumma, vt eſſe ſimilis Deo, & cum vult infima, quibus irrationalia paſcuntur, eſt opus, & donum Dei? Nunquid adæquatè, & in ſenſu reali? Certè nullus cordatus, & pius, ita vnquam exponit Anſelmum; quia impium videtur ipſi aſcribere, quod ſenſerit, voluntatem qua Angelus voluit eſſe ſimilis Deo, aut qua voluntas rationalis vult delectationes immundas pecorum, abſolutè, & in ſenſu reali eſſe opus, & donum Dei. Solum ergò loquitur in ſenſu præciſivo, quatenus nempè eſt præciſè voluntas beatitudinis, & ex conceptu præciſo ralis, & in hoc ſenſu aſſerit, eſſe opus, & donum Dei, ſivè cum vult ſumma, ſivè cum vult infima; vndè ſubdit: *In quantum eſſentia eſt, bonum aliquod eſt, quantum vero ad iuſtitiam pertinet, vel iniuſtitiam, nec bona, nec mala eſt,* nempè ſecundum rationem præciſam, & communem volendi beatitudinem, ſeù bonum, & commodum, non vero in ſenſu reali accipiendo eam voluntatem ſingularem

66. Iam vero, quantum ad *cap.* 4. dico, falſum eſſe, quod iuxta Anſelmum, loquendo de voluntate iuſtitię, *ſi eam Angelus accepiſſet à Deo ita determinatam vt ſolum per illam poſſet velle bonum ipſi moralitèr conveniens omninò determinatum, ea volitio, nec bona, nec mala eſſet, ſed ita ſe haberet, ac prima volitio circa beatitudinem in communi.* Falſum inquam, tùm quia hæc verba, nec illorum ſenſus inveniuntur in Anſelmo, tùm quia illa voluntas iuſtitię, ſeù volitio iuſta accepta à Deo, in ſenſu reali determinata, eſt reipſa ad bonum moralitèr conveniens, allas non eſſet iuſta; nec per illam poteſt velle niſi bonum moralitèr conveniens; ſolum ergò ait Anſelmus, quod ſi *ita accepiſſet voluntatem iuſtam, quod non poſſet alitèr velle,* tunc nec eſſet illa voluntas iuſta, nec iniuſta, meritoriè nempè, quia non poſſet alitèr velle, & ideò illa voluntas vt iuſta, ita reſecat voluntatis exceſum, vt non amputet excedendi facultatem; quia licèt Angelus per voluntatem iuſtam reſecet actu voluntatis exceſum, relinquit tamen in Angelò poteſtatem excedendi in ſenſu diviſo per aliam voluntatem, ſeù volitionem iniuſtam, & excedentem, quę expellat primam voluntatem bonam, & iuſtam, vt vidimus ex ipſo.

67. Vndè etiam falſiſſimum eſt: Quod illa voluntas iuſtitię, ſeù iuſta *talis debeat eſſe, vt poſſit Angelus per illam iuſtè, vel iniuſtè velle,* (vt exponit Mag. Navarro) *mereri, vel demereri ſuam beatitudinem,* ſolum enim eſt de mente Anſelmi, quod ſimùl cum illa voluntate iuſta, retineat Angelus poteſtatem, ſeù poſſit in poſterum, ſeù in ſenſu diviſo velle iuſtè, vel iniuſtè, ſed non vtrumque *per ipſam,* hoc enim nec ſomniavit Anſelmus, ſed ſolum eſt ſenſus quod poſſit velle perſeverantèr iuſtè per ipſam continuatam, vel velle iniuſtè per aliam malam ſupervenientem, expellendo primam bonam, & iuſtam. Sic enim poterat Angelus velle iniuſtè, ſeù peccare, ſicut de facto voluit, & peccavit; iuxta Anſelmum vero, non peccavit, quia per voluntatem ipſam iuſtam voluit iniuſtè, ſed *quia bonam voluntatem expulit mala ſuperveniente.* Per bonam igitur & iuſtam non poterat velle niſi benè, & iuſtè, & ad hoc erat illa omninò determinata; per malam ſimilitèr non poterat velle niſi malè, & iniuſtè, & ad hoc eſt determinata; ſed primo accepit à Deo bonam, & iuſtam ſimùl cum poteſtate eam deſerendi, & expellendi voluntate mala, & iniuſta, & ideò cum poteſtate peccandi in ſenſu diviſo illius pro inſtanti ſequenti per voluntatem malam; non vero in ſenſu compoſito per eandem voluntatem bonam, quam à Deo primo accepit, nec in eodem inſtanti. Hæc eſt mens Anſelmi.

68. Falſum item eſt, quod Anſelmus dixerit; *Neceſſè eſt, vt Deus ita tribuat*

buat Angelo hanc voluntatem , vt non auferat ab illo poteſtatem ad coniungendam illam cum rectitudine , vel irrectitudine. Quia loquendo , vt loquitur de voluntate iuſtitię , chimerica eſſet illa poteſtas coniungendi illam cum irrectitudine , ſivè, quod idem eſt, cum iniuſtitia ; ſolum enim Angelus poteſtatem habuit peccandi , aut incurrendi irrectitudinem , & iniuſtitiam eo modo, quo de facto peccavit ; attamen longè eſt à mente Anſelmi, quod de facto peccaverit pet ipſam voluntatem iuſtam , aut coniungendo illam cum irrectitudine ; imò potius iuxta ipſum ideò peccavit , quia non perſeveravit in voluntate iuſta , & bona , ſed eam deſeruit , ſivè,vt loquitur in fine , *cap.* 2. eiuſdem libri , *quia bonam voluntatem expulit , mala ſuperveniente.* Quomodo igitur diceret Anſelmus , *opus eſſe* , *quod illam ,* nempè voluntatem iuſtitię , *Deus tribuat, non auferendo poteſtatem ad illam coniungendam cum irrectitudine*,ſeù,quod idem eſt,cum voluntate iniuſta.

69. Sed inquies : Iuxta Anſelmum , opus fuit , quod Deus ſic illam tribueret , *quatenus aadita iuſtitia , ſic temperet voluntatem beatitudinis , vt & reſecet voluntatis exceſſum , & excedendi non amputet poteſtatem , vt per hoc quod volet beatitudinem, modum poſsit excedere, & per hoc quod iuſtè volet , nolit excedere:* Ergò ſenſus Anſelmi eſt , quod per illam eandem voluntatem poſsit modum excedete , & peccare , & coniungere illam cum irrectitudine. Reſpondeo negando conſequentiam : Quia hæc Anſelmi verba ſunt mitabilitèr præciſiva , & ſenſus eſt , quod voluntas iuſta , & recta beatitudinis habet duplicem tationem, & gradum , nempè , & quatenus eſt *voluntas beatitudinis*, & quatenus eſt *iuſta*: Secundum gradum communem volendi beatitudinem conſtituit voluntatem ſufficientèr in actu vr poſsit modum excedere, & peccate pro ſequenti inſtanti : Secundum differentiam vero *iuſtè* volentis , conſtituit eam in primo inſtanti ita rectam , vt modum nolit excedere , & incompoſsibilem cum exceſſu , dum exiſtit , nempè in primo inſtanti , in quo illam ſic iuſtam accepir à Deo ſpecialitèr applicante ad illam ſub vtroque gradu , & tatione;quia vt ipſe ait , *neceſse fuit , vt Deus vtramque convenire faceret voluntatem* , id eſt, ſecundum vtrumque gradum , *& vt vellet beatitudinem , & iuſtè vellet , quia alitèr nec poſſet , nec deberet eſſe beatus.* Quę doctrina amplius infrà explicabitur.

70. Ex dictis infero pro ęquivocationibus vitandis in intelligentia Div. Thom. & Div. Anſelmi ; ptimo , quod appetitus , ſeù voluntas beatitudinis in communi , poteſt intelligi duplicitèt, nempè , vel ita vt ly *in communi* appellet ſuprà actum appetendi , & volendi beatitudinem ; accipiendo nempè ipſum actum appetendi , aut volendi beatitudinem,non pro hoc , & ſingulari actu , ſed pro actu ſecundum gradum communem appetendi , & volendi in genere beatitudinem,cum præciſione à modo , & differentia volendi illam, vel rectè,vel pravè, vel ordinatè,vel inordinatè, vel iuſtè, vel iniuſtè : Vel poteſt accipi ſingularitèr ex parte actus appetendi,& volendi,ſed vniverſalitèr,& præciſivè ex parte ipſius beatitudinis appetitę , hoc eſt,pro actu ſingulari appetente tantum , & præciſivè beatitudinem in communi. Quę duplex acceptio latè fuit expoſita ſuprà à nobis, *quæſt. 6. à num.* 32. Igitur.

71. Infero ſecundò , quod in homine via generationis , & ordine naturę voluntas incipit velle ab actu appetendi beatitudinem in communi accepto in ſecundo ſenſu , nempè ab actu imperfecto, & ſingulari in ſe , quo præciſivè appetit primo beatitudinem ſolum vagè , & in communi , & ex illo actu imperfecto , & potentiali movetur , & procedit ad quærendam beatitudinem in ſpeciali , & perfectiori modo ; vt ibidem explicavi. Cæterùm hoc locum non habet in Angelis, qui titulo ſuę actualitatis , perſpicacię, & ſimplicitatis in intelligendo , & volendo non procedunt paulatim de potentia ad actum, ſed ſtatim à primo inſtanti habent totam ſuam perfectionem in intelligendo , & volendo ſecundum virtutem ſuæ naturæ , vt eſt expreſſa doctrina Div. Thom. & ratio ipſa demonſtrat ; quia Angelus non eſt talis naturæ , quod creſcat , & proficiat ſucceſivè in ſcientia , & virtute , alias haberet pueritiam , adoleſcentiam , & virilem ętatem , quod eſt ridiculum. Vndè primo appetitu , & prima voluntate , ſeù primo actu volendi,& in primo inſtanti opus eſt , quod beatitudinem appetant , & velint , non vagè,& in communi , ſed determinatè , & in bono ſpeciali , & ſingulari, abſque potentialitate , & indifferentia reali ad id determinandam per alium actum poſteriorem , magis actualem, & perfectum. Nihilominus.

72. Infero tertiò : Quod in ipſa prima voluntate , & primo actu volendi bea-

beatitudinem in ſpeciali bono, quale eſt primum velle Angeli, poſſumus nos præſcindere vtiliſsimè ad ſcientiam comparandam, & quod eſt actus volendi beatitudinem, & quod eſt ſpecialitèr actus volendi illam iuſtè, ordinatè, & rectè in tali bono ſpeciali; ita quod *velle beatitudinem* præciſivè acceptam ſit ratione noſtra prius in Angelo prioritate ſubſiſtendi conſequentia, quam *velle illam iuſte in bono tali*, quia illa eſt, quaſi ratio, & gradus communis, & iſta eſt quaſi ratio, & gradus ſpecialis, & ſingularis: Et benè valet: *Angelus iuſtè vult beatitudinem in hoc bono ſpeciali: Ergò vult beatitudinem*, ſed non valet: *Vult beatitudinem: Ergò illam vult in hoc bono ſpeciale iuſtè.* Quo ſuppoſito.

73. Infero denique, quod quotieſcumque Anſelmus, aut Div. Thom. loquuntur in Angelo de appetitu, aut voluntate beatitudinis ſecundum ſe, & in communi, quaſi de prima voluntate, minime loquuntur eo ſenſu, quo agnoſcant in Angelis aliquem primum actum ſingularem, qui in ſenſu reali ſolum terminetur ad beatitudinem in communi, ſeu vagè, & cum indifferentia reali, vt contingit in nobis incipientibus deliberare; ſed ſolum in illo actu primo, & ſingulari, quo realitèr appetunt beatitudinem in ſpeciali, præſcindunt, & diſtinguunt, & quod ſecundum gradum communem eſt appetitus, ſeù voluntas actualis beatitudinis, ſecundum quam rationem talis actus eſt primus, naturalis, & neceſſarius, & non eſt meritorius, nec demeritorius, nec iuſtus, nec iniuſtus ſimplicitèr; & item quod ſecundum gradum ſpecialem eſt appetitus beatitudinis in hoc ſpeciali bono ſecundum debitum, & hoc pacto, & ſecundum hanc rationem ſpecialem eſt poſterior ratione noſtra modo explicato, eſt liber, eſt iuſtus, & rectus, eſtque meritotius. Legatur Anſelmus, & Div. Thom. attente, & luce clarior apparebit in illis huiuſmodi ſenſus præcaptivus; nec vnquam ex illis probabitur voluntas, ſeù appetitus ſingularis ex parte actus in Angelis, qui terminetur ad bonum, ſeù beatitudinem præciſè *in communi*; indè nunquam appoſuerunt ex parte beatitudinis appetitę, illam particulam *in communi.*

*** *** *** ***
*** *** ***

EX DICTIS REFORMATUR, ET vires accipit ratio Div. Thom. & Anſelmi.

74. EXPOSITA iam vera mente Anſelmi, & Div. Thom. & excluſa ſiniſtra vtriuſque expoſitione, oppoſita via, ab ea, qua tendit Mag. Navarro, probatur, ſeù confirmatur communis ſententia. Etenim prima voluntas, ſeù volitio Angeli fuit neceſſariò de vltimo fine ſimplicitèr, non præcisè in communi, ſed de illo in ſpeciali, & determinato bono: Sed non potuit eſſe de vltimo fine ſimplicitèr collocato in bono ſpeciali indebito, aut inordinatè appetito: Ergò neceſſario fuit de vltimo fine in bono ſpeciali debito, qui de iure eſſet vltimus ſimplicitèr talis reſpectu Angeli: Sed eo ipſo talis prima volitio non potuit non eſſe recta, ac iuſta, & rectificans voluntatem circa vltimum finem, & conſequentèr excludens peccatum à voluntate Angeli pro illo primo inſtanti: Ergò Angelus non potuit peccare in primo inſtanti. Prima conſequentia, & minor ſubſumpta cum cæteris conſequentijs patent. Maior etiam non minus patet, quia vltimus finis ſimplicitèr talis eſt primum principium practicum in deliberatione, à quo ordine naturę incipit deliberatio: Hunc autem non potuit Angelus primo appetere vagè, & in communi per primam volitionem, quia hoc eſt proprium voluntatis potentialis, & imperfectę procedentis de actu imperfecto, & potentiali ad perfectum, & regularę per diſcurſum intellectus, contrarium vero perfectioni, & actualitati intellectus, & voluntaris angelicę, quę non per talem diſcurſum regulatur, nec procedit de imperfecto ad perfectum, vt explicatum manet: Ergò prima volitio Angeli fuit neceſſario de vltimo fine ſimplicitèr in ſpeciali, & non de illo purè in communi. Minor vero primi ſyllogiſmi, probatur, quia ad primam volitionem Angelus non potuit ſe movere, & applicare, ſed vaicè potuit moveri, & applicari ſpecialitèr à Deo, vt oſtenſum manet ex Div. Thom. & Div. Anſelmo: Sed non potuit applicari ſpecialitèr à Deo ad volitionem finis vltimi ſimplicitèr in bono ſpeciali indebito, quia hæc eſſet peccaminoſa, & peccatum tribueretur Deo ſpecialitèr, & vnicè applicanti: Ergò talis prima volitio non potuit eſſe de vltimo

mo fine ſimplicitèr collocato in bono ſpeciali indebito.

75. Explicatur: Prima volitio Angeli non potuit eſſe prava, & iniuſta, quia alias iniuſtitia, & pravitas illius tribueretur Deo ſpecialitèr applicanti ad illam: Nec potuit eſſe indifferens ad iuſtam, & iniuſtam, pravam, vel rectam, quia non potuit eſſe de vltimo fine in communi præſcindente à debito, vel indebito, à bono, vel malo fine, vt ex dictis etiam conſtat: Ergò neceſſario fuit recta, & iuſta: Sed cum prima volitione recta, & iuſta circa vltimum finem ſimplicitèr in eodem inſtanti non compatitur peccatum in voluntate Angeli: Ergò Angelus in primo inſtanti non potuit peccare, nec habere voluntatem iniuſtam, aut deordinatam ab vltimo fine. En qualitèr probari debet Angelum non potuiſſe peccare in primo inſtanti, contraria via, ab ea qua procedit præfatus Expoſitor Anſelmi.

76. Si enim tota vis ponatur in eo, quod prima volitio fuit præciſè circa bonum, beatitudinem, aut finem vltimum vagè, & in communi, quę nec ſit iuſta, nec iniuſta; ex hoc ad ſummum probatur, quod Angelus per primam volitionem, quia incapacem bonitatis, & malitię, non potuit peccare, ſed minimè probatur, quod in primo inſtanti non potuit peccare ex ſpeciali regimine Dei pro illo inſtanti debito. Vndè ſic arguo, primo: Vt voluntas non poſsit peccare per volitionem finis, aut boni in communi, nullum requiritur ſpeciale regimen Dei, nec hoc eſt privilegium ſpeciale primi inſtantis angelici, quia nec in ſecundo, nec alio quolibet inſtanti, nec voluntas angelica, nec humana peccare poteſt intranſitivè per ſolam volitionem boni, beatitudinis, aut finis in communi; nec ad hoc requiritur ſpeciale regimen Dei, ſed ſatis eſt ipſa imperfectio, indeterminatio, & indifferentia talis volitionis non determinantis, nec bonum, nec malum finem, & incapacitas illius negativa non minus vt ſit recta, & iuſta, quam vt ſit prava, & iniuſta, in quocumque inſtanti habeatur: Sed impeccabilitas Angeli in primo inſtanti propugnatur à Theologis vt ſpeciale privilegium illius inſtantis, & ex ſpeciali regimine Dei debito pro illo primo inſtanti, & vt perfectio, & rectitudo poſitiva Angeli in eo primo inſtanti: Ergo hæc non probatur eo ſolum quod per volitionem boni in communi peccare non poſsit.

77. Secundò: Quia ex quo prima volitio Angeli foret de bono in communi, & per illam intranſitivè peccare non poſsit, ſolum probaretur, quod prima volitio Angeli non poſſet eſſe nec bona, nec mala moralitèr, ſed indifferens: Sed cum volitione nec bona, nec mala moralitèr, ſed indifferenti, compati poteſt quam optimè peccatum, & voluntas mala in eodem inſtanti angelico, quia nulla eſt contradictio, aut oppoſitio vnius cum alia; imo ex bono vagè, & indifferentèr appetito poteſt voluntas malè, & pravè determinari ad bonum indebitum, vt quotidie contingit: Ergò minimè ex illa ſolum ratione probatur, quod Angelus non poſsit peccare in primo inſtanti, per aliam volitionem particularem, & determinatam. Explicatur, quamvis Angelus in actu conſtitutus per volitionem boni in communi, ex illa ſe determinaret peccando ad bonum indebitum, talis volitio determinata nullo modo imputaretur Deo vt cauſę, aut motori ſpeciali, ſed ſolum vt motori, & cauſę vniverſalitèr moventi per volitionem boni in communi ad bona particularia; quia vt inquit Div. Thom. 1. 2. *quæſt. 6. art. 6. ad 3. Deus movet voluntatem hominis ſicut vniverſalis motor ad vniverſale obiectum voluntatis*, nempè per volitionem boni in communi; *& ſine hac vniverſali motione homo non poteſt aliquid velle, ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt verè bonum, vel apparens bonum*: Ergò ſi ita contingeret Angelo in primo inſtanti; vt contendit præfatus Author, quamvis Angelus in primo inſtanti ſe determinaret ad bonum indebitum, & apparens, ea volitio ſolum tribueretur Deo vt motori, & cauſę vniverſali, non vero vt ſpeciali authori, & motori.

78. Tangit præfatus Author dictum Div. Thom. textum, & prolixè laborat ad illud exponendum, cum tamen ille clariſsimus ſit. Sed hoc vnum prætèrire non poſſum, quod nempè aſſerit, ſenſum Div. Thom. non eſſe, quod Deus ſubiectivè, & phyſicè moveat immediatè voluntatem ad illud primum velle, quia huiuſmodi phyſica præmotio, ſi eſt de mente Div. Thom. non meminit de ea Anſelmus; ſed ſenſus eſt, quod Deus movet ſpecialitèr ad primam cogitationem intellectus de bono in communi, & hac mediante neceſsitat, & movet ſpecialitèr obiectivè voluntatem ad velle bonum in communi. Sed quis non videat,

hoc eſſe expreſsè contra vtrumque SS. Doctorem. Contra Div. Thom. quia in eo textu expreſsè ait, *Deum movere voluntatem hominis* tanquam *univerſalis motor*, &c. non vero dixit, movere intellectum. Tùm quia eam motionem exigit Div. Thom. eo quod ante volitionem boni voluntas eſt in pura potentia, & non poteſt ſe movere efficacitèr quantum ad exercitium actus; motio autem efficax, & quantum ad exercitium actus, non eſt purè obiectiva ex parte intellectus, ſed ſubiectiva, & efficax reducens voluntatem de potentia ad actum. Tùm quia adhùc ſuppoſita motione obiectiva ex parte intellectus, voluntas de ſe manet ſubiectivè in potentia: Ergò adhùc indigens moveri à Deo applicativè, & phyſicè, quia ſic non poteſt ſe ipſam reducere de pura potentia ad actum; adhùc obiecto præſenti. Tota hæc doctrina eſt clariſſima in Div. Thom.

79. Eſt etiam contra Div. Anſelmum: Qui expreſsè ait; *Quod ergò nihil vult, nullo modo poteſt ſe movere ad volendum*, vbi non dixit: *Quod ergò nihil intelligit*; ſed *quod nihil vult*: Ergò adhùc per intellectum propoſito bono, non poteſt ipſa ſe movere ſubiectivè ad primum velle, ſed adhùc indiget moveri à Deo. Vndè concludit: *Reſtat igitur, quod Angelus, qui iam aptus factus eſt ad volendum, ſeù ad habendam voluntatem, ſed tamen nihil vult, non poſsit habere primam voluntatem à ſe*: Sed ſi conſideretur cum ſola motione obiectiva ex parte intellectus præcisè, adhùc nihil vult, ſed ſolum eſt factus aptus proximè ad volendum: Ergò adhùc illa præcisè ſuppoſita, iuxta Anſelmum indiget voluntas moveri phyſicè à Deo ad primam voluntatem. Quo igitur ſenſu dicitur Anſelmum non meminiſſe phyſicę præmotionis ad primum velle voluntatis?

80. Secundò reſponderi poteſt, quod ſi prima volitio ſit beatitudinis, aut finis vltimi in communi, quamvis hæc nec ſit bona, nec mala moralitèr, ſed indifferens, eo ipſo ſufficientèr probatur Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti, quia in primo inſtanti angelico non eſt locus, niſi primę operationi, aut volitioni. Sed contra eſt: Quia in vnico inſtanti angelico, vt ſuprà oſtendimus, quam optimè conciliantur, non ſolum vna ſimplex operatio, ſed plures ſubordinatę, quę reducantur ad vnam vnitate ordinis: Sed volitio boni, aut finis in communi, & finis, aut boni in particulari ſubordinantur, & reducuntur ad vnam volitionem vnitate ordinis, tùm quia prima includitur in ſecunda, tùm quia ſecunda ſubordinatur primæ, & ex prima imperatur: Ergò poſſunt ſimul eſſe ſimultare durationis in eodem primo inſtanti angelico: Ergò licèt Angelus non poſsit peccare per primam intranſitivè, poteſt tamen peccare in eodem inſtanti per ſecundam, ſi ex prima de ſe indifferenti ſe determinet ad finem indebitum in particulari: Ergò ex illa prima volitione circa bonum in communi, ſeù ex illa motione Dei vt motoris vniverſalis ad vniverſale obiectum voluntaris, non excluditur, quod Angelus poſsit peccare in primo inſtanti, licèt non per illam, per aliam tamen, qua ex illa ſe moveat, & determinet ad bonum particulare. Opus ergò eſt ad probandum, quod Angelus non potuit peccare in primo inſtanti, probare quod prima volitio Angeli, à qua potuit incipere motum, & deliberationem, non fuit præcisè generalis, & vniverſalis cum indifferentia ad bonum, & malum, ſed quod fuit ſpecialis circa finem debitum, recta, ac iuſta, & rectificans voluntatem Angeli circa vltimum finem, rectitudine incompatibili cum peccato pro illo inſtanti.

81. Sed dices, licèt prima volitio Angeli ſit circa finem in ſpeciali, cur non poterit eſſe à Deo movente, & applicante ad illam quantum ad rationem, & gradum communem volendi finem, & ab ipſa voluntate quantum ad rationem ſpecificam volendi finem in obiecto indebito? Etenim in voluntate humana id ſæpiſsimè admittimus, & etiam in Angelo pro ſecundo inſtanti peccante, quod nempè movetur à Deo quantum ad rationem communem volendi bonum, ſed ipſa voluntas ſe determinat ad differentiam ſpecialem illud volendi malè, ſeù vt ſolum bonum apparens: Ergò idem dici poterit de Angelo in primo inſtanti. Reſpondeo, diſparitatem eſſe claram, quia ad primam volitionem Angelus vnicè, & adæquatè movetur à Deo, tanquam à motore vnico, & ſpeciali, & ad illam Angelus non poteſt ſe movere vllo modo adhùc inadæquatè, quia non ſupponitur in actu volens, ſed purè in potentia; vndè opus eſt, quod prima volitio, tàm ſecundum rationem communem, quàm ſecundum ſpeciem ſui, ſit à Deo vnicè, adæquatè, & ſpecialitèr movente, & non poteſt, adhùc quoad ſpeciem, eſſe à voluntate ſe movente ad ipſam,

ipſam, vndè ſi illa quoad ſpeciem eſſet mala, defectus tribueretur Deo: Attamen, quando voluntas ſupponitur iam in actu per volitionem primam finis, iam in ſecundo, & reliquis inſtantibus ad ipſam movere poteſt, & Deus non eſt vnicus, & ſpecialis motor, ſed poteſt generalitèr tantum movere ad actus ſequentes, voluntate iam ſe movente vt cauſa particulari, & tunc ſi operatio evadat mala, aut defectuoſa; defectus imputatur voluntati, vt cauſæ particulari, ſe movente particularitèr, non Deo vt moventi vniverſalitèr ad bonum.

82. Sed replicabis primo, nam prima volitio, ſi eſt circa bonum in ſpeciali, conſtat genere, & differentia, gradu ſcilicet communi volendi finem, & gradu differentiali volendi illum in hoc ſpeciali bono: Ergò poterit voluntas primo actuari per illum ſecundum gradum communem volitionis, & vt ſic actuata ſe determinare, & movere ad gradum ſpecialem: Et poterit Deus illam movere ſicut vnicus motor ad gradum communem volendi finem, ipſa ſe determinante ad gradum ſpecialem; ſed tunc caſus, malitia operationis non tribueretur Deo, ſed ſoli voluntati: Ergo. Secundò, quia licèt Deus ſit vnicus motor ad primum velle, & illud ſit peccaminoſum, poteſt defectus imputari, non Deo, ſed voluntati: Ergò ruit ſolutio. Probatur antecedens, quia poteſt ſupponi voluntas malè informata apprehenſione, vel propoſitione finis indebiti: Sed tunc caſus, licèt Deus eſſet vnicus, & ſpecialis motor, defectus operationis non tribueretur Deo moventi, ſed voluntati motæ malè informatæ, & defectuosè participanti motionem divinam: Ergò. Minor patet, quia licèt virtus animæ ſit, quæ vnicè movet tibiam curbam, claudicatio non tribuitur virtuti moventi, ſed tibiæ curbæ motæ ob ſui malam diſpoſitionem; & licèt Sagittarius ſit vnicus motor ſagittæ ad ſcopum, ſi ſagitta ob ſui obliquitatem tendat obliquè, obliquitas illa non tribuitur Sagittario, ſed ſagittæ malè formatæ: Ergò paritèr, licèt Deus ſit vnicus, & ſpecialis motor voluntatis malæ informatæ, defectus voluntatis in volendo non tribuetur Deo ſpecialitèr moventi, ſed voluntati malè informatæ.

83. Reſpondeo ad primam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia inter primum actum quo voluntas conſtituitur in actu, vt poſsit ſe movere, & actum, ad quem ſe movet, eſt ordo realis cauſalitatis, moventis, & moti, vndè opus eſt, quod ille actus, quo primo conſtituitur in actu, ſit realitèr diſtinctus ab eo actu ad quem ſe movear, quia ſecundum idem realitèr non poteſt eſſe realitèr movens, & mota; vt oſtendi *tract. de Provid. quæſt.* 10. *à n.* 26. Non ergò componi poteſt, quod ſecundum eundem realitèr actum penès gradum communem, & differentialem, voluntas ſit realitèr in actu, & realitèr in potentia reſpectu eiuſdem, realitèr mota vnicè à Deo ſecundum gradum communem, & realitèr ſe movens ad ipſummet ſecundum gradum differentialem; alias prius realitèr ordine naturæ, & cauſalitatis exiſteret ille actus ſecundum gradum communem cum indifferentia, & potentialitate reali ad ſui gradum differentialem, quod ex terminis implicat: Sequitur ergò quod ſi primus actus voluntatis ſit circa finem in ſpeciali, & Deus eſt vnicus, & ſpecialis motor ad illum, moveat ad illum ſecundum vtrunque gradum communem, & ſpecificum; quia voluntas poſsit ſe applicare ad ipſum, nec ſecundum gradum ſpecificum illius; vndè ſi ſecundum ſpeciem eſſet malus, defectus tribueretur Deo vnicè moventi, & ſpecialitèr ad ipſum præ alio.

84. Ad ſecundam, nego antecedens. Ad probationem, nego maiorem, quia ſi Deus eſt vnicus, & ſpecialis motor voluntatis in illo primo actu, non poteſt ſupponi voluntas malè informata per intellectum; alias ſupponeretur malè mota quoad ſpecificationem, quod repugnat cum eo, quod Deus ſit vnicus, & ſpecialis motor ad illum primum actum voluntatis.

85. Sed dices, cur non poterit eſſe vnicus, & ſpecialis motor quoad exercitium illius actus, licèt intellectus per bonum ſpeciale propoſitum moveat quoad ſpecificationem voluntatem, eam indebitè informando? Reſpondeo, quod movens purè quoad exercitium, & non quoad ſpeciem actus, minimè poteſt dici vnicus, & ſpecialis motor, ſed vniverſalis, quia movet cum generalitate, & indifferentia ſolum ad actum, & exercitium potentiæ, vel ſubiecti mobilis, cuiuſlibet ſpeciei ſit talis actus ex forma determinante quoad ſpeciem. Undè vt Deus ſit vnicus, & ſpecialis motor ad aliquem actum voluntatis, opus eſt, quod etiam intellectus in proponendo obiectum,

tum, vel in apprehenſione boni determinantis quoad ſpeciem ſpecialitèr moveatur, & dirigatur à Deo; quo caſu voluntas non poteſt eſſe malè informata per apprehenſionem finis indebiti, niſi defectus attribuatur Deo. Ex quo patet diſparitas ad exempla oppoſita, quia ſi tibia in primo inſtanti ſuæ formationis claudicaret, non ſolum motus, ſed defectus claudicationis tribueretur generanti, quia prima illius diſpoſitio, & formatio defectuoſa tribueretur generanti, & ſimilitèr, ſi ad ſagittarium ſpectaret formare ſagittam rectam, in eodem inſtanti, in quo illam primo impelleret, obliquitas in motu illius tribueretur ſagittandi; ideò autem regularitèr non tribuatur, quia ad ſagittantem non ſpectat formatio ſagittæ, & ſimilitèr claudicatio non tribuitur virtuti motivæ, quia ad virtutem motivam non ſpectat formatio, vel deformitas tibiæ, ſed defectui aliundè provenienti: Attamen ad Deum in primo inſtanti creationis Angeli ſpectat, non ſolum movere quoad exercitium voluntatem, ſed per prius movere intellectum, vt informat rectè voluntatem, & illam determinet quoad ſpeciem, vndè ſi in hoc eſſet defectus, tribueretur Deo, ſicut defectus tibiæ in primo inſtanti ſuæ formationis tribueretur generanti, & obliquitas ſagittæ in prima ſui formatione eam fabricanti. Quæ doctrina vt magis conſtet.

ALIA RATIO DIV. THOM. EX regimine intellectus Angelici pro primo inſtanti.

86. TERTIO probatur aſſertio, quia Angelus non poteſt peccare, niſi ex parte intellectus præcedat aliquis defectus in proponendo bonum, aut finem indebitum voluntati, vt ſuprà ſatis oſtendimus, quæſt. præced. ſed intellectus Angeli non potuit proponere defectuosè finem indebitum voluntati eius: Ergò nec Angelus potuit peccare in primo inſtanti. Maior, in qua ſola eſt difficultas, probatur, quia intellectus creatus in prima propoſitione practica boni, aut finis vnicè, & ſpecialiter movetur, & agitur à Deo: Sed eo ipſo illa non poteſt eſſe defectuoſa in proponendo, niſi defectus tribuatur Deo, quod certè repugnat: Ergò prima intellectus Angelici propoſitio practica finis, aut boni, non potuit eſſe defectuoſa in proponendo: Ergò neceſſario fuit recta, & ordinata, & conſequentèr non potuit Angelus in primo inſtanti proponere defectuosè bonum aut finem. Maior probatur, quia intellectus creatus ad primam cognitionem practicam circa finem, non poteſt ſe ipſum movere, nec ſe applicare, nec per aliam, quia ante primam non eſt alia, nec per ipſam, quia idem ſecundum idem non poteſt eſſe movens, & motum intranſitivè ad id ipſum, ſed omne quod movetur, ab alio movetur. Deindè nec poteſt moveri ad primam illam cognitionem practicam à voluntate propria, quia ante primam cognitionem practicam, nullus poteſt præcedere actus voluntatis, cum omnis actus voluntatis ſupponat eſſentialitèr cognitionem practicam intellectus proponentis bonum: Ergò vnicè ad primam cognitionem practicam moveri poteſt à Deo, vt vnico, & ſpeciali movente, & applicante per modum inſtinctus ſpecialis.

87. Huiuſmodi fundamentum deſumitur ex D. Thom. *1. part. quæſt. 82. art. 4. ad 3.* vbi cum ſibi obieciſſet, quod ſi voluntas moveretur ab intellectu, & intellectus à voluntate eſſet procedere in infinitum. Reſpondet, *dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, ſed ſtatur in intellectu, tanquam in primo. Omnem enim voluntatis motum neceſſe eſt, quod præcedat apprehenſio: Sed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis, ſed principium conſiliandi, & intelligendi eſt aliquod intellectivum principium altius intellectu noſtro, quod eſt Deus, vt etiam Ariſtotel. dicit in 8. Æthicor. & per hunc modum oſtendit, quod non eſt procedere in infinitum*: Ergò iuxta D. Thom. prima apprehenſio, ſeù cognitio practica proponens bonum voluntati, nec eſt à voluntate movente, nec ab intellectu ſe movente ab illa, ſed vnicè à Deo vt primo intelligente, & conſiliante, & ex inſtinctu ſuperiori, & ſpeciali ipſius moventis, & applicantis ſpecialitèr ad illam: Sed eo ipſo illa non poteſt eſſe defectuoſa: Ergò.

88. Dices primò, verum eſſe, quod intellectus ad primam cognitionem practicam debet moveri vnicè à Deo, ſed illam ſolum eſſe de fine, & bono in communi, ac proindè indifferentem ad hoc vel illud bonum in particulari, debitum, vel indebitum, verum, vel apparens, & ſic cum illa cohærere in eodem inſtanti, quod Angelus ſe moveat ad cogitationem defectuosè proponen-

tem

tem bonum in particulari. Sed contra eſt, quia licèt hoc locum habeat in intellectu humano diſcurſivo, & procedente de actu imperfecto, ad perfectum, non tamen in intellectu angelico non diſcurſivo, nec ita procedente, ſed explicante in primo ſuo actu circa finem totam ſuam actualitatem actu perfectiſsimo: Ergò in illo prima cognitio practica non poteſt eſſe ſolum circa vltimum ſui finem in communi, ſed debet eſſe circa illum in bono ſpecifico: Sed cum illa ſit à Deo ſpecialitèr movente, non poteſt eſſe de fine collocato in bono indebito ſpeciali: Ergò debet eſſe de fine debitè collocato in bono ſpeciali, qui vetè, & debitè ſit vltimus finis Angeli, & conſequentèr debet determinare quoad ſpecificationem voluntatem ad verum, & debitum finem vltimum, & non cum indifferentia quoad ſpecificationem ad bonum, vel malum, ad finem debitum, vel indebitum pro illo primo inſtanti.

89. Dices ſecundò, quod ſaltem poterit Deus movere ſpecialitèr ad illam primam cognitionem ſecundum gradum communem proponendi finem, & bonum, intellectu ſe movente, vel moto à voluntate, quantum ad differentiam proponendi tale bonum ſpeciale. Sed contra eſt, quia vt iam oſtendimus de voluntate, intellectus Angelicus non poteſt conſtitui in actu per eundem actum, vt ſe moveat ad eundem realitèr, adhùc penès diverſos gradus communem, & differentialem, ita vt per eundem realitèr actum ſit movens ſe ad eundem met realitèr actum intranſitivè; ſed debet eſſe ordo realis naturæ, ſeù cauſalitatis inter actum ad quem movet, & actum per quem paſsivè movetur à ſe ipſa: Ergò per eundem actum, ſecundum gradum communem, non poteſt ſe movere ad eundem, ſecundum gradum differentialem. Vide ſuprà *n.*83. Secundò, quia in præſenti ſermo eſt de motione intellectus quoad ſpeciem boni, & obiecti: Sed per gradum communem proponendi bonum non poteſt determinari intellectus ad gradum ſpecialem quoad ſpeciem, cum gradus communis ſit de ſe indifferens, & potius determinabilis, quam determinans ad ſpeciem, & differentiam actus, & obiecti: Ergò intellectus Angeli neceſſario debet determinari à Deo ad primam propoſitionem boni, & finis, non ſolum quoad gradum genericum, ſed etiam quoad gradum ſpecificum talis boni, & finis, & ad neutrum poteſt Angelus ſe movere, nec applicare in primo inſtanti.

90. Ex quo iam infertur, quod in primo inſtanti Angelus duplicitèr movetur, & applicatur ſpecialitèr à Deo circa vltimum finem appetendum, nempè primo ex parte intellectus quoad ſpecificationem, quatenus eius intellectus vnicè, & ſpecialitèr movetur à Deo, vt proponat pro fine voluntati tale bonum ſpecificum, quod ſit à Deo per ſpecialem inſtinctum ſuggerente intellectui primum bonum, quod in primis, & ante omnia appetendum proponat voluntati; deindè etiam ex parte voluntatis illam movet vnicè, & ſpecialitèr ſubiectivè, & phyſice quoad exercitium ad primum actum appetendi bonum ſpecificum, vt in primis ex inſtinctu ſpeciali Dei propoſitum ſibi ab intellectu: Undè in illo primo inſtanti Angelus ex parte intellectus, & voluntatis, quoad ſpecificationem, & exercitium ſpecialitèr dirigitur, & movetur à Deo, vt ab vnico dirigente, & movente ſpecialitèr ad finem; & eſt quaſi ſpecialiter in manu Dei ipſum dirigentis, gubernantis, & moventis circa primum appetendum, nempè circa vltimum finem, & cum tali ſpeciali regimine, & motione ſpeciali exit, & procedit à Deo per creationem in primo inſtanti, & ideò in illo primo inſtanti, nec poteſt eius intellectus errare in proponendo primum bonum, vt vltimum finem in primis appetendum, nec eius voluntas peccare in illo appetendo; quia videlicet, prima operatio, tam intellectus, quàm voluntatis, cum qua Angelus procedit à Deo creante, incipiens cum eſſe ipſius Angeli creari, ſpecialitèr debet attribui Deo, & ſi eſſet obliqua aut mala, defectus tribueretur Deo. Et hæc eſt ratio D. Th. ſemper efficax.

PRIMUM ARGUMENTUM proponitur, & inſtatur.

91. OBIJCIES primo, & principalitèr: Si Angelus non potuit peccare in primo inſtanti, nec etiam in ſecundo: Sed hoc eſt abſurdum, & falſum: Ergò & primum. Probatur ſequela, quia ideo dicimus non poſſe peccare in primo inſtanti, quia antecedentèr ad primam operationem debet præcedere ſpecialis applicatio Dei ad ipſam: Sed hæc ratio paritèr probat de ſecunda operatione, & de ſecundo inſtanti: Ergo nec pec-

peccare poterit in ſecundo inſtanti. Probatur minor, quia etiam in ſecundo inſtanti deberet ſpecialitèr applicari à Deo ad ſecundam operationem: Ergò pari ratione in illa peccare non poſſet. Probatur antecedens, quia Angelus non poteſt ſe applicare ad ſecundam operationem: Ergò deberet vnicè, & ſpecialitèr applicari à Deo. Probatur antecedens, quia in primis Angelus non poteſt ſe applicare ad ſecundam operationem per ipſammet ſecundam operationem intranſitivè, quia idem eſſet realitèr movens, & motum, quod ſi admittatur, etiam per primum poſſet ſe movere ad primam, quod negamus: Deindè nec per diſtinctam, & priorem; quia vel per diſtinctam, & priorem bonam; vel per diſtinctam, & priorem malam? Si per diſtinctam, & priorem malam; vel illa eſſet prima, quę fuit in primo inſtanti, & tunc caſus prima operatio fuiſſet mala, & peccaſſet in primo inſtanti, & habetur intentum à contrarijs: Si illa non eſſet prima; ergò ad illam moveretur per aliam, & ſic abibimus in infinitum. Si vero dicatur quod ad primam operationem malam ſe applicavit per aliam priorem bonam, contra eſt, quia Angelus non poteſt per operationem bonam ſe applicare ad malè operandum, vt eſt evidens: Ergò ſi prædicta ratio aliquid probat, probat Angelum non poſſe peccare, nec per ſecundam operationem, nec in ſecundo inſtanti.

92. Urgetur primò, quia quælibet applicatio libera Angeli eſt etiam libera operatio; & quælibet applicatio libera ad peccandum eſt etiam operatio peccaminoſa: Ergò ad quanlibet applicationem opus erit alia applicatione priori etiam peccaminoſa, & ſic in infinitum; vel prima operatio poterit eſſe peccaminoſa quamvis non præcedat alia applicatio. Urgetur ſecundò: Ideò per nos Angelus in primo inſtanti peccare non potuit, quia non potuit haberè dictamen defectuoſum: Et ideò non potuit haberè dictamen defectuoſum, quia non potuit ad illud ſe applicare: Sed nec in ſecundo inſtanti potuit ſe applicare ad dictamen defectuoſum. Ergò nec in ſecundo potuit peccare. Probatur minor, quia non potuit ſe applicare ad dictamen defectuoſum per aliud dictamen defectuoſum; quia alias ad illud deberet applicari per aliud, & eſſet procedere in infinitum: Alias nec per aliud rectum, quia implicat ſe applicare per dictamen rectum ad dictamen defectuoſum: Ergò. Hoc ni fallor, eſt efficacius fundamentum ſententiæ contrariæ.

93. Verumtamen patitur manifeſtam inſtantiam, quia aliqua maior repugnantia eſt vt Angelus peccare poſsit in primo inſtanti, quam in ſecundo, & certè minus potens fuit peccare in primo, quam in ſecundo; alias enim ſicut plures peccaverunt in ſecundo, ita ſaltem aliqui peccaſſent in primo, quod omnes Theologi negant: Ergò aliqua diſparitas aſsignari debet quantum ad poſſe peccare in primo, & in ſecundo inſtanti. Explicatur; quia vt Suarez, Tannerus, & Ripalda aſſerunt, ſaltem moralitèr non potuit Angelus peccare in primo inſtanti, & nihilominus potuit moralitèr peccare in ſecundo, ſicut de facto plures peccaverunt: Ergò eſt aliqua diſparitas de primo ad ſecundum inſtans: Hanc aſsignent contrarij, & eam argumento obiecto applicabimus.

94. Reſpondet M. Herrera Complutenſis, Angelum non minus in primo inſtanti fuiſſe potentem peccare, quam in ſecundò, ac proindè nullam in primò habuiſſe impotentiam moralem peccandi. Sed contra eſt, quia ſi æquè in primò, ac in ſecundò habuiſſent potentiam etiam moralem peccandi, omnes illam habuiſſent ad peccandum pro primo: Sed impoſsibile moralitèr eſt, quod inter tot millia millium Angelorum expeditè moralitèr potentium peccare pro primo inſtanti, nullus illorum pro primo inſtanti peccaret; & conſequentèr id eſt omninò inveriſsimile, & incredibile: Ergò vt prædictus Magiſter vi conſequentiæ prorſus neget in Angelis impotentiam etiam moralem peccandi, incidit in aſſertum moralitèr impoſsibile, & inveriſsimile omninò. Etenim ſi omnes Angeli æquè expediti fuerunt ad peccandum pro primo inſtanti, ac pro ſecundo, vndè proceſsit, quod nullus peccavit in primo?

95. Reſpondet, hoc proceſſiſſe, vel quia vt aliqui docent, Deus per gratiam habitualem independentèr ab Angelorum libertate illis liberalitèr collatam eos ad non peccandum omninò antecedentèr prædeterminavit; vel quia Deus ſelegit auxilia de induſtria efficacia, vt non peccarent in primo inſtanti, vt qui peccarent in ſequenti, viderent à quo ſtatu cecidiſſent. Vel propter alios altiſsimos fines nobis ignotos. Et inſtat ex Arriaga, quia Deus nulla neceſsitate te-

tenebatur dare gratiam omnibus Angelis, & tamen omnibus illam contulit: Ergò paritèr, licèt nulla neceſsitate teneretur omnium vitare peccatum, potuit in primo inſtanti omnes à peccato præſervare.

96. Sed contra eſt, qui ſi dicatur primum, nempè, Deum omnes Angelos per gratiam habitualem omninò antecedentèr prædeterminaſſe, ut non peccarent, iam fatetur eos non potuiſſe expeditè peccare in primo inſtanti, nec ad hoc habuiſſe libertatem, potiſsimè cum non potuerint impedire per peccatum gratiam habitualem ipſis omnino independentèr ab eorum libertate collatam: Ergò tandem cantat palinodiam, & in contrariam cogitur abire ſententiam. Si verò dicatur ſecundum, nempè Deum de induſtria ſelegiſſe omnibus Angelis pro primo inſtanti auxilia prævisa efficacia ad non peccandum; (prætermiſſo pro nunc illo modo prævidendi auxilia efficacia aliundè, quam ab efficacia Dei moventis,) hoc eſſet contra moralem, imò contra naturalem exigentiam libertatis Angelicæ in tam immenſo numero, & multitudine Angelorum; quod ſic probo, quia vbi concurrunt innumeræ cauſæ proximæ contingentèr, & indifferentèr potentes, & habiles ad aliquem effectum, vel effectum, ipſa multitudo, & immenſa diverſitas, & varietas ipſarum exigit, ſaltem moralitèr, ſi non naturalitèr, varietatem, & diverſitatem in operando, quantum ad effectum, vel defectum in omnibus contingentem; cum quælibet ſit expeditè potens ab altera diſcordare, & alitèr operari: Ergò ſi omnes Angeli numero, & ſpecie penè innumerabiles in primo inſtanti fuiſſent indifferentes ad benè, vel malè operandum, ad peccandum, vel non peccandum, illa multitudo immenſa exigeret, vel naturalitèr, vel ſaltem moraliter varietatem, & diverſitatem quantum ad peccare, vel rectè operari, eſſetque miraculum grande, quod nullus ex tanta multitudine in illo inſtanti peccaret, & omnes rectè operarentur, & tanto maius, quanto maior eſt multitudo: Ergò paritèr, quod Deus omnibus Angelis in primo inſtanti ſeligeret auxilia efficacia ad rectè operandum, eſſet miraculum grande contra vel ſuprà exigentiam, vel naturalem, vel moralem immenſæ multitudinis Angelorum proximè indifferentium, & contingentèr ſe habentium ad peccarè, vel rectè operari: Sed ad hoc grande, rarum, & nunquam viſum miraculum adſtruendum in primo inſtanti, & ſuprà modum regularem divinæ providentiæ, nullum eſt fundamentum, nec in PP. nec in Sacro Textu; nec minus in ratione vlla: Ergò purè voluntariè adſtruitur illa extraordinaria induſtria ſeligendi omnibus Angelis pro primo inſtanti auxilia determinatè efficacia ad rectè potius quam pravè operandum, ſervata indifferentia, & contingentia omnium ad vtrùmlibet pro eodem inſtanti.

97. Dices: Eſſe fundamentum in Sacro Textu, quia ex illo ſatis conſtar, omnes Angelos fuiſſe prius bonos, & in gratia, & ex tali ſtatu cecidiſſe. Sed contra eſt: Quia hoc duplicitèr excogitari poteſt, nempè, vel ſine poteſtate illorum ad peccandum expedita pro primo inſtanti; vel cum poteſtate illorum expedita phyſicè, & moralitèr ad peccandum pro primo inſtanti: Hoc ſecundo modo eſſet rarum, & irregulariſsimum miraculum Divinæ Providentiæ, nunquam viſum à ſæculis; illo primo modo nullam irregularitatem importat, ſed potius connaturalem modum operandi Divinæ Providentiæ in omnibus ſuis operibus, ad quam ſpectat, quod omnia opera eius in quantum è manibus tàm Supremi Artificis in primo inſtanti procedunt, perfecta evadant, abſque contingentia imperfectionis in illo exitu, & primo inſtanti: Sed ex Sacro Textu minimè conſtar, quod omnes Angelis fuerunt prius boni primo modo, & per miraculum illud rariſsimum, & irregulariſsimum in Divina Providentia, nunquam viſum à ſæculis; imò potius Sacra Scriptura refert eos fuiſſe bonos in principio tanquam quid regulare, & connaturale creationi illorum, & Divinæ Providentiæ, cuius omnia opera eius perfecta ſunt: Ergò nihil minus conſtat ex Sacrò Textu, quam quod Deus grandi illo, ac rariſsimo miraculo fecerit omnes Angelos in principio bonos, & ſanctos, & in gratia, ſimùl nempè cum poteſtate expedita, etiam moralitèr ad peccandum, & repellendam gratiam pro eodem primo inſtanti.

98. Imò conſtat oppoſitum, quia quod aſſerit Sacra Scriptura, debet exponi non modo inveroſimili, & incredibili, & oppoſito regulari modo Divinæ Providentiæ, ſed potius ſenſu, & modo concordanti cum ſuavitate, & regularitate Divinæ Providentiæ, quando id ita poſsibile eſt, & nullus Scripturæ locus eſt in contra,

tra. Sed Scriptura Sacra affirmat, omnes Angelos in principio fuiſſe bonos, & non malos in primo inſtanti; & tales fuiſſe omnes in ſenſu compoſito poteſtatis expeditæ, etiam moralitèr, ad peccandum in omnibus, & ſingulis, fuiſſet certè miraculum grande, rariſsimum, & nunquam viſum à ſæculo, quod nempè tanta multitudo cauſarum contingentium, & differentium ad oppoſita extrema, omnes in vno extremo determinarè præ alio convenirent contra naturalem variabilitatem illarum omnium, & contra modum regularem Divinæ Providentiæ, cuius eſt cum varijs, & contingentibus cauſis, variè, & ad varios, & contingentes effectus concurrere, iuxta modum illarum: Tales autem fuiſſe ſine potentia expedita peccandi, eſt quid conforme ſuavitati, & regularitati Divinæ Providentiæ: Ergò hoc ſecundo ſenſu, & modo exponi debet Sacra Scriptura, dum conteſtatur, omnes Angelos fuiſſe bonos in primo inſtanti.

99. Ne vero quis, neget illud fore grande miraculum, & minus excedentem ſuavitatem Divinæ Providentiæ, ſic arguo: Si omnes Angeli habuerunt libertatem expeditam peccandi, & rectè agendi pro primo inſtanti, plures fuerunt ſine comparatione libertates omnium Angelorum ad malum, & bonum expeditæ in primo inſtanti, quam ſint libertates vnius hominis per centum annos viventis, expeditę ad rectè, vel malè operandum in tota vita ſua, quamvis fingamus, illum in tota vita habuiſſe mille millies libertatem, & contingentiam proximam ad peccandum: Et tamen abſdubio haberetur pro grandi miraculo, quod homo ille, in tota vita, cum mille millibus libertatibus expeditis, & contingentijs proximis peccandi, ſemper rectè egiſſet, & nunquam peccaviſſet; vndè, vel in Beat. Virg. vt nunquàm peccaret in tota vita, excluſimus ab ipſa poteſtatem proximam, & expeditam, ſeu proximam contingentiam peccandi: Ergò multò maius foret miraculum, quod tot millia millium Angelorum, omnes cum ſuis libertatibus, & contingentijs proximis peccandi pro primo inſtanti, nullus, aut nulla libertas ex illo cumulo immenſo peccaret.

100. Ex dictis patet, neceſſariò eſſe aſsignandam aliquam diſparitatem inter primum, & ſecundum inſtans Angelorum, quantum ad poſſe, vel non poſſe expeditè peccare, & conſequentèr paritatem ex primo ad ſecundum inſtans; aut è contra eſſe nullam.

SOLVITUR PRIMUM ARGUMENtum, & aſsignatur diſparitas inter primum, & ſecundum inſtans, quoad poſſe peccare.

101. IAM igitur ad præfatum Argumentum, nego maiorem. Ad cuius probarionem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, vel prima parte, nego ſecundam, quod nempè Angelus non poſsit ſe applicare per primam, & diſtinctam operationem ad ſecundam. Ad cauſalem in contra, dico: Quod poteſt ſe applicare per diſtinctam, & priorem volitionem bonam, ad ſecundam, & poſteriorem malam, medio dictamine, aut propoſitione intellectus defectuoſa. Et cum contra arguis: *Quod Angelus non potuit per primam operationem bonam ſe applicare, ad operandum malè, vt eſt evidens.* Dico, in hac propoſitione ſtare totam difficultatem argumenti, quæ non deberet ſupponi evidens, vt ſupponitur à Mag. Herrera Complutenſi, cum ſatis certum, vel probabiliſsimum ſit, quod ex bona intentione poteſt procedere mala electio, quo caſu certè voluntas per bonam intentionem ſe applicat ad malam electionem. Vide hanc difficultatem ſuprà expenſam, *quæſt. 5. per totam, & præſertim à num. 106. & 152.* Vndè ex ibidem dictis.

102. Reſpondeo, diſtinguendo prædictam propoſitionem: Angelus per primam operationem bonam non potuit ſe applicare immediatè, & per ſe ad malè operandum, concedo: Mediatè, & per accidens, quantum eſt ex prima operatione bona, nego cauſalem; quia videlicèt, vt loco citato oſtendimus, benè poteſt voluntas ex priori intentione bona procedere, ſeu ſe applicare mediatè, & per accidens ad aliam operationem malam. Quod quidem in præſenti, & quantum ad rem attinet, ita applicari poteſt abſque proceſſu in infinitum, & abſque circulo mutuæ prioritatis, ad quam confugiunt communitèr Thomiſtæ. Etenim intellectus Angeli in primo inſtanti ſpecialitèr, & vnicè movetur à Deo, tàm quoad ſpecificationem boni primò cognoſcendi, quàm quoad exercitium,

citium; quia vt oſtenſum manet, ad primam cogitationem boni in primis proponendi non poteſt nec à ſe ipſo, nec à propria voluntate determinari, nec quoad ſpecificationem, nec quoad exercitium. Intellectus igitur angelicus ex ſpeciali inſtinctu Dei moventis proponit ſuę voluntati bonum in primis, & ſuper omnia appetendum, & per hanc propoſitionem determinatur voluntas Angeli in actu primo, & quoad ſpecificationem ad illud bonum ex ſpeciali inſtinctu Dei ſibi propoſitum, ſed manet potentialis, & indifferens de ſe ad appetitum, vel amorem ipſius, quoad exercitium, & ideò indiget moveri etiam ſpecialitèr à Deo quoad exercitium ad actualem amorem, aut volitionem illius boni ex inſtinctu divino ſibi propoſiti. Totum hoc fit in primo inſtanti ex ſpeciali regimine, inſtinctu, & motione Dei, & ideò dicimus in his primis actibus, & operationibus voluntatis, & intellectus, ſeù in primo inſtanti non poſſe eſſe nec defectū ex parte intellectus proponentis, nec peccatum ex parte voluntatis volentis, amantis, aut intendentis bonum ſpecificum ſibi propoſitum.

103. Cæterum ſuppoſita iam voluntate, & intellectu Angeli in illis primis actibus, & in illa prima operatione bona, & recta ex inſtinctu Dei ſpecialitèr procedente, ex illa, & per illam Angelus iam ſe movet ad iterum cognoſcendum, & appetendum bonum, ſivè ad continuandum cogitationem, & amorem bonum. Sed quomodo ſe movet per illam? non ſanè indefectibilitèr, ſicut mota fuit à Deo, ſed defectibilitèr, & contingentèr ad defectum incurrendum in operationibus ſubſequentibus; movet enim intellectum voluntas per primam volitionem ad cogitandum bonum, ſed cum intellectus de ſe diviſibilis ſit in cogitando bonum, motus à voluntate quantumvis bona, & recta quoad exercitium cogitandi bonum, incidit in diverſas cogitationes boni, & finis ex propria defectibilitate, & diviſibilitate, cogitando iam ex vna parte primum, & ſupremum bonum, iam ex alia diviſim bonum proprię excellentię, & pulchritudinis, quodlibet ſeorſim, & diviſim ab alio vt appetibile, quę diviſio intellectus in cogitando, & proponendo bonum non eſt per ſe ex actu voluntatis bono, à quo movetur quoad exercitium, ſed per accidens, & præter intentionem primam voluntatis ſequitur in intellectu ex diviſibilitate luminis, & virtutis intellectivę in cogitando bonum. Poſita autem diviſibilitate, vel diviſione intellectus in proponendo bonum, iam proprium, iam divinum, voluntas vtrimque ſolicitata iam à bono divino, iam à bono proprio diviſim propoſitis, & ſine ordine obiectivo vnius ad aliud, eſt proximè libera diviſim vt ex prima intentione bona ſe moveat ſecundum vnam ex illis cogitationibus, vel ſecundum aliam, vel ad vnum, vel ad aliud, non quidem immediatè, ſed media vna, vel altera cogitatione, aut dictamine, non per ſe ad malum, ſed per ſe ad bonum, defectibilitèr tamen, & poſſibilitèr ad malum, quod certè incurret, ſi ſe moveat penès cogitationem, aut dictamen proponens in primis, & ſeorſim proprium bonum, ſeù propriam excellentiam. Vidè ſuprà dicta, *quæſt. præcedent. à num.*

104. Ex quo ad primam confirmationem, conceſſa prima parte antecedentis, diſtinguo ſecundam: Quælibet applicatio libera per ſe, & immediatè ad peccandum eſt operatio peccaminoſa, concedo: Quælibet applicatio libera mediatè, & per accidens ad peccandum, ſubdiſtinguo: Ex parte actus moventis, & applicantis vt in ſe ipſo conſiderati, nego: Ex parte actus ad quem applicatur, & movetur, & in quo vitiatur influxus applicantis, concedo antecedens, & nego conſequentiam, quia iam explicatum manet, quomodo ex priori intentione bona, & recta poteſt applicari voluntas mediante dictamine defectuoſo, & per accidens ad operationem malam, & ſic nec opus eſt procedere in infinitum, nec concedere primam operationem malam.

105. Ad ſecundam, conceſſa maiori quoad omnes partes, nego minorem. Ad cuius probationem, concedo, quod intellectus angelicus non potuit applicari ad primum dictamen defectuoſum per aliud defectuoſum, & ſic vitatur proceſſus in infinitum; & ſimilitèr concedo, quod non potuit immediatè applicari per aliud dictamen rectum, ad dictamen defectuoſum. At inquies: Quomodo ergò applicatur? Reſpondeo quod applicatur quoad exercitium cogitandi, vel dictandi bonum à voluntate, ſed quantum ad ſpeciem boni determinatur defectibilitèr ab obiecto occurrenti, & ex modo ſuę diviſibilitatis, & defectibilitatis, vi cuius diviſim occurrunt menti angelicę ſe moventi ad cogitandum bonum, iam bo-

bonum propriç excellentię, & pulchritudinis, iam bonum divinum, & penès vnum, nempè divinum determinatur quoad ſpeciem ad dictamen integrum, & perfectum, de bono divino in primis, & ante omnia amando, & penès aliud, nempè proprium, determinatur quoad ſpeciem ad dictamen defectuoſum, & inconſideratum de bono propriç excellentię in primis, & propter ſe amando; & ad vtrumlibet divitim ſolicitatur voluntas. Nec id mirum, aut inveriſimile videri debet, cum ſæpè nos ipſi ex bona intentione cogitandi bona vtilia, & ſalutaria, nos applicantes ad cogitandum, incidamus ex mentis diviſibilitate in varia bona, quę mentem, imò & affectum diſtrahunt, præter, imò ſæpè contra primam bonam intentionem, qua nos applicavimus ad cogitandum bonum, quę mentis diviſibilitas, licèt non ſit tanta in Angelo, ſicut in nobis, eſt tamen aliqua, & ſufficientiſsima, nempè relativa ad finem vltimum proponendum iam in bono divino per lumen fidei, iam in propria excellentia per lumen naturale de ſe deficiens, vt ſuprà expoſſuimus.

106. Sed dices primò; hæc diviſibilitas mentis angelicę etiam fuit in primo inſtanti: Ergo paritèr potuit Angelus in primo inſtanti diviſim habere cogitationem, aut dictamen iam ratione, iam defectuoſum. Secundò, quia eadem bona, nempè proprium, & divinum occurrebant menti angelicę in primo inſtanti, ſicut in ſecundo: Ergò ęque potuerunt illam diſtrahere, & dividere, ac determinare quoad ſpecificationē ad diverſas cogitationes, & dictamina defectibilitèr. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Hæc diviſibilitas mentis angelicę etiam fuit in primo inſtanti relatè ad Deum ſpecialitèr ipſam moventem, & dirigentem; nego antecedens: Relatè ad ſe ipſam vt pro ſecundo inſtanti mobilem à propria voluntate, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad ſecundam, diſtinguo ly *ſicut*, ſicut, & eodem modo, nego: Sicut, & diverſo modo, concedo antecedens, & nego conſequentiam; quia in primo inſtanti mens angelica neceſſario movebatur, & regebatur ſpecialiter ab inſtinctu Dei vt primi conſiliantis, & moventis, vnicèque applicantis ad primam practicam cogitationem boni, & quantum ad illam mens angelica fuit indefectibilitèr ſubordinata menti divinę, & divinę voluntati in primo inſtanti, nec potuit alitèr moveri, aut dirigi ad ipſam, & ideò ſub illo regimine non potuit bonum proprium occurrere menti angelicę, niſi ſubordinatè ad bonum divinum, & ad debitum finem, minimè autem vt ſeorſim, & per ſe appetibile ſine ſubordinatione; attamen pro ſecundo inſtanti iam movebatur à ſe, & ſe regebat mens angelica à ſe ipſa, & poterat ſecundum ſui diviſibilitatem accipere illa duo bona, proprium, & divinum, diviſim, & ſeorſim, quia licèt mens angelica reſpectu Dei vt vnicè, & ſpecialiter moventis, & gubernantis eam, & vt mobilis vnicè ab ipſo, non ſit diviſibilis, & diſtrahibilis in cogitando bonum, & finem; tamen vt mobilis à propria voluntate, quantumvis bona intentione, eſt diviſibilis, & diſtrahibilis, & potens accipere diviſim iam hoc bonum, iam illud ſub ratione finis, abſque ordine illo, quo ex divino inſtinctu mota fuit mens Angeli in prima cogitatione finis, & boni.

107. Dices tertiò: Si voluntas per primam intentionem bonam ſe applicaret ad dictamen defectuoſum, & ad ſecundam volitionem malam, Deus ſpecialitèr moveret Angelum ad dictamen defectuoſum, & ad ſecundam volitionem malam: Sed eo ipſo poſſet etiam primum dictamen eſſe defectuoſum, & prima intentio eſſe mala, licèt Deus ad illam ſpecialitèr applicaret mentem Angeli, quia poſſet Deus ſpecialitèr applicare mentem Angeli ad dictamen defectuoſum, & ad volitionem malam: Ergò. Probatur maior: Quia Deus ſpecialitèr moveret ad primam intentionem bonam, & hæc ipſa eſſet applicatio ad dictamen defectuoſum, & ad ſecundam volitionem malam; ſiquidem per illam ſe applicaret mens Angeli ad vtrumque, & non ſe applicat niſi per applicationem; illa igitur prima intentio bona eſſet applicatio ad dictamen defectuoſum, & ad ſecundam volitionem malam: Sed illa prima intentio eſſet ſpecialitèr à Deo vt Authore ſpeciali, & ſpecialitèr applicante: Ergò applicatio ad dictamen defectuoſum, & ad ſecundam volitionem malam eſſet ſpecialitèr à Deo, vt Authore ſpeciali: Ergò Deus ſpecialitèr applicaret mentem Angeli ad dictamen defectuoſum, & ad volitionem malam.

108. Reſpondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, conceſſa prima parte maioris, diſtinguo ſecundam: Hæc ipſa intentio bona eſſet applicatio activa Dei ſpecialis, & per ſe ad dictamen

men defectuoſum, nego: Eſſet applicatio activa voluntatis creatę per accidens, ad dictamen defectuoſum, & ad volitionem malam, ſed per ſe ad dictamen, actum, & volitionem bonam, licèt defectibilitèr, concedo maiorem; & diſtinguo minorem: Illa prima intentio bona eſſet ſpecialitèr à Deo vt Authore ſpeciali ſpecialitèr immediatè, & per ſe movente ad ipſam eliciendam, concedo: Eſſet ſpecialitèr à Deo immediatè,& per ſe,quantum ad munus movendi ad ſecundam, & reliquas volitiones, nego minorem, & conſequentiam. Eſt dicere, quod Deus immediatè, & per ſe movet, dirigit, & applicat ſpecialitèr mentem angelicam ad primum dictamen practicum, & ad primam volitionem eliciendam; & quia hoc modo non poteſt movere niſi ad dictamen rectum, & volitionem rectam, ideò illud primum dictamen, & illa prima volitio non poteſt eſſe niſi recta; attamen mens angelica conſtituta iam in actu per primum dictamen rectum, & per primam intentionem elicitam bonam, ex illa, & per illam movet ſe activè,ſeque impellit, & applicat ad iterum cogitandum,& volendum, ſivè ad continuandum officium inceptum dictandi, & volendi in ſequenti, & reliquis inſtantibus, ſed iam ſe applicat vt cauſa ſecunda, & defectibilitèr, & cum contingentia deficiendi à rectitudine, & integritate in movendo, ex defectibilitate, & diviſibilitate intellectus moti, & applicati per ipſam, ex qua poteſt per accidens, ſeù præter intentionem evadere dictamen intellectus, ad quem applicat, defectuoſum, & volitio voluntatis mala ex defectuoſo dictamine.

109. Ex quo ſolum ſequitur,quod ipſa intentio bona ſit applicatio, non qua Deus activè per ſe, & immediatè applicat mentem Angeli, ſed qua voluntas Angeli in genere cauſę ſecundę activè applicat mẽtem propriam ad continuandum officium primo acceptum àDeo dictandi, & volendi finem: Sed quia cauſa ſecunda, vt movens, & applicans activè propriam mentem ad cogitandum,& volendum eſt de ſe defectibilis ab integritate debita in munere movendi, ideò poteſt per accidens, & præter intentionem movere, & applicare ad dictamen defectuoſum, & medio illo ad volitionem malam; quo caſu illa intentio bona, qua conſtituitur activè applicans propriam mentem, ſemper in ſe, & elicitivè fuit bona, & recta, & integra intentio, ſed in movendo ad reliquos actus deficiens per accidens in munere movendi, & applicandi, ex diviſibilitate, & defectibilitate intellectus mobilis, & ideò erit motio, & applicatio activa voluntatis creatę, per ſe quidem ad cogitandum, & volendum bonum, ſed per accidens ad dictamen, ſeù cogitationem defectuoſam, & media illa ad volitionem malam, & peccaminoſam.

Et cum inquis, quod illa intentio prima bona eſt ſpecialitèr à Deo vt Authore ſpeciali. Dico, quod eſt ab illo,non vt applicatio activa, qua Deus activè applicat, quia hæc eſt actio immediata ipſius Dei, cum Deo identificata; ſed eſt à Deo vt volitio ad quam eliciendam applicatur voluntas immediatè à Deo, & per quam elicitam Deus mediatè tantum applicat ad cæteros actus ſubſequentes, in quantum primo immediatè applicavit ad ipſam, & per ipſam voluntas immediatè applicat ſe ad reliquos actus ſubſequentes, & ſic Deus mediante voluntate vt ſe applicante, applicat mediatè ad actus ſubſequentes; nullum autem eſt inconveniens in eo quod Deus mediatè applicet,& moveat voluntatem,aut mentem Angeli per accidens ad dictamen defectuoſum, & volitionem malam, quatenus videlicèt immediatè applicat ad dictamen rectum, & volitionem bonam, & per volitionem bonam voluntas deficientèr ſe applicat ad dictamen defectuoſum, & medio illo,ad volitionem malam, quia hoc pacto defectus non tribuitur Deo vnicè, & ſpecialitèr moventi ad primam volitionem bonam, ſed tribuitur cauſę medię, nempè voluntati deficientèr moventi intellectum, & ſe ipſam per ipſam primam intentionem bonam.

110. Sed adhùc replicabis; quia ipſa prima intentio voluntatis eſt in ſe integra, & recta, & perfecta intentio finis: Sed ipſamet eſt applicatio mentis angelicę ad ſubſequentes actus: Ergò eſt etiam applicatio recta, integra, & perfecta: Ergò per illam non poteſt voluntas ſe applicare, niſi rectè, integrè, & perfectè: Sed hoc modo non poteſt, nec per accidens, ſe applicare ad dictamen defectuoſum, & malam volitionem: Ergò. Denique, quia ſi ſolum per accidens voluntas ſe applicat ad dictamen defectuoſum, & medio illo ad volitionem malam, nec voluntariè, & per ſe peccabit, ſed caſualitèr, involuntariè,& per accidens: Ergò peccatum non imputabitur illi, nec erit culpa ipſius.

Reſ-

111. Reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: Sed ipſamet eſt applicatio activa libera, & defectibilis in applicando phyſicè, & efficientèr ad reliquos actus, concedo: Eſt applicatio neceſſaria, & indefectibilis ab integritate debita in munere applicandi, & movendi phyſicè, & efficientèr, nego minorem, & conſequentiam. Quia ſtat optimè, quod ipſa prima intentio ſit in ſe ſancta, iuſta, & recta in ſe ipſa vt elicita relatè ad ſuum obiectum, ſivè in eſſendo, & quod ipſa ſit per identitatē applicatio ad reliquos actus, & nihilominus quod ſit applicatio, nō quidem neceſſaria, & per modum naturę ad vnum, ſed libera, & cum indifferentia, & diviſibilitate ad plura diviſim cogitanda, attenta præcipuè diviſibilitate intellectus moti per ipſam, & ad plura diviſim volenda, ſecundum diviſionem, & diverſitatem cogitationum mentis motę.

112. Hoc explicatur clatè in voluntate humana mota vnicè, & ſpecialitèr à Deo ad appetitum, amorem, & volitionem boni in communi, ſeù ad vniverſale obiectum, quod eſt bonum, ex quo primo appetitu bono, & recto, vtpotè ex inſtinctu Authoris naturę, ex illo inquam, & per illum mens humana ſe applicat, & movet activè ad reliquos actus particulares, vndè ille primus eſt applicatio activa, libera, & indifferens, tùm ad diverſas cogitationes boni, & finis in particulari, vel rectas, vel defectuoſas, tùm ad volitiones diſtinctas finis, nempè vel ad rectam, media recta, & integra apprehenſione finis, vel ad malam, & peccaminoſam, media apprehenſione, aut cogitatione defectuoſa boni, & finis. Vndè ſæpè ſolet contingere, quod mens humana per appetitum, & amorem boni, & beatitudinis in communi ſe applicat ad cogitandum bonum, & beatitudinem in particulari, & per accidens incidit in cogitationem defectuoſam, & practicè erroneam, & media illa, per eundem appetitum boni in communi de ſe rectum, & bonum, movetur, & vrgetur ad volitionem pravam, & peccaminoſam beatitudinis in illo bono ſpeciali, in quo eam defectuosè cogitavit. Vbi clarè perſpicitur, quomodo voluntas ex intentione, & per intentionem bonam, & rectam, mens humana ſe movet, & applicat per accidens, & deficientèr ad defectuoſam cogitationem, & media illa ad peccaminoſam volitionem finis in particulari. Sic ergò in Angelo, quamvis prima intentio finis ſit recta, iuſta, & ſancta.

113. Sed dices, eſſe diſparitatem, quia in voluntate humana illa prima volitio, aut intentio via generationis eſt tantum de bono, & beatitudine in communi, & ideò poteſt ex illa, & per illam ſe applicare ad bonum, & finem in particulari deficiens, & ad pravam volitionem finis in particulari; cæterùm prima volitio Angeli ponitur à nobis recta, & integra, ac iuſta, circa beatitudinem in ſpeciali, nempè in Deo vt fine ſupernaturali, & ex intentione ſancta, & iuſta, imò & ſupernaturali, & per illam implicat, quod mens humana applicetur ad dictamen defectuoſum, & volitionem peccaminoſam alterius finis. Reſpondeo, quod licèt prima volitio mentis humanę ſit erga bonum in communi, non proptereà deſeruit eſſe in ſe recta, & bona relatè ad ſuum obiectum, & nihilominus in munere movendi, & applicandi poteſt eſſe deficiens, & intentiva applicatio ad dictamen defectuoſum, & medio illo ad intentionem pravam mali finis in particulari; non ergo ex quo ſit bona, & recta intentio relatè ad ſuum obiectum, & in ſe ipſa, probatur legitimè quod non poſſit movere, & applicare activè mentem ad dictamen defectuoſum, & medio illo ad pravam volitionem, & ad hoc adduximus illam paritatem.

114. Licèt autem in Angelo ponamus primam intentionem, & volitionem ad beatitudinem ſpecialitèr in bono divino iuſtè, & rectè appetito, & ideò eam integrè iuſtam, & rectam quoad ſpeciem, nihilominus illa importat hæc duo, nempè, & quod eſt appetitus, & amor beatitudinis, & quod eſt appetitus, & amor iuſtus illius in bono, in quo debet appeti, & amari, & modo debito. Ex quo igitur eſt appetitus, & voluntas beatitudinis, poteſt movere, & applicare mentem humanam ad cogitandum, & volendum beatitudinem defectuosè, & ſine debito modo, & regula, licèt ex quo illa eſt recta, & ſecundam regulam ad hoc non moveat, quia poteſt voluntas ad ſe movendum, & applicandum vti illa prima intentione recta, & ſancta, non plenè, & adæquatè, & integrè, ac indificientèr, ſed inadæquatè, & deficientèr ab integritate, & regula, qua illa elicita fuit ex inſtinctu ſuperno Dei ad illam ſpecialitèr applicantis, & moventis.

115. Quę doctrina licèt apparentèr

tèr difficilis, & à paucis bona intellecta, videtur genuina ad mentem Anſelmi ſuprà allegati, *num.* 50. dicente, quod *neceſſe fuit, vt Deus* in Angelo *faceret vtramque voluntatem convenire*, nempè, *vt beatus eſſe velit, & iuſtè velit*; (attende ſequentia) *vt cum per hoc quod volet beatus eſſe, modum poſſit excedere, per hoc quod iuſtè volet, nolet excedere.* Itaque licèt in primo inſtanti neceſſe fuit, quod Deus in voluntate Angeli vtrumque coniungeret, & quod vellet beatitudinem, & quod illam rectè, ac iuſtè vellet, tamen ex hoc quod eſt velle beatitudinem poterat modum excedere, & ſe movebat contingentèr, & defectibilitèr ad illam ſine debito modo, & menſura appetendam; ex hoc autem quod iuſtè illam volebat, nolebat modum excedere. Ecce quomodo per eandem iuſtam volitionem, & poterat modum excedere, & nolebat modum excedere, per illam vt iuſtam [illegible]at modum excedere, per illam ſecundum gradum communem volendi beatitudinem poterat modum excedere, applicando nempè ſe ſine modo, & ſine regula; quia licèt illa prima voluntas in ſe, & in eſſendo, & in volendo eſſet iuſta, in movendo tamen, & applicando poterat deficere ab integritate, & iuſtitia, & à regula, modo explicato, ex quo nempè erat appetitus beatitudinis, licèt non ex quo erat iuſtus, & rectus.

116. Nec obſtat, quod illa prima volitio foret ſupernaturalis, quia ſolum erat ſupernaturalis ex ſpeciali obiecto, & ex gradu differentiali; ex gradu tamen communi appetendi beatitudinem non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis, & ſic poterat movere, & applicare deficienter; ſicut enim actus, quo ſancti diligunt Deum, (vt ſuprà vidimus ex Div. Thom. *quæſt. 6. à num.* 77.) habet, & rationem genericam de ſe naturalem amandi finem, & beatitudinem; & rationem ſpecificam ſupernaturalem amãdi illam in Deo, & ad illum amorem quantum ad gradum communem naturalem movetur voluntas ex appetitu naturali beatitudinis in communi; ſed ad illum quantum ad differentiam ſupernaturalem movetur ex gratia adiuvante; cur quantum ad movere idem dici non poterit, quod ſcilicèt voluntas per illum actum ſpecificè ſupernaturalem poſſit ſe movere, vel vtendo illo inadæquatè ſecundum rationẽ naturalem appetitus beatitudinis, & ſic per illum ſe movendo deficientèr, & per accidens ad cogitationem, & dictamen defectuoſum? Vel vtendo illo adæquatè, ad dictamen rectum, & integrum? Lege quę diximus, *quæſt.* 5. *à num.* 152. *vſque ad finem.*

117. Sed dices: Ibi diximus, quod ex intentione vniverſalis honeſtatis, nec ex dilectione charitatis, adhùc pèr accidens non poterat procedere immediatè electio mala, nec conſultatio defectuoſa, & culpabilis: Ergo inconſequentèr modo aſſerimus oppoſitum. Reſpondeo, quod alius eſt modus quo intentio movet ad electionem mediorum ad finem, alius quo prima intentio, & volitio voluntatis movet ad ſecundam; intentio enim finis, cum per ſe, & formaliter immediatè movet ad electionem mediorum ad finem, ſolum eſt prior ad illam ordine naturę, & electio ordine naturę poſterior, ſed ordine durationis ſunt ſimùl, & nequit voluntas eligere ad finem media certa, & ſpecifica, niſi ex intentione finis ſpecialis, & vtendo illa ſecundumquod eſt talis finis ſpecialis intentio.

118. Attamen prima intentio, & volitio Angeli movet ad ſecundam, non tanquam intentio finis ad electionem mediorum ad ipſum, ſed tanquam primus motus voluntatis ad ſecundum ordine durationis etiam circa finem; ſeu tanquam volens, & amans finem in primo inſtanti ad illum etiam volendum, & amandum in ſecundo, & ſequentibus, ſivè ad continuandum motum; hoc autem modo prima intentio movens voluntatem eſt prima non ſolum ordine cauſalitatis, & naturę, ſed etiam ordine durationis ad ſecundam, & ſic prima poteſt eſſe recta, & ſecunda prava, quia non coexiſtunt, & in movendo ad ſecundam poteſt non attendere ad regulam primę, ſed movere quia vult bonum, non quia illud vult ſecundum regulam, & ex illa poteſt moveri voluntas ad volendum abſolutè, & ſine regula bonum, non quidem per ſtrictam electionem, quia implicat voluntatem ſe movere ad ſtrictam electionem, & conſultationem, niſi attenta regula, & menſura finis, ad quam media ſunt eligenda, & ideò ſuprà diximus, quod primum peccatum Angeli non potuit eſſe per propriam, & ſtrictam electionem. Vndè nulla eſt paritas, nec oppoſitum dicimus in præſenti, quod nempè poſſit Angelus per rectam intentionem finis debiti ſe movere ad primam electionem malam mediorum ad talem finẽ, ſed quod poſſit ſe movere ſucceſivè, & per accidens, ſeu deficientèr ad iterum

volendum finem defectuoſè, & pravè, id eſt, ſine regula, qua primo illum voluit.

119. Ex quibus iam ad ſecundam replicam, ex *num.* 109. nego ſequelam, quia peccatum pro formali non petit, imò nec regularitèr poteſt eſſe directè, & per ſe voluntarium, ſed ſolum indirectè, & per accidens, quatenus ly *per accidens* idem ſignificat, ac præter intentionem; quia ſcilicèt nemo intendens in malum operatur: Et ſi hoc ſolum intendat arguens, nihil abſurdi probat contra nos. Si vero intendit, quod peccatum erit caſuale, & omninò involuntarium etiam indirectè, negamus hanc ſequelam; quia licèt voluntas Angeli, quantum eſt ex parte primæ intentionis bonæ, ſe applicer omninò per accidens ad volitionem ſeqnentem malam, quia videlicer per illam primam intentionem bonam, per ſe loquendo, ſolum ſe applicat ad bonum, & per accidens eſt reſpectu ipſius, quod ſequatur actus malus; tamen attento medio, nempè dictamine defectuoſo, defectuoſè proponenti bonum, & finem, iam ex motione voluntatis moventis ſe ipſam ſecundum tale dictamen defectuoſum, per ſe ſequitur volitio mala, & inordinata; non quidem perſeitate intentionis, vt dictum eſt, ſed perſeitate cognitionis defectuoſè, & inconſideratè proponentis bonum: Et hoc ſufficit, vt ille actus malus voluntatis ſic ſecutus minimè ſit caſualis, nec omninò involuntarius, aut inculpabilis, ſed ad ſummum ſequitur, quod ſit inconſideratus, & quantum ad malitiam ſolum indirectè voluntarius, & præter directam intentionem; ſed nihilominus indirectè manet voluntarius, & per ſe procedens malus ex defectu intellectus inconſideratè, & defectuoſè proponentis, quod certè ſufficit vt ſit culpabilis, & imputetur ad culpam ipſi Angelo. Vide ſuprà, *quæſt. præced. num.* 74. & 75.

120. Ut alia, quæ ſolent importunè hic opponi, facilè ſoluas, notare placuit primo, quod in prima bona intentione voluntatis opus eſt duo ratione noſtra diſtinguere munera: Primum eſt tendentia illius directa in obiectum ſecundum cognitionem primam proponentem ipſum; & hoc ſenſu mala eſſe non poteſt, niſi cognitio præviè regulans, & proponens defectuoſa ſit, qualis eſſe non poteſt, ſi eſt inſtinctus Dei primo, & vnicè moventis intellectum: Secundum munus eſt movere quoad exercitium intellectum ad iterum cogitandum, & proponendum bonum, & medio intellectu proponente; ſe ipſam ad iterum volendum, ſeù continuandum in velle bonum, & finem; & hoc ſecundum munus non eſt intentionale relatè ad obiectum, ſed phyſicum relatè ſcilicèt ad ſubiectum, & in genere cauſæ efficientis phyſicè moventis, & applicantis. Secundò noto, quod munus movendi, & applicandi ſequitur, vt quædam proprietas, ad munus intentionale volendi, & tendendi in obiectum; ideò enim voluntas intellectum, & ſe ipſam movet ad cogitandum, & volendum, quia vult finem, & bonum, ſeù quia intendit ipſum conſequi, & ideò hac ipſa intentione ſe movet, medio intellectu, ad proſequendum in tali conatu, quæ motio eſt ſubiectiva, quia non eſt relatè ad obiectum volitum, ſed relatè ad ſubiectum volens; eſt etiam phyſica, quia non eſt per obiectum obiectivè aliciens, ſed eſt per vim ſubiectivam ipſius intentionis ex parte actus, vi cuius intellectum, & ſe ipſam movet, & applicat, quoad exercitium, ad cogitandum, & volendum, & quantò intentio eſt magis efficax, & maiori conatu intendens finem, tantò maiori vi, & efficacia movet in intellectum ad cogitandum, & ſe ipſam ad volendum quod ad finem conducere poſſit.

121. Notandum eſt tertiò, quod intentio voluntatis, vt eſt actus voluntatis, de ſe non movet intellectum qnoad ſpeciem cogitandi determinatè hoc vel illud, quia cum voluntas de ſe ſit cæca, eius impulſus, & motio non eſt diſtinctiva, & diſcretiva inter obiectum, & obiectum, ſed tantum ad exercitium cogitandi, vel excogitandi in ordine ad finem intentum. Ex quo ſequitur, quod intellectus motus à voluntate ad exercitium cogitandi, vel excogitandi quod conveniat fini intento, licèt non poſſit non cogitare, & excogitare, ſed neceſſario ex ſuppoſitione cogitet, & excogitet relatè ad finem, quod ad finem conveniat; nihilominus cogitat, & excogitat cum indifferentia, & vaguitate, iam hoc, iam illud, ſecundum varias rationes finis, & accipiendo finem iam ſecundum vnam rationem, iam ſecundum aliam, penès diviſibilitatem ipſius intellectus; & ſic poteſt multum deficere in modo accipiendi finem pro regula, & menſura cogitandi ea, quæ ſunt ad finem, & proponere voluntati finem ſub ratione aliqua deficienti per cogitationem inconſideratam, & tunc voluntas media illa cogitatione perpriorem

rem intentionem, & ex vi illius movebitur deficiendo à regula debita in finem indebitè acceptum, & reipſa peccabit, non per ſe ex vi prioris intentionis, per ſe tamen ex vi cogitationis, & dictaminis defectuoſi intermedij, quo mediante intentio movet, & ex illa movetur voluntas; & ſic ex defectu cogitationis, ſeù dictaminis intellectus per ſe procedit peccatum in voluntate, ſeù in actu voluntatis, ad quem ſe movet voluntas per bonam intentionem medio dictamine defectuoſo. Hæc prolixè fateor inculco, quia ex his pendet iſta, & plures aliæ difficultates in Sacra Theologia.

122. Ex dictis denique colligitur, quo pacto Angelus poteſt peccare in ſecundo inſtanti, motus à ſe ipſo vt rectè volente, & indefectibilitèr intendente finem in primo, & non potuit in primo peccare vt motus, & applicatus vnicè à Deo, & hoc abſque omni circulo, aut mutua prioritate, ſemper difficili, ſed proceſſu ſemper recto; quia nempè in primo inſtanti intellectus Angeli primo, & vnicè movetur à Deo ad primam cognitionem practicam de fine, quæ eo ipſo, quod ſpeciálitèr eſt à Deo, non poteſt non eſſe recta, & de fine debito; ſecundo voluntas ea recta cogitatione, aut dictamine informata, etiam vnicè, & ſpecialitèr movetur à Deo quoad exercitium ad amorem regulatum ea recta cognitione, & dictamine, & ſic vult, & amat, & intendit finem debitum à Deo ſibi dictatum, ex ſpeciali motione Dei, & in hoc inſtanti non poteſt eſſe peccatum Angeli.

123. Deindè, ea intentione conſtituta in actu voluntas, ſeù mens Angeli movet ſe ipſam quoad exercitium ad cogitandum de fine, & de his, quæ ſunt ad finem, & ad continuandum, vel itterandum conatum ad finem, quæ motio, licèt efficax, & determinans quoad exercitium, non determinat per ſe intellectum quoad certam rationem finis accipiendam, aut ſecundum eam cogitandum, vel dictandum, ſed intellectus motus quoad exercitium à propria voluntate ad cogitandum de his, quæ ſunt ad finem, ex própria vniverſalitate, & diviſibilitate poteſt indifferentèr accipere finem ſecundum diverſas rationes vagè, & diviſim, & interdum finem accipit ſecundum rationem deficientem, & illum cogitat, & proponit in bono indebito inconſideratè, & tunc voluntas medio tali dictamine defectuoſo, movetur iam ex prima intentione de ſe, & in ſe bona, ad volitionem malam, & in ea incurritur primum peccatum, ſed iam in ſecundo inſtanti, & in ſecunda operatione ordine durationis ſecunda; & totum hoc abſque circulo aut mutua prioritate, per deſcenſum rectum ex prima intentione bona, movente, & influente medio dictamine defectuoſo ad ſecundam volitionem malam. De quo vide *tract. de Provid. quæſt. 11. à num. 47. & quæſt. 20. à num. 10.*

SECUNDUM ARGUMENTUM ex capite libertatis.

124. OBIJCIUNT ſecundo, quia Angelus in primo inſtanti liberè ſe convertit in Deum, & liberè Deum dilexit ſuper omnia: Ergò potuit Deum non diligere, nec ſe ad illum convertere: Ergò & peccare. Confirmatur: Iuxta communem ſententiam, & præſertim Thomiſtarum, Angelus in primo inſtanti habuit præceptum amandi Deum, vt vltimum finem; & hoc præceptum liberè adimplevit: Sed liberè adimplere illud præceptum eſt poſſe peccare: Ergò potuit peccare. Maior patet, quia Angelus meruit in primo inſtanti, & meritoriè adimplevit illud præceptum: Ergò & liberè. Minor vero probatur, quia liberè obedire præcepto dici poſſe non obedire præcepto in ſenſu compoſito libertatis ad obediendum, ſeu poſſe non obedire cum libertate obediendi: Sed poſſe non obedire cum libertate obediendi, eſt poſſe peccare: Ergò liberè obedire præcepto eſt poſſe peccare. Maiorem probant, quia liberè obedire præcepto eſt obedire cum libertate non obediendi: Ergò eſt poſſe liberè non obedire. Sed liberè non obedire, eſt non obedire cum libertate obediendi, & conſequenter in ſenſu compoſito talis libertatis: Ergò liberè obedire eſt poſſe non obedire ſimul cum libertate obediendi. Minor vero etiam probatur, quia libertas obediendi conſtituitur per præceptum cognitum: Ergò poſſe non obedire cum libertate obediendi eſt poſſe non obedire cum præcepto cognito: Sed hoc eſt formaliſſimè poſſe peccare: Ergò. Hoc argumentum valdè magnificatur à RR. Jeſuitis.

125. Communis autem ſolutio Thomiſtarum, reducitur ad hoc, quod Angelus in primo inſtanti liberè obedi-

vit præcepto, & liberè Deum dilexit, libertate contradictionis, & quoad exercitium; & hanc ſalvari in primo inſtanti, quia in eo Angelus potuit omittere amorem potentia antecedenti, & in ſenſu diviſo præciſivo ſaltem, ſeu quia potuit omittere, & non obedire omiſsione purè negativa, non privativa. Et vniverſalitèr vtuntur ea ipſa doctrina, qua communitèr conciliare conantur libertatem, & meritum Chriſti in actibus præceptis cum præcepto connexo infallibilitèr cum actu præcepto.

126. Verumtamen hic modus reſpondendi, vt ſuprà vidimus *quæſt.* 17. ſeminarium eſt plurium difficultatum inextricabilium, & maiorem vim tribuit contrarijs illo argumento vtentibus. Cuius in cauſa eſt, quod RR. Thomiſtæ incautè plura aliquando admittunt, ex his quæ ſupponuntur à contrarijs, eo præciſè, quia vt quid certum, & commune ab illis proponitur, & indè argumentis illorum vim tribuunt, quam non haberent, ſi quod ſupponitur exactè examinaretur. Undè pro argumento præſenti, prius examinandum eſt, an Angelo in primo inſtanti impoſitum fuerit præceptum rigoroſum, & proprium de diligendo Deo; & item an, & quo modo in primo inſtanti meruerit, & liberè dilexerit Deum, & non id vt certum cæco modo ſupponendum.

127. Igitur, quantum ad primum de præcepto, certum eſt, quod propriè loquendo præceptum eſt valde diſtinctum à lege, præſertim naturali, & ſignata per modum inſtinctus in mente intellectuali; hæc enim eſt generalis, & ex prima inſtitutione naturę intellectualis illi inſtincta, vel ſi ſpectet ad ordinem ſupernaturalem, per ipſam elevationem, & ordinationem naturæ ad finem ſupernaturalem ex inſtinctu Dei Authoris ſupernaturalis inſtincta generalitèr; indiſtinctaque ab ipſa cognitione practica directa vltimi finis vt talis, ſeu ſummi boni vt iure exigentis in primis, & ante omnia amari. Attamen præceptum ex propria ratione nunquam eſt generale, nec naturale, nec per modum inſtinctus, ſed ſemper eſt particulare, & de aliquo actu particulari, quod præceptum reſpicit pro obiecto præcepto, & iuſſo; vndè inter legem explicatam, & præceptum, hæc eſt differentia, quod præceptum eſt motivum obiectivum virtutis obedientiæ, & obligat formalitèr ratione obedientiæ ſuperiori debitæ, & debet ſignatè præcognoſci vt obliget, & moveat ad actum præceptum; at vero lex naturalis, aut ſupernaturalis inſtincta per modum inſtinctus naturalis, vel ſupernaturalis, propriè loquendo, non eſt obiectum aliquod repræſentatum intellectui, nec motivum obiectivum obedientiæ ſpecialis, nec obligat per prius ad actum obedientiæ, nec media obedientia formali, nec debet ſignatè præcognoſci; ſed eſt cognitio, aut dictamen exercitum intellectus ex inſtinctu Dei participatum, quo intellectus proponit ſuæ voluntati finem vltimum debitum, ſeu ſummum bonum, vt iure obligans obiectivè ad ſui amorem vt finis quæ cognitio, aut dictamen per ſe & formalitèr exercitè obligat mentem ad finem debitum, quem proponit, amandum, & opus non eſt, quod reflexè, & ſignatè tale dictamen cognoſcatur, vt obligare poſsit; imò vt reflexè cognitum non obligaret immediatè ad amorem Dei, aut finis debiti, ſed ad alium primum actum, quod eſt impoſsibile.

128. Ex quo ſuppono ſecundò, Angelo in primo inſtanti, nec impoſitum fuiſſe, nec potuiſſe imponi præceptum proprie tale de deligendo Deo, imò nec potuiſſe ex obedientia ſpeciali primo diligere Deum ſuper omnia. Patet, quia diligere Deum ex obedientia ſpeciali, eſt exercere per prius actum obedientiæ formalis erga Deum vt præcipientem, & ex tali obedientia moveri ad diligendum Deum ſuper omnia: Sed hoc penitus repugnat Angelo in primo inſtanti: Ergò & diligere Deum ex obedientia formali, & conſequentèr nec habere præceptum ſtrictè tale de Deo diligendo. Minor patet, quia obedientia formalis eſt virtus moralis circa media, diligere vero Deum vt vltimum finem eſt primus actus, quem primo debet elicere creatura rationalis ante omnes actus virtutum moralium, & à quo debet incipere in proceſſu practico, eſtque actus virtutis Theologicæ: Sed penitus repugnat, quod Angelus in primo inſtanti incipiat ab actu virtutis moralis obedientiæ, tanquam à primo, & ex illo moveatur ad primum amorem Theologicum circa finem, id eſt, ad diligendum Deum ſuper omnia, nam debitus ordo virtutis, & charitatis poſtulat, vt in primis, & ante omnia diligatur Deus, vt vltimus finis, & ex amore Dei, eius præceptis obediat; contrarius vero, & inverſus ordo, eſſet præpoſterus: Ergò. Vide *tract. de Spe, quæſt.*

quæſt. 20. *à num.* 6. & ſuprà *quæſt.* 17. *à num.* 51.

129. Ex quo denique infertur Angelum in primo inſtanti, non habuiſſe aliam obligationem ad diligendum Deum ſuper omnia, niſi quam ſecum affert primum dictamen legis naturalis, vel ſupernaturalis, quod per divinum inſtinctum habuit Angelus ſpecialitèr à Deo participatum; quod dictamen ex quo in primis proponit Deum vt finem vltimum ſuper omnia, & antè omnia amandum, obligat formalitèr, & exercitè ad ipſum ſic amandum, & hæc obligatio eſt prima, & maior, & in vi cuius obligant omnes leges, & omnia præcepta; & licèt illud primum dictamen non ſit formalitèr, aut propriè lex, nec minus præceptum propriè tale, quia eſt directè de ipſo vltimo fine omnis legis, & præcepti, eſt tamen, & poteſt dici eminentèr lex, & præceptum, vt alibi explicavi. Quibus ſuppoſitis.

130. Iam de libertate dilectionis Dei in primo inſtanti angelico, paritèr dico, quod illa in primis non potuit eſſe libera terminativè, & vt *quod* ipſi Angelo, hoc eſt tanquam extremum libertatis, aut dominij, ſub eius dominio electivo cadens, quia voluntas Angeli ad primam dilectionem, & intentionem finis non potuit ſe liberè movere, nec liberè applicare, nec liberè ſe determinare, nec ſuprà illam eliciendam, vel non eliciendam exercere dominium, aut liberum arbitrium, vndè ſolum fuit libera initiativè, & vt *quo*, quia per illam ex ſpeciali inſtinctu, motione, & applicatione Dei à ſe elicitam conſtitutus fuit Angelus in actu ſe movens iam liberè, & indifferentèr ad iudicandum, & cogitandum de his, quę ſunt ad finem, & ſecundum diverſas rationes finis, & ad diverſimode pro ſuo iudicio, & arbitrio procedendum in reliquis actibus intellectus, & voluntatis, ſe determinando per ſuum iudicium, vel cognitionem practicam ad finem in hoc, vel in illo bono apprehendendum, & appetendum. Vndè illa prima intentio, per quam conſtitutus fuit Angelus in actu ſe movens indifferentèr ad cogitandum, & volendum circa finem, eſt libera activè, initiativè, inchoativè, & vt *quo*, non vero libera terminativè, paſivè, nec vt *quod.* Quia videlicèt eſt primus actus, quo mens Angeli incipit exercere dominium, & poteſtatem ſuprà ſe ipſam quoad reliquos actus ſubſequentes, ſed non eſt actus ſuprà quem, & ad quem habeat dominium anterius, quia ſuprà primum, nec ad primum ſuum actum non poteſt exercere dominium, alias non eſſet ille primus, ſed eſſet procedere in infinitum.

131. Ex quo etiam ſequitur, quod ille primus actus, ſeù illa prima intentio finis non poteſt eſſe meritoria conſummatè, & perfectè, & intranſitivè in ſe ipſa, ſed ſolum inchoativè, initiativè, & vt *quo* incipit mereri, & etiam vt forma meriti reſpectu aliorum actuum, quia ex fine intento formatur meritum operantis apud Deum. Ad modum quo ſuprà id ipſum diximus de amore neceſſario quo Anima Chriſti Deum ſuper omnia diligit, qui ſcilicèt eſt liber, & meritorius vt *quo*, & inchoativè, ſeù activè. Vide *quæſt.* 15. *num.* 125. Ex quibus prænotatis iam facilè.

132. Ad argumentum diſtinguo antecedens: Angelus in primo inſtanti liberè ſe convertit in Deum, & liberè Deum dilexit ſuper omnia, *liberè* inquam terminativè, ſeù per libertatem, & dominium ſuprà ipſum dilectionem exercitum, & ad ipſam terminatum, nego antecedens: *Liberè* inchoativè, & activè per ipſam dilectionem liberè ſe movendo ad actus ſubſequentes, concedo antecedens. Et nego conſequentiam de vera poteſtate dominij, & libertatis, quia ſuper primum ſuum actum, quem neceſſario habet Angelus ex inſtinctu, & ſpeciali applicatione ſuperioris moventis, implicat quod Angelus habeat verum dominium, & libertatem ad ipſum terminatum; ſicut quod ille primus actus ſubſit eius dominio, & liberę poteſtati, ſicut etiam quod poſsit ad ipſum, vel ad oppoſitum pro ſua libertate, & dominio ſe determinare; licèt per ipſum incipiat exercere dominium, & libertatem ad reliquos ſubſequentes, quatenus per ipſum ſe movet cum indifferentia activa ad reliquos, & ſic eſt liber vt *quo*, & active, ſeù initiativè, & hoc tantum pacto concedimus, quod Angelus in primo inſtanti diligit Deum *liberè*, loquendo de libertate dominij, & poteſtatis; ad quod minimè requiritur, quod poſsit ipſum non elicere, vt per ſe patet, ſed ſatis eſt, quod poſsit per ipſum ſe determinare medio iudicio rationis ad hunc, vel illum ex ſubſequentibus actibus.

133. Ad confirmationem, vel nego maiorem, vel illam diſtinguo: Angelus in primo inſtanti habuit præceptum propriè tale, prout eſt obiectum mori-

vum virtutis moralis obedientię, & diligendo Deum, nego maiorem, & quod hic ſit ſenſus Thomiſtarum: Habuit præceptum ſumptum pro cognitione practica ex Dei ſpeciali inſtinctu proponente directè Deum vt ſummum bonum, modo obligatorio ad ipſum amandum, concedo maiorem quoad primam partem, & diſtinguo ſecundam: Et hoc *liberè* adimplevit, *liberè* inquam terminativè, & paſivè, per libertatem, & dominium ad ipſum non adimplendum, nego: *Liberè* inchoativè, & activè, vel vt *quo*, relatè ad ſubſequentes actus, concedo maiorem: Et diſtinguo minorem: Liberè adimplere præceptum eſt poſſe peccare, quando eſt libertas ad illud implendum, vel non implendum terminata, concedo: Quando eſt libertas per actum adimpletivum initiata, & inchoata ad reliquos actus ſubſequentes, nego minorem, & conſequentiam. Ad probationem maioris, ex eo quod Angelus meruit in primo inſtanti, non conſtat, ſolum meruiſſe per primum actum vt *quo*, & initiativè, & hoc pacto ille actus primus fuit liber. Ad probationes minoris, in primis poteſt negari ſuppoſitum, quia in illis apertè ſupponitur præceptum propriè tale ad primum actum dilectionis Dei in primo inſtanti angelico, quod certè penitùs eſt impoſsibile, vt ex dictis conſtat, ſicut quod primus actus fuerit obedientia, aut inobedientia alicui præcepto, quę eſſe non poteſt niſi ex amore alicuius finis, qui amor neceſſario debet præcedere omnem obedientiam, vndè inconſideratè ſolum ſupponitur, quod Angelus ad primum actum habuerit præceptum cum libertate obediendi, vel non obediendi. Quo ſuppoſito negato, vis argumenti enervata manet.

134. Quod ſi pro præcepto diligendi Deum intelligatur dictamen, ſeù cognitio practica ex inſtinctu ſpeciali Dei moventis, & dictantis proponens Deum vt ſummum bonum modo obligatorio ad ipſum diligendum, & pro obedientia intelligatur conformitas voluntatis cum illo dictamine formali, & ſequela illius, quę ſanè improprijſsimè dicitur obedientia præcepti; in tali inquam ſenſu, dico, quod Angelus in primo inſtanti liberè ſequutus eſt, & ſe conformavit illi primę cognitioni practicę, eodem modo libertatis, quo ex Dei inſtinctu, & motione ſpeciali Deum dilexit, nempè initiativè, inchoativè, & vt *quo* relatè ad reliquos actus, non libertate, & dominio ſuprà talem dilectionem, aut ſequelam illius primi dictaminis; quia ſuprà illos primos actus intellectus, & voluntatis, Angelus non habuit dominium aut libertatem, vt per ſe notum videtur, licèt per illos inceperit exercere dominium ad reliquos ſubſequentes, & ideò ille primus amor, & prima conformitas cum primo dictamine fuit libera inchoativè, activè, & motivè relatè ad ſubſequentes actus.

135. Ex quibus iam infertur, Angelum minimè habuiſſe verum dominium, aut poteſtatem ad omittendam primam dilectionem Dei, ſeù amorem vltimi finis, nec hoc eſſe vllo modo neceſſarium, vt ille actus ſit reſpectu Angeli prædicto modo liber, nempè inchoativè, activè, & vt *quo* ad reliquos, ſeu libertate per ipſum inchoanda ad reliquos actus; quia ad hoc ſolum requiritur, quod per ipſum poſsit medio iudicio rationis ſe determinare diviſim ad ſubſequentes, vel ad ipſorum omiſsiones, minimè vero, quod ad ipſum omittendum poſsit ſe determinare, aut quod illum actum poſsit pro ſua libertate, & dominio omittere, quia hoc eſſet habere libertatem, & dominium ſuprà ſui primum actum, & motum, quod certè ex terminis repugnat. Undè tota illa difficultas, & concertatio de poteſtate Angeli ad omittendum actum primum dilectionis Dei ſuper omnia in primo inſtanti, pro qua defendenda, vel impugnanda, prolixè laboratum eſt apud RR. omninò evaneſcit, quia concedimus, & vltro fatemur, quod Angelus in primo inſtanti, nulla vera poteſtate potuit omittere liberè dilectionem Dei primam, qua primo Deum dilexit, licèt potuerit in illa non perſeverare pro ſequentibus inſtantibus.

136. Et quidem M. Gonet, planè fatetur in præſenti controverſia, quod licèt Deus poſsit abſolutè denegare Angelo in primo inſtanti ſuæ creationis auxilium efficax ad Dei dilectionem ſupernaturalem, non tamen ex hypoteſi, quod ipſum elevaverit ad ordinem ſupernaturalem, quia tali elevatione ſuppoſita tenetur Deus darè auxilium efficax ad eliciendum hunc actum in primo inſtanti: Ergò ſimilitèr Angelus ipſe ſuppoſita ſui elevatione ad ordinem ſupernaturalem, non poteſt omittere talem actum dilectionis Dei, vt finis ſupernaturalis. Patet conſequentia, quia voluntas creata non poteſt omittere actum aliquem, niſi cum ſubordinatione ad Deum potentem ſuſ-

pen-

pendere auxilium efficax ad illum actum: Ergò ſi ſuppoſita elevatione non poteſt Deus ſuſpendere auxilium efficax ad illam dilectionem primam, minus poterit voluntas Angeli illam omittere. Rurſus, quia vt latè ſuprà oſtendimus *quæſt.* 2. voluntas nullum actum poteſt liberè, & culpabilitèr omittere, niſi ex actu, qui ſit cauſa, vel occaſio talis omiſionis: Sed Angelus in primo inſtanti nullum poteſt elicere actum, per quem inferat, cauſet, vel occaſionet in ſe omiſionem primi actus circa finem, quia ante primum actum; ſeù amorem circa finem, implicat, quod præcedat alius: Ergò implicat, quod poſsit liberè, ſeù ex propria determinatione illum primum actum, vel amorem finis omittere.

137. Dicendum ergò eſt, quod ille primus actus amoris erga vltimum finem eſt elicitivè neceſſarius relatè ad ſuum obiectum, ad quem ſic eliciendum ex ſpeciali Dei inſtinctu, & applicatione movetur, & non ex propria determinatione, nec applicatione; vndè ille primus actus eſt Deo terminativè liber, & ſub Dei libertate, & dominio, quia Deus actu priori ſui intellectus, & vovoluntatis poteſt libere applicare, vel non applicare Angelum ad illum actum eliciendum; ſed non eſt terminativè liberum Angelo illum actum elicere, vel non elicere, nec ad hoc habet dominium; & libertatem, ſed hoc pacto ille actus quoad eſſe, & elici, eſt neceſſarius per modum connaturalis inclinationis ex inſtinctu creantis, & elevantis naturam; ſed nihilominus eſt liber activè, & vt *quo* relatè ad reliquos actus ſubſequentes, quia per illum incipit Angelus ſe movere ad cogitandum practice, & appetendum cum indifferentia, & libertate ad plura bona, & plures actus diviſim.

138. Sed replicabis primo, quia licèt primus amor Dei, vt vltimi finis naturalis in Angelo poſsit poni ita neceſſarius, non tamen primus amor Dei vt finis ſupernaturalis: Ergò tuunt dicta. Probatur antecedens, quia amor Dei vt finis ſupernaturalis tendit in Deum obſcurè propoſitum per fidem, etiam in primo inſtanti: Sed Deus vt obſcurè propoſitus per fidem, non poteſt neceſsitare ad ſui amorem: Ergò adhùc in primo inſtanti ille primus amor ſupernaturalis non poteſt eſſe neceſſarius. Confirmatur, quia poteſt voluntas Angeli illi amori ſupernaturali reluctari per virtutem naturæ, & illi impedimentum præſtare; ſicut in nobis contingit, quando omittimus liberè actum charitatis ex amore naturali alterius obiecti: Ergò ille primus amor ſupernaturalis in Angelo fuit liber quoad elici. Confirmatur ſecundò, quia in ſecundo inſtanti fuit Angelo liber ille actus charitatis erga Deum quoad elici; & tamen adhùc pro ſecundo inſtanti non potuit ſe applicare ad ipſum: Ergò licèt in primo inſtanti non potuerit ſe applicare ad ipſum, potuit eſſe liber quoad elici. Probatur minor, quia adhùc pro ſecundo inſtanti non potuit voluntas Angeli ſe applicare ad actum illum ſupernaturalis dilectionis Dei per actum naturalem, quia per actum merè naturalem non poteſt voluntas ſe applicare ad ſupernaturalem, vt per ſe patet; aliundè nec per alium actum ſupernaturalem priorem, quia non eſt alius prior actus ſupernaturalis ante ipſam dilectionem Dei, vt finis ſupernaturalis: Ergò.

139. Reſpondeo, negando antecedens. Ad probationem, diſtinguo maiorem: Amor Dei vt finis ſupernaturalis tendit in Deum obſcurè propoſitum per fidem, propoſitione ſpecialitèr facta à Deo per modum inſtinctus ſupernaturalis in prima elevatione ad finem ſupernaturalem, concedo: Propoſitione ſibi facta ab ipſomet Angelo in primo inſtanti cum indifferentia, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Deus vt obſcurè propoſitus per fidem non poteſt neceſsitare ad ſui amorem, per ſe loquendo, & ratione obiecti, concedo: Si proponatur per inſtinctum Dei determinatum ad talem amorem abſque indifferentia, tanquam primum, & vnicum bonum, nego minorem, & conſequentiam; fatemur enim quod Deus, quantumvis ſummum bonum; dum proponitur per fidem & obſcure, per ſe ex parte obiecti non rapit voluntatem, nec illam neceſsitat, ſi nimirum voluntas ſupponatur in actu potens ſe movere, & applicare ſivè ad ipſum, ſivè ad aliud bonum amandum; ceterùm cum voluntas non ſupponitur in actu vt potens ſe movere, ſed primò applicatur à Deo ex ſpeciali inſtinctu ad primum actum diligendi ipſum, quantumvis ille inſtinctus ſit obſcurus, & per fidem, tamen ex vi inſtinctus voluntas determinatur, applicatur, & movetur vnicè à Deo, & hoc modo neceſsitatur ad illum primum actum inchoativè eliciendum, licèt cum libertate ad reliquos

ſub-

ſubſequentes; ſicut in voluntate noſtra, cum ex inſtinctu Dei applicatur ad primum appetitum boni, & beatitudinis in communi; quæ certè beatitudo in communi non eſt maius bonum, quam Deus vt finis ſupernaturalis, vt de ſe poſsit neceſsitare voluntatem; ſed tamen quia in primo inſtanti initiativo vſus rationis proponitur per ſpecialem inſtinctū Dei vnicè moventis, & applicantis, ille primus appetitus boni, & beatitudinis in communi eſt neceſſarius intranſitivè quoad eſſe, & elici, licèt liber relatè ad reliquos actus ſubſequentes.

140. Ad primam confirmationem, negò antecedens, quia cum voluntas, & ipſe Angelus in primo inſtanti etiam moveatur ſpecialitèr à Deo, quantum ad virtutem naturalem appetendi, & etiam per modum inſtinctus naturalis ad ſuum vltimum finem naturalem, ſicut movetur ſpecialitèr ex inſtinctu ſupernaturali ad finem ſupernaturalem, non poteſt voluntas in illo primo inſtanti reluctari motioni divinæ ſupernaturali, ſeù ſupernaturali inſtinctui, niſi illa reluctatio, & reſiſtentia tribueretur Deo ſpecialitèr moventi, & applicanti, quod certè repugnat; vndè in illo primo inſtanti voluntas non poteſt impedire, nec reluctari motioni, & inſtinctui ſupernaturali, ſed ex ſuppoſitione elevationis ad ordinem ſupernaturalem neceſſario movetur cum ſubordinatione ad ipſum. Vide ſuprà *à num.* 18.

141. Ad ſecundam confirmationem, conceſſa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, omiſſa prima parte probationis, & conceſſa ſecunda, nego conſequentiam, quia licèt in ſecundo inſtanti non potuerit Angelus ſe applicare ad amorem Dei vt finis ſupernaturalis per alium actum diſtinctum, nec naturalem, nec ſupernaturalem, potuit tamen per ipſummet vt primo elicitum in primo inſtanti ſe applicare ad ipſum continuandum in ſecundo, & ad perſeverandum in illo, ſicut potuit illum non continuare, nec in illo perſeverare applicando ſe ad alium diverſum amorem diverſi finis: Et ideò continuatio, & perſeverantia in illo amore pro ſecundo inſtanti fuit perfectè, & conſummatè libera, deliberata, & meritoria; ipſe vero amor vt inchoatus in primo inſtanti fuit ſolum inchoativè, & tranſitivè, & vt *quo* liber, & meritorius relatè ad ſe ipſum cōtinuandum, & ad reliquos pro ſequenti inſtanti. Vide ſuprà *à num.* 129.

142. Ex dictis in hoc argumento, & eius ad ſolutione colliges, quod primus actus angelicę voluntaris elicitus erga vltimum finem, nec fuit vt *quod* liber, nec in poteſtate, & dominio voluntatis ipſum elicere, vel non elicere in primo inſtanti, nec voluntas habuit veram poteſtatem liberam ad illius omiſsionem pro primo inſtanti, nec in ſenſu compoſito, nec in ſenſu diviſo, eodem modo ac in ordine naturali voluntas noſtra non habet poteſtatem verè liberam ad omiſſionem primi appetitus erga bonum in communi; quia ſicut in ordine naturali primus appetitus, ſeù amor vltimi finis naturalis eſt neceſſarius vt *quod* & intranſitivè conſideratus in ſe ipſo, quia eſt per modum naturalis inſtinctus à Deo vt Authore naturali conſtituente voluntatem in actu circa primum appetibile, vt poſsit ex illo, & per illum liberè, & cum dominio ſe movere ad alia; atque adeò voluntas non poteſt illum primum amorem prævenire, nec impedire, nec liberè omittere, imò nec ad illum liberè ſe determinare, aut movere, vel applicare, ſed vnicè illum elicit determinatè mota, & applicata ſpecialilitèr à Deo.

143. Ita pariter in ordine ſupernaturali gratię, & in prima elevatione naturę ad finem ſupernaturalem, & ad ordinem gratię, quę eſt veluti alia creatio naturę, qua fit nova creatura in Deo, primus amor vltimi finis ſupernaturalis, qui eſt primum appetibile de tali ordine, etiam eſt à Deo Authore ſupernaturali per modum inſtinctus ſupernaturalis, ipſumque voluntas purè elicit mota, determinata, & applicata non à ſe, ſed vnicè, & ſpecialitèr à Deo, ac proindè abſque dominio, aut libertate ſuprà ipſum primum amorem finis ſupernaturalis, quia abſque poteſtate illum præveniendi, aut ſe determinandi, movendi, & applicandi ad ipſum, vel ad eius omiſſionem; vndè ipſum primum amorem finis ſupernaturalis elicere, vel non elicere in primo ſui eſſe, ſeù in primo inſtanti non cadit ſub dominio voluntatis; licèt per ipſum conſtitueretur in actu cum dominio, & libertate ſe movendi, & ſe determinandi ex vi illius ad alia bona ſecundo appetibilia. Vndè ille primus amor eſſet liber vt *quo*, & inchoativè, relatè ad bona ſecundò appetibilia, eſſetque, licèt non ſub dominio voluntatis, inchoativè tamē ipſum domininm voluntatis exercitum relatè ad alia bona, & ad alios actus ſequentes, quo inchoativa ſe mo-

moveret ad illos cum libertate, & dominio reſpectu illorum.

144. Colligitur ſecundò, quod dum contrarij contendunt, voluntatem non poſſe omittere illum primum amorem finis ſupernaturalis, ſi peccare non poteſt; vel ſi poteſt illum omittere, peccare poſſe, fruſtra omninò laborant. Vltro enim illis concedimus, quod voluntas non habet poteſtatem liberam, nec dominium ad illum primum amorem vltimi finis liberè omittendum, quia non habet dominium ſuprà ipſum, nec ille cadit ſub dominio voluntatis quoad primum ſui eſſe, ſed hoc pacto tantum cadit ſub dominio ſpeciali Dei; ac proindè ſalva, tutaque manet impotentia peccandi per liberam omiſsionem illius amoris in primo inſtanti. Nec opus eſt recurrere ad poteſtatem omittendi in ſenſu diviſo præciſivo, vel ad omiſsionem negativam ſecundum ſe, quę innumeras patitur difficultates, & nullatenus eſt neceſſaria. Et ratio eſt: Quia vel poteſtas ad omiſsionem illius primi amoris exigitur vt ille primus amor cadat ſub libertate, & dominio voluntatis quoad primum ſui elici, & eſſe; vel ſolum vt per illum voluntas conſtituatur in actu cum dominio, & libertate ad reliquos actus, & ad ipſum continuandum, vel non? Non quidem ad primum, quia ille primus amor quoad primum ſui eſſe non cadit ſub dominio voluntatis creatę, ſed vnicè ſub ſpeciali dominio Dei; nec item ad ſecundum, quia vt per illum actum conſtituatur voluntas cum dominio ad reliquos, & ad ipſum continuandum, minimè requiritur, quod ipſum poſsit omittere quoad primum illius eſſe, ſed ſatis eſt, quod per illum conſtituatur in actu cum dominio ad reliquos eliciendos, vel omittendos, & ad ipſum continuandum, vel omittendum in poſterum: Ergò fruſtra, vel defenditur, vel impugnatur illa poteſtas ad omittendnm illum primum amorem finis quoad primum illius elici, vel eſſe.

155. Sed dices: Div. Thom. ſæpè aſſerit Angelum meruiſſe in primo inſtanti per dilectionem Dei: Sed ad meritum requiritur libertas in actu, per quem voluntas meretur, ita vt poſsit illum omittere, quia nemo meretur in actu quem omittere non poteſt: Ergò opus eſt adſtruere, quod Angelus potuit omittere illam Dei dilectionem quoad primum ſui elici, vel eſſe. Reſpondeo, quod cum Div. Thom. ait, Angelum meruiſſe in primo inſtanti, non eſt ſenſus, quod in illo, & per primam Dei dilectionem meruerit conſummatè, vt *quod*; & intranſitivè, vt *quo*, & tranſitivè ad reliquos actus ſequentes, modo quo ille actus dilectionis quoad primum ſui eſſe fuit liber; & ad hoc non requiritur, quod potuerit liberè illum actum omittere quoad primum ſui eſſe, aut illum prævenire, vel impedire, ſed ſatis eſt, quod per illum inchoaverit deliberationem cum dominio, & libertate ad reliquos exercendos, vel omittendos. Vnde ipſe Mag. Gonet, in præſenti controverſia, notat, quod licèt Angelus in primo inſtanti meruerit præmium perfectum, & plenum, non tamen pleno, & perfecto modo, quia licèt liberè illud meruerit, non tamen movendo ſe, ſed vt peculiariter motus, & applicatus à Deo. Et Div. Thom. *1. part. quæſt. 62. art. 5. in corp.* expreſsè tenet, quod Angeli boni poſt vnum, & primum actum meriti ſtatim conſequuti ſunt beatitudinem; quod certè ſalvari non poteſt, ſi Angeli omnes in primo inſtanti perfectè, & conſummatè meruerunt beatitudinem, alias enim omnes in ſecundo eam ſtatim accepiſſent: Dicendum eſt ergò, quod in primo inſtanti omnes meruerunt inchoativè, & imperfectè beatitudinē, in ſecundo vero boni perfectè, & conſummatè, hoc eſt, cum plena deliberatione meruerunt; & ſic actus meriti conſummati inchoatus fuit in primo; & conſummatus in ſecundo, & poſt talem actum meriti conſummatum ſtatim acceperunt beatitudinem; mali vero Angeli, quia non perſeverarunt deliberatè in merito inchoato, ſed in ſecundo inſtanti deliberatè peccaverunt, propterea damnati ſunt.

RELIQUA ARGUMENTA ſolvuntur.

156. OBIJCIES tertiò: Homo poteſt peccare in primo inſtanti vſus rationis: Ergò & Angelus in primo inſtanti ſuę creationis. Conſequentia videtur nota: Quia homo in primo inſtanti vſus rationis non poteſt ſe movere, nec ſe applicare ad primum amorem finis, ſed neceſſario applicatur ſpecialitèr à Deo, vel ſi hoc negatur in homine, id ipſum negari poteſt in Angelo: Ergò eadem ratio concurrit in homine, ac in Angelo, vt pro primo inſtanti vſus rationis poſsit, vel non poſsit peccare. Antecedens vero vi-

de-

detur certum : Quia iuxta Div. Thom. 1. 2. *quæſt.* 89. *art.* 6. puer perveniens ad vſum rationis tenetur in primo inſtanti ſe convertere ad Deum , quam obligationem non omnes obſervant , ſed pauciſsimi ; qui autem non obſervant illam, abſdubio peccant in primo inſtanti vſus rationis. Reſpondeo , diſtinguendo primum antecedens : Homo poteſt peccare in primo inſtanti phyſico , & initiativo vſus rationis , nego : In primo inſtanti morali, & terminativo vſus rationis, concedo antecedens , & nego conſequentiam , quę non infertur ex antecedenti in ſenſu conceſſo , ſed potius oppoſitum.

147. Ratio eſt : Quia primum inſtans vſus rationis poteſt accipi dupliciter, nempè primum inſtans phyſicè, & initiativè primum , in quo intellectus , & voluntas incipiunt elicere primum actum circa primum appetibile , quod eſt primum principium in practicis , nempè circa bonum in communi , & in hoc primo inſtanti phyſico , & initiativo vſus rationis voluntas humana ſpecialitèr , & vnicè movetur, & applicatur à Deo ad primum appetitum boni in communi , & ad illum non ſe movet , & ideò in illo primo inſtanti phyſico,&initiativo voluntas humana peccare non poteſt,ea ipſa ratione,qua Angelus in primo inſtanti ſuę creationis. Secundò ſumitur primum inſtans vſus rationis pro tota illa morula, in qua voluntas humana conſtituta in actu per appetitum boni in communi ſibi indito ex ſpeciali Dei inſtinctu,deliberat circa bonum ſpeciale inferius , vel ſuperius delectabile , vel honeſtum , commutabile , vel incommutabile ſe convertendo determinatè , & deliberatè ad vnum ex illis ; in qua deliberatione,poſt primum appetitum boni in communi , ſolet mens humana inſumere aliquod tempus , nunc plus, nunc minus ; & tota mora exacta ad illam deliberationem vocatur primum inſtans morale vſus rationis quod menſuratur penès primam deliberationem illius pueri de ſe ipſo in ordine ad finem ſui ipſius, quę deliberatio incipit quidem ex inſtinctu Dei in apprehenſione, & appetitu boni in communi , proſequitur in actu rationis diſtinguentis inter bonum , & malum , inter bonum honeſtum , & purè delectabile , inter bonum ſuperius , & inferius , & in conſultatione aliquali circa vtramque , & terminatur in determinata converſione ad vnum ex illis duobus vt ſui vltimum finem , in quo diſcurſu , & deliberatione voluntas humana iam ſe movet , & applicat , & ideò peccare poteſt ; & ſæpè peccant pueri ſe convertentes ad bonum delectabile , & inferius , contempto bono honeſto , & ſuperiori.

148. Ex quo tamen minimè ſequitur , quod Angelus in primo inſtanti ſuę creationis peccare poſsit , quia vt dictum manet in illo primo inſtanti non eſt locus plenę , & conſummatę deliberationi ipſius Angeli circa finem , ſed ſolum actui initianti , & inchoanti deliberationem Angeli, ex quo Angelus conſtitutus in actu circa finem ſibi inſtinctum à Deo , poſsit ſe movere , & applicare, & ſe determinare , ac deliberare de ſe ipſo pro ſequenti inſtanti , & in illo conſummare , & terminare deliberationem. Vnde primum inſtans creationis Angeli ęquivalet primo inſtanti phyſico initiativo vſus rationis in puero ; & ſecundum inſtans poſt creationem Angeli ęquivalet primo inſtanti morali terminativo vſus rationis in puero, ac proindè ex quo puer poſsit peccare in primo inſtanti terminativo vſus rationis , ſolum infertur , quod Angelus poſsit etiam peccare in ſecundo inſtanti ſuę creationis , quod etiam eſt terminativum ſuę deliberationis. Salva tamen differentia , quod Angelus in primo inſtanti non incipit ab appetitu vago boni in cōmuni , nec per diſcurſum practicum deſcendit ſibi determinando finem in ſpeciali , ſicut homo , aut puer perveniens ad vſum rationis ; ſed in primo inſtanti incipit Angelus ab apprehenſione, & appetitu recto boni , & finis in ſpeciali ex ſpeciali inſtinctu ſibi determinato à Deo , ex quo conſtituitur in actu , vt ipſe ſe movendo , & deliberando , vel perſeveret deliberatè in eodem fine , vel ſe convertat ad finem proprię excellentię,& beatitudinis naturalis , deſerto ſuperiori bono beatitudinis ſupernaturalis ; quod ſine diſcurſu in ſecundo inſtanti deliberatè exequitur pro ſua libertate , & ſic vel conſummatè meretur ſupernam beatitudinem , vel deliberatè peccat , & demeretur ęternam damnationem.

149. Obijcies quartò : Angelus in primo inſtanti habuit omnia requiſita ex parte actus primi ad peccandum : Ergò in primo inſtanti peccare potuit. Probatur antecedens : Quia Angelus in primo inſtanti habuit plenam cognitionem boni , & mali , & voluntarem plenè liberam , ſicut in ſecundo : Sed nihil aliud videtur requiri ex parte actus primi ad pec-

peccandum : Ergò. Confirmatur: Angelo in ſecundo inſtanti nihil advenit intrinſecum, quod antea non haberet in primo inſtanti: Ergò ſi in ſecundo inſtanti habuit omnia requiſita ex parte actus primi ad peccandum, etiam in primo. Et vrgetur, quia quantum ad principia intrinſeca operativa idem fuit Angelus in primo ac in ſecundo inſtanti: Ergò ſi in ſecundo fuit ex principijs intrinſecis potens peccare, etiam in primo ex principijs intrinſecis potuit peccare, & ad ſummum ex manutenentia extrinſeca Dei non peccavit, ſeù peccare non potuit.

150. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Habuit plenam cognitionem boni, & mali, deficientèr proponentem practicè bonum inferius diviſim, & ſine ſubordinatione ad ſuperius, nego maiorem: Proponentem practicè cum omni debita rectitudine, & ſubordinatione, concedo maiorem, & nego minorem in ſenſu conceſſo, quia iam ſuprà diximus, quod ad peccandum ex parte actus primi proximi requiritur cognitio practica deficientèr proponens bonum cum abſentia regulę, ſeù diviſim, & ſine ſubordinatione ad regulam, quę cognitio ita defectuoſa non fuit in primo inſtanti, in quo Angelus ſpecialitèr regebatur à Deo, & erat ſpecialitèr in manu Dei; fuit autem in ſecundo, in quo iam Angelus ſe movebat, regebat, & aplicabat, & erat ſpecialitèr in ſua manu, & dominio, & generalitèr ſolum in manu Dei vt in dominio vniverſali; & ideò in ſecundo inſtanti explicavit ſui defectibilitatem, & diviſibilitatem in cognoſcendo, & proponendo bonum ſuperius, & inferius diviſim, & ſine ordine; ſecùs in primo, in quo quilibet defectus tribueretur Deo, & explicaret defectum conditoris magis quam defectibililatem ipſius creaturę; ſicut defectus artefacti, dum exit è manu artificis, explicat defectum artificis, ſi verò è manu artificis exierit conſummatè perfectum, defectus poſteà contractus non artifici, ſed fragilitati, & defectibilitati ipſius artefacti tribuitur.

151. Ex quo ad primam confirmationem nego antec. Quia in ſecundo inſtanti advenit Angelo modus proponendi defectuoſus, & diviſivè boni, ſine debita ſubordinatione; qui modus proponēdi repugnat in primo inſtanti, quia in primo inſtanti ſpecialitèr regitur, & dirigitur Angelus inſtinctu Dei; in ſecundo verò ſe ipſum regit, & dirigit cum ſola dependentia à Deo vt generalitèr gubernante. Ad vltimam ſimilitèr dico, quod principia intrinſeca Angeli, nempè intellectus, & voluntas, in primo inſtanti creationis important de neceſsitate ſpecialem ſubordinationem ad regimen Dei, & ad eius ſpecialem applicationem; in ſecundo verò, quia iam ſe mover, dirigit, & applicat, ſolum ſubordinantur Deo vt cauſæ vniverſali; & ex hac diſtincta ſubordinatione, in primo non poteſt Angelus peccare, benè verò in ſecundo; quod non ſolum importat differentiam penès regimen extrinſecum, & extrinſecam manutenentiam Dei; ſed diverſitatem intrinſecam in primo, & in ſecundo inſtanti, quatenus in primo inſtanti ab intrinſeco exigit Angelus illud regimen ſpeciale Dei, titulo impotentis ſe regere ad primam finis volitionem; in ſecundo verò, quia iam potens ſe regere, applicare, & movere, ſolum importat dependentiam à Deo vt motore, & directore generali, & vniverſali.

152. Obijcies quintò: Ideò probat D. Thom. omnem naturam intellectualem eſſe peccabilem, quia nulla poteſt eſſe ſua regula operandi: Sed in primo inſtanti Angelus non eſt ſua regula operandi: Ergò in primo inſtanti fuit peccabilis, ſeù peccare potuit. Confirmatur, quia Angelus in primo inſtanti erat natura facta ex nihilo, & limitata: Sed in hoc fundatur potentia peccandi: Ergò in primo inſtanti habuit potentiam peccandi.

153. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Ideò probat D. Thom. omnem naturam intellectualem eſſe abſolutè peccabilem in diſcurſu vitæ ſuæ, quia non eſt ſibi regula operandi, concedo maiorem: Omnem naturam eſſe peccabilem in primo inſtanti ſuæ creationis initiativo vitæ ſuæ, nego ſuppoſitum; quia Div. Thom. nunquam id probare conatus fuit, quin potius oppoſitum ſemper ſenſit, eo quod prima operatio incipiens cum eſſe rei ſpecialitèr eſt ab Authore ipſius rei. Undè initium vitæ intellectualis non poteſt eſſe moralitèr malum, nec creatura intellectualis in primo inſtanti ſuæ creationis initiativo vitæ intellectualis mala moralitèr.

154. Nec obeſt, quod in eo primo inſtanti non ſit ſibi regula prima operandi; quia in eo primo inſtanti non regitur, nec gubernatur, aut movetur à ſe ipſa, ſed vnicè, & ſpecialitèr à Deo,

qui eſt ſibi prima, & vnica regula operandi, & ideò Angelus in primo inſtanti non poteſt peccare, quia vnicè movetur ſpecialitèr à Deo, qui deficere non poteſt in movendo, & dirigendo; ex quo infertur, quod impeccabilitas Angeli in primo inſtanti, non tàm eſt impeccabilitas Angeli, quàm impeccabilitas ipſius Dei, & indefectibilitas in ſuis operibus, quæ Sanctus eſt in omnibus operibus ſuis. Ex quo autem Angelus non ſit ſua regula operandi, ſolum probatur quod dum ſe ipſum regit, movet, & applicat, ſit peccabilis, quia hoc in ſenſu verum eſt, quod omnis natura intellectualis ab intrinſeco defectibilis eſt in ſe ipſam movendo, regendo, & gubernando, quia non eſt ſua regula prima; ſecùs vero quando non poteſt ſe ipſam applicare, movere, & regere, ſed vnicè movetur, & dirigitur ex inſtinctu ſui conditoris, vt in primo inſtanti initiativo vitæ intellectualis.

155. Ex quo ad confirmationem, conceſſa maiori, & minori, diſtinguo conſequens: Ergò Angelus in primo inſtanti habuit potentiam peccandi intranſitivè in illo, nego: Potentiam peccandi pro ſequenti, concedo conſequentiam, quia potentia peccandi, quæ fundatur in limitatione creaturæ intellectualis factæ ex nihilo, non eſt potentia peccandi pro primo inſtanti, in quo vnicè regitur, & gubernatur ex inſtinctu ſpeciali ſui conditoris, intranſitivè in illo; ſed eſt potentia peccandi dum à ſe ipſa gubernetur, & applicetur, vt in ſecundo inſtanti, in quo, ſemèl iam in actu conſtituta præſuppoſitivè, iam ex illo primo actu ſe poteſt movere, dirigere, & applicare benè vel malè, quia non eſt ſua regula.

156. Objicies ſextò, quia ex ratione, & diſcurſu D. Thom. ſolum probatur, quod prima operatio Angeli in primo inſtanti debeat eſſe ſpecialitèr à Deo applicante, & movente: Sed ex hoc non probatur Angelum non poſſe peccare in primo inſtanti: Ergò. Probatur minor, quia in primo inſtanti creationis Angeli potuit Angelus habere plures operationes ordine naturę ſe habentes, quarum vna eſſet prima, alia ſecunda, alia tertia, &c. Sed ex quo prima ſit ſpecialitèr à Deo, ſolum probatur, quod prima non poſſit eſſe mala; cum hoc autem componitur, quod ſecunda, tertia, & aliæ poſſint eſſe malę, & peccaminoſæ: Ergò ex prædicta ratione ſolum probatur, quod Angelus non poſſit peccare in primo inſtanti per primam operationem, minimè vero quod peccare non poſſit in eodem primo inſtanti per ſecundam, aut tertiam operationem. Maior probatur, quia Angelus in eodem inſtanti poteſt habere plures operationes ſubordinatas, v. g. vnam circa ſuum finem naturalem, aliam circa finem ſupernaturalem, aliam circa ea, quæ ſunt ad finem; cum enim Angelus non ſit diſcurſivus, nec indigeat ſucceſſione durationis ad attingendum finem, & ea, quæ ſunt ad finem, nulla poteſt aſſignari repugnantia, cur in eodem primo inſtanti, ſervato ordine naturæ, non poſſit prius attinger finem, & poſterius ea quæ ſunt ad finem: Ergò poteſt in eodem primo inſtanti habere plures operationes, quarum vna ſit prima ordine naturæ, alia ſecunda, alia tertia, licèt omnes ſimùl ſimultate durationis.

157. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, (quæ rectè probatur in argumento,) nego minorem, præſertim quoad ſecundam partem; quia ſemèl quod prima operatio Angeli, quæ neceſſario debet eſſe amor ſui vltimi finis ſimplicitèr talis in ſpeciali, ſit ſpecialitèr à Deo applicante, & movente, ſequitur, quod illa prima operatio, nempè amor ſui vltimi finis debiti ſimplicitèr talis, ſit rectus; ſtante autem amore recto vltimi finis debiti ſimplicitèr talis, per illum rectificatur voluntas circa ea, quæ ſunt ad finem, ita vt in ſenſu compoſito amandi rectè vltimum finem debitum peccare non poſſit circa ea quæ ſunt ad finem. Undè licèt ſuppoſita prima operatione, ſeù primo amore recto finis vltimo debiti, poſſit ſecunda, & tertia operatione tendere in ea quæ ſunt ad finem intra idem inſtans, non tamen intra idem inſtans peccare, quia amor eorum, quæ ſunt ad finem, non poteſt eſſe pravus, nec peccaminoſus dum actu procedit ex amore recto finis debiti rectificante vniverſalitèr, & actualitèr omnes Angeli operationes; vndè ſemèl probato, vt efficacitèr probatur ex doctrina D. Th. quod prima operatio Angeli in primo inſtanti debeat eſſe recta circa vltimum finem debitum ipſius Angeli, ex conſequenti probatur, quod intra idem inſtans non poſſit peccare circa ea, quæ ſunt ad finem, & conſequentèr nec per ſecundam, aut tertiam operationem ordine naturæ ex prima procedentes; tùm quia im-

implicat voluntatem in eodem inſtanti eſſe conuerſam actualitèr ad vltimum finem debitum, & ab illo actu averti, ſeù peccare; peccare enim eſt averti ab vltimo fine debito. Tùm quia operationes pertinentes ad idem iſtans cum prioritate, & poſterioritate naturæ; debent eſſe perfectè ſubordinatæ, vna ad aliam, ſecunda ad primam, tertia ad ſecundam, &c. Implicat autem, quod operatio peccaminoſa ſubordinetur perfectè primæ vniverſalitèr rectæ, quia potius eo ipſo, quod ſit peccaminoſa deordinata erit, & diſcordans à prima vniverſalitèr recta; implicat ergò quod prima exiſtente vniverſalitèr recta circa finem, ſecunda aut tertia intra idem inſtans ſit mala, & peccaminoſa.

158. Sed replicabis primò, quia ſuprà *num.* 101. aſſeruimus, quod voluntas per bonam intentionem finis poteſt ſe applicare ad malam volitionem, vel electionem eorum, quæ ſunt ad finem: Ergò poteſt voluntas, ſtante prima operatione recta, ex illa procedere ad ſecundam pravam. Secundò, quia licèt in eodem inſtanti non poſsit voluntas habere primam operationem rectam circa vltimum finem, & ſecundam pravam circa eundem vltimum finem; nulla tamen eſt implicatio, quod cum prima recta circa vltimum finem habeat ſimùl ſecundam pravam circa ea, quæ ſunt ad finem: Ergò ſaltem peccare potuit circa ea, quæ ſunt ad finem, in eodem inſtanti, in quo habet primam operationem rectam circa finem vltimum. Tertiò, quia licèt in eodem inſtanti non poſsit compati rectitudo converſionis voluntatis ad vltimum finem cum peccato mortali, quod conſiſtit in averſione ab vltimo fine debito; benè tamen poteſt compati pectum veniale, quod non importat averſionem ab vltimo fine debito, ſed ſolum diverſionem quandam in his, quæ ſunt ad finem, ſalvo amore debiti finis: Ergò ſaltem Angelus in primo inſtanti ſimùl cum prima operatione recta circa vltimum finem, poterit peccare venialitèr circa ea, quæ ſunt ad finem.

159. Denique, quia prima operatio Angeli circa finem eſt ſolum intentio circa finem ſuum vltimum naturalem: Sed per puram intentionem rectam circa finem vltimum naturalem non rectificatur vniverſalitèr voluntas circa finem, ſed manet defectibilis circa finem ſupernaturalem: Ergò cum prima operatione recta circa finem compatitur peccatum in ſecunda operatione circa finem ſupernaturalem. Probatur maior, quia inter dilectionem, ſeù intentionem voluntatis Angelicæ ad finem naturalem; & intentionem finis ſupernaturalis in primo inſtanti debet eſſe aliquis ordo naturæ, cum ſint actus voluntatis realitèr diſtincti: Sed in tali ordine prior debet eſſe intentio finis vltimi naturalis, quam intentio finis vltimi ſupernaturalis, quia priora ſunt ſemper naturalia, quam ſupernaturalia: Ergò prima operatio, ſeù prima intentio voluntatis Angeli ordine naturæ eſt purè circa finem naturalem ipſius Angeli.

160. Reſpondeo ad primam, diſtinguendo antecedens: Suprà aſſeruimus, quod voluntas per bonam intentionem finis poteſt ſe applicare ad malam electionem, ſeu volitionem eorum quæ ſunt ad finem, immediatè, & intra idem inſtans, nego antecedens: Mediatè, & motu ſucceſsivo ad ſecundùm inſtans Angelicum, concedo antecedens, & nego conſequentiam in ſenſu intento; quia cum ſuprà aſſeruimus voluntatem Angeli poſſe ſe applicare, & movere per primam bonam intentionem, & ex illa ad ſecundam volitionem malam, ſermo erat de motione, & applicatione ſucceſsiva de primo ad ſecundum inſtans mediante ſecundo dictamine defectuoſo, accipiendo primam, & ſecundam volitionem ordine durationis, non vero intra idem inſtans ſimultate durationis, & accipiendo primam, & ſecundam volitionem purè ſecundum ordinem naturæ; licèt autem per bonam intentionem circa vltimum finem debitum elicitam in primo inſtanti poſsit voluntas ſe applicare, & movere ordine ſucceſsivo durationis ad malam electionem, imò & ad malam intentionem pro ſequenti inſtanti mediatè, modo illic explicato; non tamen immediatè, & inſtantaneè intra idem inſtans ſimultate durationis, ob rationes iam explicatas, quia intentio recta vltimi finis debiti rectificat vniverſalitèr voluntatem pro illo inſtanti, in quo exiſtit, ita vt in eodem inſtanti non poſsit eſſe prava, licèt poſsit moveri ſucceſsivè ex illa deficientèr ad malum pro ſequenti inſtanti medio dictamine defectuoſo.

161. Ad ſecundam, nego etiam antecedens, quia in eodem inſtanti, in quo voluntas eſt actualitèr, & vniverſalitèr recta circa finem, non poteſt inordinatè procedere circa ea, quæ ſunt ad finem, ſed neceſſario procedit cum recti-

tudine, præſertim voluntas Angeli, cuius intellectus ex ipſo fine ſine diſcurſu inſtantaneè penetrat, quæ fini intento conveniunt, vel diſconveniunt; vndè in ipſo durante rectitudine voluntatis circa finem implicat quod in ſenſu compoſito, ſeù pro eodem inſtanti deordinetur voluntas in his,quæ ſunt ad finem; licèt poſſit ſucceſsivè deordinari, ſi non perſeveret in rectitudine circa finem, ſeù ab illa deficiendo.

162. Ad tertiam ſimilitèr, nego antecedens, quoad ſecundam partem; tùm ob rationem datam, quia Angelus non poteſt deficere, nec deordinari in his, quæ ſunt ad finem, niſi deficiendo à recto amore finis debiti, & per averſionem ab illo; quæ averſio neceſſario foret peccatum mortale; vndè Angelus non poteſt peccare venialitèr niſi peccando mortalitèr. Tùm, quia Angelus non poteſt ex inadvertentia, nec ex ignorantia, nec ex paſsione aliqua deficere in his, quæ ſunt ad finē, cum in ipſo non ſit locus paſsionibus perturbantibus mentem, nec perſpicacia intellectus ipſius permittat inadvertentiam, nec ignorantiam in his quæ ſunt ad finem, dum actu intendit finem: Ergò non poteſt deficere in his, quæ ſunt ad finem, niſi ex malitia, & contemptu; hoc autem evidentèr repugnat, dum actu procedit ex ſincero, & recto amore finis debiti actu perſeverante. Tùm denique, quia Angelus, ſicut cognoſcit immediatè concluſiones in principijs actu cognitis, & non per diſcurſum, ita vult ea, quæ ſunt ad finem immediatè propter finem actu volitum, & non purè virtualitèr durante volitione finis: Sed implicat Angelum immediatè propter finem debitum velle aliquid inordinatum ad finem, v. g. leve mendacium propter Deum; quia velle mentiri immediatè propter Deum ipſum, qui eſt ſumma veritas,importat errorem fatuiſſimum, cuius Angelus incapax eſt: Ergò in Angelo repugnat peccatum veniale in his, quæ ſunt ad finem, ſine mortali per defectum à recto amore finis,& per averſionem à fine debito. Ac denique, quia iuxta D. Thom. adhùc in nobis in primo inſtanti vſus rationis repugnat peccatum veniale ſine mortali: Ergò potiori titulo in Angelis. Præſertim cum pro Angelo peccante purè venialitèr non ſit purgatorium, nec vlla providentia à Deo inſtituta; quod ſaltem à poſteriori arguit, impoſsibile fuiſſe Angelo peccare purè venialitèr, nec ad hoc habuiſſe contingentiam, aut libertatem, quia alias Deus pro Angelis, qui poſſent peccare purè venialitèr, aliquam providentiam inſtituiſſet.

163. Ad vltimam, ex *num.* 159. diſtinguo maiorem: Prima operatio Angeli ſolum fuit circa finem naturalem, prima,inquam,in genere cauſę materialis, concedo: Prima in genere cauſæ finalis, nego maiorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem diſtinctione data: Quia licèt veriſsimum ſit, quod naturalia ſunt priora ſupernaturalibus in genere cauſæ materialis, tùm quia intrinſeca naturæ, tùm quia ſubſternuntur ſupernaturalibus; tamen in genere cauſæ finalis priora ſunt ſupernaturalia naturalibus, quia hæc ad illa ordinantur, & non è contra. Vndè ſuppoſita elevatione naturæ Angelicæ ad ordinem ſupernaturalem, vtraque intentio, tàm vltimi finis naturalis,quàm vltimi finis ſupernaturalis in ſuo genere, eſt prima operatio Angeli, & vtraque debet eſſe ſpecialitèr ex inſtinctu Dei, quia in vtroque ordine ad primum motum verſus finem, voluntas non poteſt ſe movere applicativè, ſed vnicè debet moveri ſpecialitèr à Deo, vt ſcilicèt per primum motum conſtituta ſemèl in actu circa finem in vtroque ordine, ex illo poſsit iam ſe applicare cum perfecta libertate ſe movendo, & determinando in vtroque ordine, tàm naturali, quàm ſupernaturali. Si enim per prius voluntas, non conſtituatur ſpecialitèr à Deo in actu circa finem ſupernaturalem, minimè illi poterit imputari ad culpam, quod non ſe moveat ad finem ipſum ſupernaturalem, nec in ordine ſupernaturali; ſicut ſi prius non conſtitueretur ſpecialitèr à Deo in actu circa ſuum finem naturalem, maneret immota, & trunca, impotenſque ſe movere in ordine naturali, quia ipſa nequit ſibi dare primum motum,nec ad primum motum ſe movere, aut applicare, nec in ordine naturali, nec in ordine ſupernaturali, nec circa finem naturalem, nec circa finem ſupernaturalem; vt ſatis ſuperque ex Div.Thom. & Anſelmo, ſuprà oſtendimus.

164. Sed adhùc replicabis: Per nos voluntas Angeli intra primum inſtans poteſt tendere, non ſolum circa finem ex inſtinctu, & ſpeciali applicatione Dei,ſed etiam circa ea,quæ ſunt ad finem ſe movendo ex amore finis: Sed eo ipſo circa iſta potuit tendere plena cum libertate, ſe determinando, vel eligendo ex pri-

prima intentione finis: Ergò intra primum inſtans intranſitivè voluntas Angeli fuit plenè libera electivè circa ea, quæ ſunt ad finem. Tunc ſic: Ergò potuit illi præcipi aliquod medium determinatum ad talem finem: Sed eo præcepto poſito, poſſet omittere electionem illius medij præcepti, quia circa illud ſupponitur electivè,& plenè libera: Ergò poſſet peccare.

165. Hæc replica tangit difficultatem importunam de concordia libertatis impeccabilis cum præcepto, de qua latè ſuprà diſputavimus in Chriſto, & in Beatis. Vndè in præſenti, breviter ab illa me expediam, remiſſo Lectore ad ibidem dicta. Igitur, conceſſo toto primo ſyllogiſmo, diſtinguo conſequens ſubillatum: Ergò potuit illi præcipi aliquod medium determinatum ad finem, præcepto obligante coercivè ad culpam, aut pœnam, vel ſub culpa, & pœna pro illo primo inſtanti intranſitivè, nego conſequentiam: Præcepto obligante pro illo primo inſtanti intranſitivè ſolum quoad vim directivam, ſine comminatione culpæ, aut pœnæ, concedo conſequentiam, & diſtinguo minorem ſubſumptam: Eo præcepto poſito, poſſet omittere illud medium purè negativè pro primo inſtanti, concedo: Privativè,& culpabilitèr, nego minorem, & conſequentiam.

166. Ratio diſtinctionis eſt: Quia vt ex dictis locis citatis conſtat, voluntati impeccabili, quatenus, & in eo ſenſu, quo à priori ſupponitur impeccabilis, ſeù inavertibilis à ſuo fine debito, ſolum poteſt imponi præceptum quoad vim directivam, ſufficientèr vt poſsit, illius ductum ſequendo, obedire, & mereri, non vero quoad vim coercivam ſub culpa, aut ſub pœna, nec ſub amiſsione finis vltimi ſimplicitèr talis; Angelus igitur, vt à priori oſtenſum manet, in primo inſtanti ſuę creationis ita ſupponitur motus, & converſus ad ſuum vltimum finem ſpecialitèr ex inſtinctu Dei, quod repugnat ipſum intrà ipſum inſtans averti ab ipſo ſuo vltimo fine debito, aut in operando, & eligendo pro illo inſtanti habere alium finem, aut moveri ex alio fine, præterquam ex ipſo fine debito, cui ex inſtinctu ſpeciali Dei inhæret pro illo inſtanti; vndè ſupponitur à priori impeccabilis, & inavertibilis à fine debito pro primo illo inſtanti; quo ſuppoſito, planè infertur, quod non poteſt illi imponi præceptum, quod ipſum vrgeat ſub culpa, vel averſione à fine debito incurrenda pro illo primo inſtanti, ſed ad ſummum, quod pro illo inſtanti ipſum dirigit ad finem debitum, ſine vrgentia ſub culpa pro illo intranſitivè; licèt vrgendo illum ſub culpa, & averſione incurrenda pro ſecundo inſtanti, ſi pro ſecundo omittat, quia pro ſecundo capax eſt obligationis ſub culpa, & pœna, & ſub averſione à fine debito.

167. Vndè præceptum intimatum in primo inſtanti haberet quidem relatè ad primum inſtans vim directivam tantum, non coercivam ſub culpa, & pœna; relatè autem ad ſecundum inſtans haberet vim directivam, & coercivam ſub culpa, & pœna, & averſione à fine debito. Poſſet igitur in primo inſtanti omittere negativè actum præceptum, hoc eſt, ſine culpa, & ſine averſione ab vltimo fine debito, quia relatè ad illud inſtans non vrgeret ſub culpa, nec ſub averſione à fine debito; in ſecundo vero inſtanti non poſſet omittere ſine culpa, & ſine averſione, quia pro ſecundo iam vrgeret ſub culpa. Alitèr autem non admittimus poſsibile præceptum in Angelo pro primo inſtanti, quod nempè pro illo intranſitivè vrgeat ſub culpa, & pœna per vim coercivam, quia pro illo inſtanti ſupponitur voluntas neceſſario rectificata circa finem debitum, & conſequentèr impeccabilis.

198. Ex quo non inferas, Angelum potuiſſe habere præceptum poſitivum de amore vltimi finis debiti in primo inſtanti; quia iam ſuprà oſtendimus quod de vltimo fine diligendo non potuit Angelus in primo inſtanti habere præceptum poſitivum propriè tale, quod eſſet obiectum obedientię in diligendo ipſum. Infertur tamen, quod potuit in primo inſtanti habere præceptum quoad vim directivam de aliquo medio ad talem finem, quod poſſet eligere ex obedientia formali in illo primo inſtanti, & mereri, cum poteſtate etiam omittendi negativè, quia non vrgebat ſub culpa vſque ad ſecundum inſtans; licèt meritum in illo primo inſtanti non eſſet ex conſummata deliberatione circa finem, quia circa finem non ſe moveret voluntas applicativè, ſed vnicè moveretur per modum inſtinctus à ſolo Deo, & ideo vt meritum eſſet conſummatum, & operatio plenè deliberata, oporteret, quod voluntas de primo inſtanti ſe moveret ad ſecundum, vel perſiſtendo ex propria deliberatione in amore finis debiti, vel deliberatè ab illo deviando,& procedendo

ex

ex fine indebito, & inferioti proprię excellentię.

169. Denique obijcies: Quia licèt ratio Div. Thom. probet Angelum non potuiſſe peccare peccato commiſsionis in primoinſtanti, non tamen, quod non potuerit peccare peccato omiſsionis: Saltē ergò potuit peccare peccato omiſsionis. Probatur antecedens: Quia ratio Div. Thom. eſt, quia prima operattio incipiens cum eſſe rei eſt ab Authore ipſius rei, vbi non dixit, *quod prima omiſsio*, ſed *quod prima operatio*: Ergò probat ſolum de prima operatione, quod non potuit eſſe peccaminoſa, ne tribueretur Deo, non vero de prima omiſsione, quod non poſſet eſſe peccaminoſa. Reſpondeo, negando antecedens. Primò: Quia repugnat pura omiſsio peccaminoſa abſque omni actu, qui ſit cauſa, vel occaſio illius, vt ſuprà oſtendimus *quæſt. 2. per totam.* Vt autem Angelus peccaret peccato omiſsionis in primo inſtanti, opus erat, quod ex aliquo actu occaſionaretur illa omiſsio, quiquidem actus, cum eſſet prima operatio, tribueretur Deo iuxta rationem Div. Thom. Cum autem omiſsio ſpecialitèr tribuatur actui illam occaſionanti, ſpecialitèr tribueretur Deo etiam illa omiſsio, cui ſpecialitèr tribueretur actus illam occaſionans, quia ille eſt cauſa ſpecialis omiſsionis, qui eſt cauſa ſpecialis actus illam occaſionantis. Secundò: Quia vt Angelus peccaret peccato omiſsionis, opus erat, quod ſe ipſum applicaret, & determinaret ſaltèm indirectè ad ipſam omiſsionem debiti finis, vel actus: Hoc autem repugnat Angelo in primo inſtanti, ſiquidem, qui nequit ſe ipſum applicare ad primam volitionem finis, multò minus poteſt ſe applicare ad primam omiſsionem amandi finem. Non ergò poſſet Angelus peccare peccato omiſsionis in primo inſtanti vnicè applicatus à Deo, niſi ipſa omiſsio ſpecialitèr attribueretur Deo; atque adeò ratio Div. Thom. etiam ptobat de peccato omiſsionis.

170. Ad probationem autem in contra, reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia licèt Div. Thom. ſolum dixerat, quod *prima operatio* incipiens cum eſſe rei tribuitur Authori ipſius rei; ex hoc infertur, quod ſi ex ipſa prima operatione ſequeretur omiſsio, aut defectus operationis debitę, talis defectus tribueretur Deo producenti rem in eſſe; ſi enim generans animal produceret illud abſque motu, vel cum carentia alicuius debitæ operationis, ille defectus certè attribueretur generanti, vt ait Div. Thom. Ergò iuxta ipſum, non ſolum prima operatio, ſed etiam primus defectus à debita operatione incipiens cum eſſe rei, debet attribui Authori producenti rem in eſſe, & conſequentèr prima omiſsio actus debiti in primo inſtanti, ſi daretur in Angelo, tribueretur Deo. Non ergò Angelus poteſt peccare in primo inſtanti, adhùc peccato omiſsionis. Potiſsimè, cum, vt ſuprà oſtendimus, primum Angeli peccatum non poſsit eſſe omiſsionis, ſed neceſſariò debeat eſſe peccatum ſuperbiæ, & commiſsionis.

QUÆSTIO XXXI.

AN ANGELUS SIT EX NATURA ſua inflexibilis in ſuis electionibus plenè deliberatis?

1. SUPPONIMUS tanquam quid certum Theologicè, Angelos de facto, poſtquam in ſecundo inſtanti Angelico, plena libertate, vel converſi ſunt deliberatè ad Deum, vel ab eo deliberatè averſi, non manſiſſe iterum mutabiles, ita vt boni poſſent cadere à fine, quem ſibi deliberatè præſcripſerunt, nec mali ſimilitèr ſurgere per pœnitentiam ex peccato, ſeù pravo fine ſibi deliberatè præfixo ad debitum finem, à quo deliberatè ſe ſemèl avertetunt. Quia videlicèt in Angelis Theologi non admittunt pœnitentiam, vi cuius poſt lapſum reſurgere poſsint, & converti ad bonum amiſſum, ſed potiùs poſt lapſum ipſos obſtinatos manſiſſe in malo, & revera de facto inconvertibiles ad bonum, & debitum finem. Sed dubium eſt, vndè hæc obſtinatio, & inflexibilitas illis conveniat? An ſcilicèt ex natura propria ipſorum? An vero ſolum ex ſubſtractione gratiæ requiſitæ ad converſionem in pœnam præcedentis peccati?

2. Prima ergò ſententia eſt Scoti, *in 2. diſtinct. 7.* & Gabrièlis, *ibid.* quos ſequuntur Suarez, Vazquez, Molina, & alij plures ex RR. Jeſuitis, negantes Angelos natura ſua eſſe inflexibiles, ac proindè aſſerentes eorum obſtinationem in malo poſt peccatum vnicè ex ſubtractione gratiæ procedere, ſeù ex eorum damnatione, non vero ex naturali inflexibilitate. Secunda vero ſententia eſt

Div.

Div.Thom. *in 2.diſtinct. 7. & quæſt. 16. de Malo, artic.5. & quæſt.24. de Veritat. artic. 10. & 1. part. quæſt. 63. artic. 8.* & omnium Thomiſtarum aſſerentium Angelos natura ſua inflexibiles eſſe in ſuis determinationibus deliberatis, & ex tali inflexibilitate potiſsimè provenire eorum obſtinationem in malo poſt primum peccatum. Cum quibus ſit.

NOSTRA SENTENTIA.

3. DICO igitur: *Angeli ex natura ſua ſunt inflexibiles in ſuis determinationibus plenè deliberatis.* Probatur primo ratione Div. Tho. Quia Angelus ex conditione naturæ ſuæ, quidquid deliberatè vult, inflexibilitèr vult: Ergò eſt inflexibilis in ſuis determinationibus deliberatis. Probatur antecedens: Quia voluntas in volendo omninò proportionatur intellectui practico proponenti: Sed in Angelo intellectus proponit immobilitèr, quidquid deliberatè proponit: Ergò eius voluntas vult inflexibilitèr quod determinatè, & deliberatè vult. Maior eſt Div. Thom. 1. *part. quæſt. 63. art. 2.* ſic aientis: *Ad inquirendam ergò cauſam obſtinationis in Angelis, conſiderandum eſt, quod vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehenſivę à qua movetur, ſicut mobile à motore*: ſed voluntas eſt vis appetitiva, & intellectus practicus vis apprehenſiva: Ergò iuxta Div. Thom. voluntas in volendo proportionatur in omnibus intellectui practico proponenti, ſicut mobile ſuo morori. Minorem etiam probat Div. Thom. ibidem; his verbis: *Differt autem apprehenſio Angeli ab apprehenſione hominis in hoc, quod Angelus apprehendit immobilitèr per intellectum, ſicut & nos immobilitèr apprehendimus prima principia, quorum eſt intellectus; homo vero apprehendit immobilitèr diſcurrendo per rationem de vno ad aliud, habens viam procedendi ad vtrumque oppoſitorum*: Ergò in Angelo intellectus practicus, ad differentiam rationis in homine, apprehendit, & proponit immobilitèr quidquid deliberatè proponit.

4. Ex quo infert Div. Thom. *Undè, & voluntas hominis adhæret alicui mobilitèr; quaſi potens etiam ab eo diſcedere, & contrario adhærere; voluntas autem Angeli adhæret fixè, & immobilitèr. Et ideò, ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt liberè adhærere, & huic, & oppoſito, in his ſcilicèt, quę non naturalitèr vult; ſed poſtquam iam adhæſit, immobilitèr adhæret. Et ideò conſuevit dici, quod liberum arbitrium hominis flexibile eſt ad oppoſitum, & ante electionem, & poſt: Liberum autem arbitrium Angeli eſt flexibile ad vtrumque oppoſitorum ante electionem, ſed non poſt.* Quid clarius?

5. Nihilominus reſpondet Mag. Herrera Complutenſis ad hanc Div. Thom. rationem dupliciter. Primò negando minorem, quod ſcilicèt Angelus apprehendat immobilitèr per intellectum, ſicut nos immobilitèr apprehendimus prima principia. Quia, inquit, Angelus qui in vno inſtanti peccat propter inconſiderationem, quam liberè habet in eo inſtanti, accedente ſequenti inſtanti, cur non poterit maiorem conſiderationem adhibere, & ita peccatum retractare? Tùm quia cum ipſa pœnarum, & tormentorum experientia advenit cognitio experimentalis, quę illum movet ad retractandum peccatum diverſo modo; ac cognitio, quę experimentalis non eſt: Vndè licèt idem cognoſcat Angelus in primo inſtanti, quod in ſecundo, quia tamen in ſecundo cognoſcit alitèr, nempè experimentalitèr, poteſt ex hoc ipſo retractare determinationem.

6. Sed contra eſt: Quia Angelus non apprehendit per modum diſcurſus de vno ad aliud, ſed per modum intellectus, ſeù ſimplicis intelligentię immediatè abſque diſcurſu penetrando in obiecto; quidquid in illo cognoſci poteſt. Sed hic modus apprehendendi ex natura ſua eſt immobilis, & invariabilis: Ergò Angelus apprehendit immobilitèr per intellectum. Minor patet: Quia non alia ratione nos ipſi, cum intelligimus prima principia, ea apprehendimus immobilitèr; niſi quia ea apprehendimus ſine diſcurſu, immediate ea penetrando, & intelligendo per modum ſimplicis intelligentię: Ergò talis modus apprehendendi eſt ex natura ſua invariabilis, & immutabilis. Secundò: Quia modus operandi ſequitur modum eſſendi, ſicut operari ſequitur ad eſſe; ſed modus eſſendi in Angelo eſt immutabilitèr: Ergò etiam modus operandi, hoc eſt intelligendi, & apprehendendi. Explicatur: Quia Angelus in eſſendo eſt forma ſimplex, & non compoſitus ex materia, & forma, nec ex potentia, & actu formali: Modus intelligendi ipſius eſt per ſimplicem intuitum obiecti, abſque compoſitione diſcurſus, & abſque tranſitu de actu imperfecto, & potentiali ad perfectum, & magis actualem:

lem: Ergò paritèr, ex quo Angelus in ſe ipſo eſt ſubſtantialitèr immutabilis in eſſendo, ſequitur etiam, quod ſit immutabilis in modo operandi, ſeù intelligendi, & apprehendendi obiectum.

7. Explicatur ſecundò: Modus intelligendi, & apprehendendi cum ſimplicitate, vel ſimplici intuitu obiectum, arguit immutabilitatem in eo modo cognoſcendi, & apprehendendi: Sed Angelus, ex quo forma ſimplex eſt, habet modum cognoſcendi, & apprehendendi purè ſimplicem, ſeù ſimplici intuitu abſque compoſitione diſcurſus, aut complexionis, vndè non intelligit componendo, & dividendo ſicut nos, nec diſcurrendo, vt modò ſupponimus: Ergò habet etiam modum cognoſcendi, & apprehendendi immutabilitèr. Maior patet: Quia modus eſſendi ſine compoſitione materię, & formę, per modum ſimplicis formę, & ſubſtantię, arguit immutabilitatem in eſſendo; ideò enim Angelus eſt immutabilis ſubſtantialitèr in eſſendo, quia eſt forma, & ſubſtantia ſimplex, & non compoſita: Ergò paritèr modus intelligendi, & apprehendendi ſimplici intuitu, & ſine compoſitione arguit immutabilitatem in modo apprehendendi.

8. Ex quo iam impugnantur rationes ſolutionis, quia ſemèl quod Angelus in prima deliberatione proceſit cum inconſideratione debiti finis, & cum illa ſe determinavit, ſe determinavit cum illa inflexibilitèr, & immutabilitèr, quia vt oſtenſum manet, hic eſt modus connaturalis ipſius in operando: Ergò ex modo naturali operandi ipſius non poteſt corrigere illam inconſiderationem, cum qua ſemèl deliberatè proceſit, & ſe determinavit. Secundò: Quia cognitio experimentalis pœnarum, & tormentorum, ad quam recurrit ſolutio, non ſufficit de ſe ad hoc vt Angelus corrigat inconſiderationem finis debiti, cum qua ſemèl deliberatè ſe determinavit: Ergò ruit ſolutio. Probo antecedens: Quia experientia tormentorum, & pœnarum, non ſufficit vt Angelus minus attendat ad propriam excellentiam, nec vt minus illi adhæreat vt vltimo fini, quam ſemèl adhæſit deliberatè: Ergò nec vt corrigat inconſiderationem illam, cum qua deliberatè ſe determinavit. Probo antecedens: Quia experientia illa tormentorum, & pœnarum non minuit excellentiam propriam, & pulchritudinem naturalem ipſius Angeli, nec eius intellectum perturbat in illius cognitione reflexa, quia vt inquit Div. Dionyſius, & ex illo ſæpè Div. Thom. in Angelis malis naturalia integra remanſerunt, adhùc poſt damnationem, & lapſum: Ergò ſicut Angelus in prima deliberatione proceſsit ex attentione immoderata ad propriam excellentiam, amando illam vt vltimum finem; quamvis propterea torqueatur, & puniatur, in illa prima deliberatione perſiſtet intuendo ſemper vt finem propriam excellentiam, in qua nullum decrementum, aut mutationem agnoſcit.

9. Explicatur: Quia quanto aliquis nobilioris animi eſt, & magis intellectivus, aut ſapiens, tanto minus movetur pœnis, & flagelis, ſeù tormentis ad mutandam reſolutionem ſemèl deliberatè conceptam, præſertim ſi motivum, quod habuit in ea reſolutione, in eius mente invariatum perſiſtat: Quod in humanis factionibus experientia ipſa teſtatur; videmus enim, quod qui ſemèl vni deliberatè adhæſit, quanto nobilioris, & perſpicacioris animi cenſetur, tanto inflexibilius illi adhæret, contra minas, contra tormenta, contra pœnas, & ſæpè contra ipſam mortem, quin iſta omnia per experientiam tolerata ſufficiant ad illius animum flectendum, aut corrigendum; imò ſolent ipſum indurare, & firmare in oppoſitum: Ergò cum Angeli ſpiritus nobiliſsimus, & perſpicaciſsimus ſit cum ingenti exceſu ſuprà animum inter humanos nobiliorem, & perſpiciorem, exceſu quidem non accidentali, vt inter homines, ſed eſſentiali, & ex natura rei, minimè tormenta, aut pœnę ſufficient, vt à ſe deliberato iudicio, vel adhæſione flectatur ad oppoſitum.

10. Quod quidem explicari ampliùs poteſt, ex ipſa experientia labentis temporis, in quo, qui legitimo Hiſpanię Regi rebellarunt, & ab illo ad contrarium deſciverunt, quanto nobiliores, & ſapientiores habentur, tanto inflexibiliores, & incorrigibiles magis cenſentur, non obſtante, quod inconſideratè ſuę parti adhæſerint, & quod eventu infœlici, & caſibus valdè adverſis torqueantur; quod quidem quanto cauſa maioris momenti eſt, tanto magis, & cum maiori inflexibilitate contingit; vndè in cauſa Religionis, quę omnium maxima eſt, qui ſemèl à vera deliberatè deſciverunt, quo nobiliores habentur, & ſapientiores, inflexibiliores cenſentur, & hoc quamvis certè ex inconſideratione pacti con-

contrariæ adhæſerint, & quanvis carceribus, tormentis, & ipſa morte plectantur, vix aliquando ad ſanam conſiderationem, & rectum iudicium flecti poſſunt; & hoc tanto difficilius, quanto minus ex ignorantia, fragilitate, aut paſſione humana, ſed magis ex ſuperbia, & præſumptione deliberarunt: Ergò cum cauſa rebellionis Angelorum quam maxima fuerit, nempè circa ſuam beatitudinem, & fœlicitatem ſibi determinandam, & ipſi ſpiritus ſint nobiliſsimi, & natura ſua purè intellectuales, & ſapientiſsimi, atque adeò non ex ignorantia, nec fragilitate, aut paſsione aliqua, ſed purè ex ſuperbia, & præſumptione ſuæ excellentiæ exaltandæ adhæſerint, & hanc nobilitatem habeant ex natura ſua; dicendum eſt, quod ex natura ſua ſunt inflexibiles à ſua deliberata rebellione, & factione, cui ſemèl deliberatè, licèt cum inconſideratione, adhæſerunt, ac proindè quod nec vi tormentorum, aut pœnarum ſunt flexibiles ad ſanum, & conſideratum iudicium.

11. Urgetur: Quo mens aliqua nobilior eſt, & ſapientior, tanto minus flexibilis, & mutabilis eſt in ſuis deliberatis reſolutionibus, & determinationibus, tantoque difficilius mutatur, & flectitur à iudicio ſemèl deliberatè concepto; & hoc docet ipſa experientia etiam in mentibus hominum, quorum nobilitas, & ſapientia non naturalis, ſed accidentalis eſt: Ergò eſt poſsibilis aliqua natura, cuius mens ita excelſæ nobilitatis, & ſapientiæ ſit, quod ex natura ſua inflexibilis ſit omninò, ita vt non ſolum difficultatem maximam habeat ad flectendum iudicium, ſicut inter homines ſapientes, ſed etiam impoſsibilitatem omnimodam, præſertim ſi nobilitatem, & ſapientiam in gradu altiori poſsideant, non accidentalitèr, ſed naturalitèr: Sed tales ſunt Angeli ex natura ſua: Ergo non ſolum difficultatem, ſed impoſsibilitatem habent ad flectendum, & mutandum iudicium ſemèl deliberatè conceptum.

12. Denique impugno ſolutionem, quia quod Angelus ex inconſideratione peccaverit, ſi deliberatè adhæſit propriæ excellentiæ vt fini, nihil iuvat, vt flecti poſsit ad debitam conſiderationem: Ergò ruit ſolutio, qua parte ad illam inconſiderationem recurrit, & in illa fundatur. Probo antecedens, quia cæteris paribus, in qualibet natura creata facilius, & poſsibilius eſt de conſiderato iudicio, & deliberatione, ad inconſideratum labi, & declinare, quam de inconſiderato ad conſideratum aſſurgere: Sed quod Angelus aliquid conſideratè iudicaverit, & deliberaverit, non probat, nec iuvat, vt poſsit labi ad oppoſitum per inconſiderationem eorum, quæ prius conſideravit: Ergò quod inconſideratè aliquod deliberatè iudicaverit, non iuvat, nec probat poſſe aſſurgere ad deliberatam conſiderationem in contra, ſeù ad conſiderationem eorum, quæ prius non conſideravit. Maior patet, quia, cæteris paribus, natura creata poſsibilius, & facilius defectibilis, & labilis eſt à perfecto ad imperfectum, quam habilis ſurgere, & aſcendere de imperfecto ad perfectum: Ergò natura, quæ de plena, & perfecta conſideratione, conſideratoque iudicio inflexibilis ſit ad inconſiderationem, & inconſideratum iudicium, longè inflexibilior erit de inconſideratione, & inconſiderato iudicio deliberatè concepto ad conſiderationem, & iudicium conſideratum deliberatè concipiendum: Atqui iuxta ſolutionem datam admitti videtur, quod Angelus in eo quod cum plena conſideratione deliberat, & indicat deliberatè, inflexibilis ſit; quandoquidem recurrit ad inconſiderationem vt ſalvet flexibilitatem: Ergò inflexibilior erit in iudicio inconſiderato deliberatè concepto.

SECUNDA EVASIO REFELLITUR.

13. PROPTEREA reſpondet ſecundò prædictus Mag. Herrera ad rationem D.Thom. omiſſa, vel tranſmiſſa minori, nempè quod Angelus immobilitèr apprehendat, & iudicet de agendis, & appetendis, negando maiorem, quod ſcilicèt voluntas in volendo omninò proportionatur intellectui practico proponenti. Et ad probationem D.Thom. negat maiorem, quod ſcilicèt *vis appetitiva in omnibus proportionetur apprehenſivæ*, vt expreſsè aſſerit D. Thom. Quia *hoc principium*, inquit, *cum hac univerſalitate acceptum, non ſolum falſum, verum abſurdum eſt, ſiquidem nec in libertate, nec in intenſione, neque in imputabilitate, ſequitur vis appetitiva vim apprehenſivam.* Additque, quod licèt in motibus indeliberatis appetitus ſenſitivus proportionatur omninò cum cognitione ſenſitiva, non tamen opus eſſet, quod in motibus, qui à libertate coerceri poſſunt,

ſunt, ita proportionaretur, ſiquidèm circa obiectum intensè cognitum ſenſitivè poteſt remiſsè ferri, non ſinente libertate appetitum ita effrenatè ferri in obiectum.

14. Sed contra eſt, quia illud principium cum illa vniverſalitate *in omnibus*, eſt expreſſum Div. Thom. quod Author ignorare non potuit, cum expreſsè impugnet M. Goner, eiuſque argumento reſpondeat, in quo textus D. Thom. expreſſus habetur: Dicere autem de principio expreſſo in D. Thom. quod eſt non ſolum falſum, ſed abſurdum, non ſatis capio an ſalva Angelici Doctoris veneratione liceat. Vel ſaltem in poſterum non mihi Jeſuitæ ſuccenſeant, & indignentur, quod aliquando aliquas præfati Authoris, vel alterius doctrinas, vel conſequentias, abſurdas dixerim; ſi enim licèt ipſi doctrinam expreſſam D. Thom. falſam, & abſurdam dicere, cur mihi non liceat, id de ipſius, vel alterius aliqua ſpeciali aſſertione, proferre, cum non maior ipſis à me, quam Angelico Doctori ab ipſis veneratio debeatur, ſed longè maior ſine comparatione Doctori Angelico, quem omnes Recentiores vti Solem Eccleſiæ in Theologia ſuſpicimus.

15. Et quod mirum eſt, fundamentum, quo nititur ad illud principium Div. Thom. falſum, & abſurdum pronuntiandum, vel nullum, vel leviſſimum eſt; dicere enim, vt inquit, quod, nec in libertate, nec in intenſione, nec imputabilitate ſequitur vis appetitiva apprehenſivam, nulla ratione ab ipſo probatur, ſed nec facilè probari poteſt, quia experientia ipſa docet, quod ad vim apprehenſivam apprehendentem bonum cum indifferentia, ſequitur appetitus boni cum indifferentia, ſervata proportione, id eſt, cum libertate; & quod ad apprehenſionem nimis intenſam boni, ſequitur appetitus intenſus eiuſdem, & quod eidem cui imputatur ſpecialitèr apprehenſio, vel iudicium regulativum appetitus, vel electionis, eidem imputatur appetitus vel electio ſpecialitèr; vndè ſi apprehenſio regulans appetitum eſt per inſtinctum ſpecialitèr à Deo, etiam appetitus imputatur inſtinctui; ſi vero apprehenſio regulans eſt ſpecialitèr ab ipſo intellectu deliberante, & ſe applicante, etiam appetitus illa regulatus imputatur ipſi: Eſt ergò in omnibus proportionata vis appetitiva ad vim apprehenſivam. Nec enim ad proportionem, quam ſolam aſſeruit D. Thom. aliud requiritur. Non enim opus eſt, quod apprehenſiva ſit formalitèr libera, formalitèr volitiva, aut cui voluntariè imputetur formalitèr opus, alias non iam proportio, ſed identitas omnimoda eſſet, quam minimè aſſeruit D. Thom.

16. Nec id quod addit de motibus appetitus ſenſitivi, qui à libertate coerceri poſſunt, vlla ratione nititur, quia licèt libertas voluntatis poſsit coercere appetitum ſenſitivum ne intensè feratur in obiectum, id tamen præſtare non poteſt, niſi per prius coercendo cogitationem, & apprehenſionem ſenſitivam ne intensè illi bono adhæreat, & ne illud intensè repræſentet, vndè omnes qui frenando appetitu ſenſitivo incumbunt, per prius cogitativam ſenſitivam refrenare curant; velle enim cogitare ſenſitivè turpia, & cohibere appetitum ſenſitivum libidinis, fatuus, & inanis, ac irritus conatus foret: Ergò quia appetitus ſenſitivus etiam in intenſione ſequitur apprehenſivam ſenſus, ſeu illi proportionatur, nec libertas poteſt cohibere appetitum, niſi cohibendo, & refrenando cogitativam, vel apprehenſivam boni ſenſualis. Patet igitur, quam levi, vel nullo fundamento præfatus Author principium expreſſum Div. Thom. pronuntiavit, *non ſolum falſum, ſed abſurdum.*

17. Contra ſecundò, quia voluntas noſtra ideò eſt mobilis de vno obiecto ad oppoſitum, quia iudicium noſtrum, vel apprehenſiva eſt mutabilis de vno bono ad oppoſitum: Ergò quia vis appetitiva, ſaltem in mutabilitate, (quod nobis ſufficit) proportionatur apprehenſivæ. Reſpondet, diſtinguendo cauſalem, & concedendo, quod voluntas noſtra eſt mobilis, quia iudicium eſt mobile, tanquam propter rationem ſufficientem; negando tamen quod hæc ſit ratio neceſſaria ad mutabilitatem voluntatis, quia eſt aliud caput vndè ei provenire poſsit, nempè libertas ipſa, qua gaudet.

18. Sed contra eſt tertiò, quia mobilitas intellectus in iudicando practicè eſt ratio vnica, & neceſſaria mutabilitatis voluntatis: Ergò ſolutio eſt nulla. Probo antecedens, primò, quia indifferentia intellectus in apprehendendo, & iudicando eſt radix, & ratio vnica à priori indifferentiæ, & libertatis voluntatis in eligendo, & volendo; vt ſuprà ſatis oſtendimus, *quæſt.6. à num.57.* vbi *num.64.* allegavimus D. Thom. dicen-

centem: *Ex hoc enim voluntas poteſt liberè ad diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni, & ideò Philoſophi definiunt liberum arbitrium, quod eſt de ratione iudicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.* Vide etiam à *num.* 133. Undè communitèr omnes fatentur, quod ſi intellectus in apprehendendo, & iudicando de bono eſſet determinatus ad vnum tantum, voluntas non manet libera ad eligendum hoc vel illud: Ergò paritèr ratio vnica, & neceſſaria radix, vt voluntas ſit mutabilis, & flexibilis in volendo, & eligendo, debet eſſe mutabilitas intellectus in iudicando, & apprehendendo bonum. Explicatur: Libertas voluntatis ad primam electionem deliberatam provenit tanquam ex radice neceſſaria ex facultate intellectus diverſimodè apprehendendi, & iudicandi de bonis, ſeu ex indifferentia intellectus ad diverſas conceptiones boni: Ergò mutabilitas voluntatis poſt primam electionem deliberatam boni, ad electionem oppoſiti, provenit etiam tanquam ex radice neceſſaria ex facultate intellectus mutandi iudicium practicum ad oppoſitum.

19. Secundò probatur antecedens, quia perſeverante intellectu immobilitèr in ea ipſa propoſitione boni, vi cuius voluntas primò elegit ipſum deliberatè, implicat quod voluntas mutet electionem ſemèl deliberatam: Ergò mobilitas intellectus à primo iudicio practico, vel à prima propoſitione boni eſt ratio neceſſaria, vt voluntas poſſit mutare electionem. Probo antecedens, quia voluntas cum ſit potentia rationalis, non poteſt mutare electionem niſi rationalitèr, ſeù quod idem eſt, niſi ex aliqua ratione, vel vera, vel apparenti mutandi propoſitum, aut electionem deliberatam: Sed perſeverante immobilitèr ex parte intellectus eadem diſpoſitione, & propoſitione boni, abſque omni motivo, aut ratione de novo propoſita, nulla omninò adeſt ratio, nec vera, nec apparens mutandi propoſitum, aut electionem ſemèl deliberatè conceptam: Ergò implicat quod voluntas illam mutet, intellectu immobilitèr ſe habente, & perſeverante in prima diſpoſitione, & propoſitione practica. Maior videtur evidens, quia de ratione potentiæ rationalis vt talis eſt procedere cum motivo, & ratione, nec alitèr eſt intelligibilis appetitus intellectivus, aut rationalis, qualis eſſentialitèr eſt voluntas, niſi vt mobilis à ratione, vel quod idem eſt à bono cognito, & intellectu; vnde certiſsimum eſt, quod nihil poteſt velle niſi ex aliqua ratione, vel motivo vero vel apparenti: Ergò cum mutare propoſitum ſit velle contra id ipſum, quod volebat, implicat mutare propoſitum abſque ratione vera, vel apparenti volendi contrarium bono quod volebat, ſivè mutandi propoſitum. Minor vero non minus videtur evidens, quia perſeverante intellectu immobilitèr in eadem diſpoſitione, & propoſitione boni, vi cuius elegit, & propoſuit voluntas, abſque omni novitate rationis, nec veræ, nec apparentis, nulla eſt ratio, nec vera, nec apparens mutandi propoſitum, aut electionem. Vel aſsigna ipſam.

20. Dices, quod quando primo propoſuit, & elegit bonum *A*, v. g. ſi libere elegit libertate quoad ſpecificationem, ſeu contrarietatis, habuit rationes allicientes, & retrahentes, hoc eſt motivum ſufficiens ad eligendum tale bonum, & ſimùl motivum ſufficiens ad eligendum oppoſitum, vndè ſicut elegit bonum *A*, potuit eligere bonum illi oppoſitum, & ad hoc habebat ſufficientem rationem; hæc igitur, quæ pro ſigno actus primi ante primam electionem boni *A*, erat ſufficiens ratio vt eligeret, ſi vellet bonum oppoſitum, eadem perſeverans abſque novitate poſt primam electionem boni *A*, eſt ſufficiens ratio etiam in ſequentibus inſtantibus ad eligendum oppoſitum, & conſequentèr ad mutandam electionem, & propoſitum. Huc pervenit tota doctrina ſententiæ contrariæ.

21. Sed contra eſt, quia adhùc admiſſo, quod in prima electione boni *A*, concurreret ex parte actus primi ratio ſufficiens eligendi oppoſitum, hæc minimè eſt ſufficiens ad eligendum oppoſitum poſt primam electionem boni *A*: Ergò licèt ipſa invariata perſiſtat, non manet ratio ſufficiens mutandi propoſitum. Probo antecedens, quia maior ratio requiritur ad volendum oppoſitum bono *A*, poſtquam quis deliberatè eligit bonum *A*, quam antequam primo ſe determinaret ad bonum *A*, eligendum: Ergo ratio ipſa, quæ fuiſſet ſufficiens ante primam deliberationem, ſi voluntas vellet, eadem perſiſtens, non eſt ſufficiens poſt primam deliberationem, ad oppoſitum eligendum. Antecedens probatur primo, quia ante primam electionem voluntas ſupponebatur plenè indifferens, & non maiori pondere ſubiectivè inclinata in

in vnum,quam in aliud bonum; attamen poſt primam deliberationem, ſeù electionem, iam ſupponitur toto pondere inclinata, & deliberata ad bonum *A*: Sed longè maior ratio, & motivum maius requiritur ad trahendam voluntatem in partem contrariam ei, ad quam ſupponitur inclinata toto pondere, & deliberatè determinata, quam, dum ſolum ſupponitur indifferens, & non determinata, vt ex terminis ipſis per ſe notum videtur: Ergò maior ratio requiritur ad eligendum bonum oppoſitum bono *A*, poſtquam quis deliberatè ipſum elegit, quam ante primam illius electionem.

22. Explicatur: Maior vis, & activitas requiritur in agente ad imprimendam paſſo ſuam formam, quando paſſum ſupponitur poſſeſſum, & informatum forma contraria, quam ſi ſupponatur omninò indifferens, vt evidentia ipſa notum eſt: Ergò maior ratio, & vis motiva requiritur in obiecto motivo voluntatis ad illam ſibi attrahendam, & ad ſe movendum, quando ſupponitur determinata ad bonum contrarium, & ab illo dominata, quam ſi ſupponatur indifferens ad vtrumlibet. Conſequentia patet à paritate, quia ſicut agens comparatur ad paſſum in ordine ad ipſum ſibi aſsimilandum, ita bonum, quod eſt motivum voluntatis, ad voluntatem vt mobilem in ordine ad ipſam ſibi inclinandam, & attrahendam.

23. Explicatur ſecundò, quia ille qui prævisis rationibus allicientibus ad vtramque partem contrariam ſemèl firmitèr, & deliberatè ſe determinavit ad vnam, eo ipſo ſe determinavit pro omni duratione, quandiù eadem invariata motiva perſiſterent; voluntas enim deliberata, quæ propoſitum appellatur, ex natura ſua eſt firma, & permanens, & durabilis, non vero inſtantanea ad modum veleitatis de ſe inconſtantis: Ergò electio deliberata, ſeù propoſitum ex ſe habet inclinare in actu ſecundo voluntatem, non ſolùm pro primo inſtanti, ſed pro reliquis ſequentibus durabilitèr, & permanentèr ad id ipſum, ad quod primo inclinavit: Ergò vt voluntas pro inſtantibus ſequentibus ſe determinet ad oppoſitum, opus eſt, quod reſiſtat, ſuperet, & vincat primam inclinationem elicitam, quæ ex ſe erat firma, & durabilis: Sed longè maior, & efficacior ratio, & motivum requiritur ad vincendum, & ſuperandum firmè propoſitum in contra, & inclinationem deliberatam voluntatis, eiuſque permanentiam interrumpendam, quam ante omne propoſitum in contra, vel inclinationem contrariam, dum eſt toralis indifferentia, ad hoc vel illud primo eligendum: Ergò.

24. Explicatur tertiò: Si quis attentis, ſeù prævisis motivis, & rationibus allicientibus ad extrema contraria, deliberatè ſe determinet ad vnum, & poſteà mutet electionem, & propoſitum ad extremum contrarium, cogitur neceſſario, ſi rogetur cur propoſitum mutaverit, ad aſsignandam aliquam novam rationem non prævisam in primo propoſito, aut aliquam novam circunſtantiam noviter occurrentem, vel ſaltem diverſam conſiderationem eorum, quæ occurrebant ante primum propoſitum; qui enim diceret, mutavi propoſitum, quia volui, abſque omni nova ratione, præterquam quia volui, vt temaricus, & fatuus haberetur, potius quam rationalis, vel ſe ipſum non intelligeret: Ergò ſignum eſt, quod lumine ipſo rationis notum omnibus eſt, mutationem propoſiti requirere novum motivum, aut rationem non prævisam ante propoſitum, vel aliam novam conſiderationem eorundem motivorum; & tanto magis, quanto propoſitum firmius fuit: Atqui propoſitum, ſivè electio in Angelis deliberata, non poteſt non eſſe firmiſsima, quia tanto firmior cenſetur determinatio, & electio, quanto eligens ex maiori ſcientia, & intellectu deliberat; Angelus autem longè præceſsit cunctis hominibus, etiam ſapientiſsimis, in intellectu, & ſcientia, dum primo deliberavit: Ergò chimera eſt, quod poſſet tam firmum propoſitum mutare abſque omni nova ratione occurrente, intellectu ſcilicèt immobilitèr perſeverante in eadem diſpoſitione, & propoſitione practica boni.

25. Explicatur quartò, exemplo vulgari fœminæ ſolicitatæ à duobus amatijs, hæc enim quantumvis animo nobilis, & generoſa ante deliberatam electionem facile cuique per amorem deliberatum inclinari poteſt, & abſque omni inconſtantiæ vitio; attamen poſtquam ſemèl deliberatè, ac determinatè vni per amorem ſe tradidit, iam difficilimè, & non ſine inconſtantiæ vitio, ſe trader alteri, primo derelicto, quod quidem inconſtantiæ vitium, animi levitatem, & vilitatem, degeneremque conditionem ſemper arguit: Ergò ſignum eſt, quod quanto animus nobilior, excelſior, & magis generoſæ conditionis eſt, tanto magis re-

repugnabit mutationi, & incoſtantię in propoſito ſemèl deliberatè concepto: Atqui Angelus per naturam nobiliſſimus eſt, excellęque nobilitatis cuiuslibet hominis comparatione, quantumvis nobiliſsimę conditionis ſupponatur: Ergò non ſolum per difficultatem repugnabit mutationi, ſed per impoſſibilitatem naturalem. Vrgetur: Quia ideo in animo hominis, quantumvis nobiliſsimo, & generoſiſsimo, ſemper eſt poſsibilis abſolutè, licèt cum ſumma difficultate, mutatio in amore ſemèl deliberato, quia nobilitas animi eſt illi accidentalis, & non naturalis, nec eſſentialis, & ideò poteſt ab illa degenerare, & ſic degenerando amorem mutare, cum inconſtantię, & veritatis vitio: Sed Angelo convenit nobilitas mentis, non accidentalitèr, ſed per naturam, ita quod ab illa in modo operandi, & deliberandi degenerare non poteſt: Ergò nec cum difficultate poteſt amorem ſemèl deliberatum mutare. Minor patet: Quia omnes animi dotes, quę ipſum nobilitant intrà ſphæram ordinis naturalis, vt ſunt ſcientię, & virtutes, homini quidem accidentalitèr, ſed Angelo naturalitèr conveniunt; ab homine acquiruntur exercitio, in Angelo ſunt congenitę, & ex natura ſua illi conveniunt inamiſsibilitèr.

26. Ex dictis planè colligitur, quod ſicut conſequentia iſta planè eſt nulla: *Ante electionem deliberatam animus facilè poteſt inclinari in quamlibet partem contrarietatis vi ſuę libertatis: Ergò etiam poſt electionem vi eiuſdem libertatis facilè poteſt inclinari in partem oppoſitam*; ita planè eſt nulla iſta conſequentia contrariorum: *Angelus ante primam electionem deliberatam poteſt abſolutè inclinari, vel in extremum* A. *vel in extremum oppoſitum vi ſuę libertatis*: *Ergò vi eiuſdem libertatis perſeverantis poſt primam electionem deliberatam extremi* A. *poteſt abſolutè ſe determinare ad oppoſitum*: Quia ſi de facilitate anteriori, ad facilitatem poſteà, non tenet conſequentia, nullo fundamento oſtendi poteſt, quod tenere debeat, de poſsibilitate anteà, ad poſsibilitatem poſteà, vi eiuſdem libertatis. Si autem hæc conſequentia eſt nulla, planè ruunt omnia contrariorum argumenta, vt infrà videbimus.

*** *** *** ***

ALIÆ RATIONES DIV. THOM. expenduntur.

27. SECUNDO probatur aſſertio ex eodem Div. Thom. *in 2. ad Anibald. diſt. 7. quæſt. 1. art. 2.* vbi aſſerit: Quod *voluntas dæmonis ſemèl peccando, malo fini inſeparabilitèr adhæſit.* Cuius duas rationes aſsignat. Primam ſic: *Tùm ratione ſuę ſimplicitatis; quia non eſt in eo tanta diverſitas potentiarum, ſicut in nobis, vt per motum unius potentię ſit alia via ad reparationem alterius, ſicut homo per hoc quod non vult deſpici ſecùdum iraſcibilem, inclinatur ad dimittendam luxuriam, in qua concupiſcibilis deformatur.* Secundam autem ſic: *Tùm ex perſpicacitate intellectus, qui in eis apprehendit omnia immobilitèr, ſicut nos apprehendimus prima principia, vndè non ſunt tranſeadibiles à malitia, ſicut nos.* Hanc ſecundam rationem iam elucidavimus. Primam autem ſic ad formam reducit Mag. Gonet: Angelus eſt forma ſimplex, in qua ſcilicèt, non ſunt vires apprehenſivę, & appetitivę diverſę rationis: Ergò quando vni obiecto per tales vires adhærer, non poteſt non immobilitèr adhærere. Probatur conſequentia: Quia hoc ipſo, quod non eſt in Angelo aliqua potentia inducens ad contrariam adhæſionem, conjungitur, & adhæret obiecto totus, & totalitèr: Ergò immobilitèr.

28. Huic rationi, certè ſatis expreſſę in Div. Thom. Reſpondet Mag. Herrera Complutenſis; *quod hoc argumentum, & falſum aſſumit, & malè infert, & obſcurè procedit.* Et, hoc non probato, in primis negat antecedens: Quia licèt Angelus ſit forma ſimpliciſsima, huic ſimplicitati non opponitur, quòd vires apprehenſivę in ipſo ſint diverſę rationibus à viribus appetitivis. Sed contra eſt: Quia Mag. Gonet, minimè hoc negat, nec oppoſitum aſſerit, quod nempe in Angelo vis apprehenſiva non ſit diverſę rationis à vi appetitiva; quia nec per mentem illi tranſire potuit, quod in Angelo intellectus non ſit potentia ſpecie diſtincta à voluntate; ſolum ergò aſſumit in antecedenti, quod in Angelo nec ſunt plures vires apprehenſivę, nec plures vires appetitivę diverſę rationis, ſicut in nobis, in quibus eſt multiplex vis apprehenſiva, nempè intellectualis reſpectu principiorum, diſcurſiva reſpectu concluſionum, ſenſitivaque reſpectu ſenſi-

ſibilium, quę certè ſunt diverſę rationis; & ſimilitèr appetitiva eſt multiplex diverſęque rationis, nempè & intellectualis, & ſenſitiva, & hæc iam concupiſcibilis, iam iraſcibilis; & hunc ſenſum ſatis evidentèr exprimit argumentum, præſertim attenta confirmatione immediatè ſubiuncta à Mag. Gonet; in hoc igitur ſenſu proponit, quod in Angelo non ſunt vires apprehenſivę, nec vires appetitivę diverſę rationis, quia eſt forma omninò ſimplex: Ergò hoc negare, quia in Angelo differt vis apprehenſiva à vi appetitiva, eſt extrà chorum ſaltare. Et quidem argumentum Mag. Gonet, eſt expreſſum Div. Thom. *quæſt.* 24. *de Veritate*, *art.* 1. *in corp.* Vbi expreſsè probat aſſumptum, quia *in Angelo non eſt multitudo appetitivarum potentiarum, ſicut in hominibus*, & quia, *cum appetitus eius tendit in aliquid, totalitèr inclinatur in illud, cum non ſit ei aliqua inclinatio inducens in contrarium.* Et infrà ait, quod vna cauſa inflexibilitatis eius, *eſt indiviſibilitas appetitivę virtutis.* Nam *quia Angelus ſimplex eſt, ad quod ſe convertit, totalitèr ſe convertit.* De fundamento autem ita expreſſo Div. Thom. quis, niſi præfatus Author, dicere audeat, quod *falſum aſſumit, malè infert, & obſcurè procedit?*

29. Vndè ſic cum Div. Thom. argumentum factum confirmo; ideò in homine eſt locus mutandi iudicium, & propoſitum, quia cum in eo ſint plures vires, tùm apprehenſivę, tùm appetitivę, per vnam poteſt eſſe via ad reparationem alterius, vndè ſi ex concupiſcibili aliquis luxurioſè vivere propoſuerit, poteſt per vim iraſcibilem, videns ſe deſpicabilem, & contemptibilem reddi per luxuriam, aggredere difficilia contraria, quibus ab appetitu luxurię declinet, vt expreſsè ait Div. Thom. Sed in Angelo non eſt hæc virium, ſeù potentiarum diverſitas, vi cuius per vnam poſsit reparari, aut mutari alterius determinatio: Ergò non eſt mutabilis de vna ad oppoſitam deliberationem.

30. Propterea reſpondet ſecundò, permiſſo antecedenti, negando conſequentiam; & ad probationem, negat, quod non ſit potentia inducens ad contrariam adhæſionem, quia ipſum iudicium indifferens, quod ante peccatum, ſeù ante primam electionem retrahebat ab illa, etiam pòſteà retrahit, & inducit ſufficientèr ad contrariam electionem. Sed contra eſt: Quia iam oſtendimus rationem, quę ante primam electionem furet ſufficiens ad oppoſitum, iam poſt deliberatam electionem minimè fore ſufficientem, quia ſupponitur deliberatè ſpreta, & contempta, ac enervata per deliberationem in contra. Recurrit item, ad inconſiderationem, ex qua peccatum, vel prima adhæſio proceſsir, quę cum libera ſupponatur, poteſt per maiorem conſiderationem corrigi poſteà. Sed contra eſt: Quia cum tali inconſideratione deliberate proceſsit, ac debitam conſiderationem deliberatè ſprevit, & contempſit: Ergò ſi non ſit alia vis diverſę rationis in Angelo, vi cuius reparari poſsit conſideratio deliberatè contempta, vti revera non eſt, ſi non eſt multitudo virium diverſę rationis, non erit iam reparabilis illa inconſideratio deliberatè admiſſa in prima determinatione.

31. Tertio probatur aſſertio ex doctrina etiam Div. Thom. 4. *contra Gent. cap.* 95. & præcedens ratio confirmatur: Quia triplici tantum ratione poteſt voluntas mobilitèr adhærere fini, vel obiecto. Primò, ſi ex impetu paſsionis illi adhæreat; tunc enim paſsione deferveſcente, & mente ſerena poteſt habere diverſam de obiecto ęſtimationem, & ab illo retrahi, & hic modus ſæpiſsimè in hominibus contingit. Secundò, ſi ęſtimatio finis, vel obiecti ex aliquo habitu, vel accidentali diſpoſitione ſubiectiva procedat, quia vt inquit Philoſophus: *Qualis vnuſquiſque intus eſt diſpoſitus, talis finis videtur ei*; tunc enim, vel habitu ceſſante, vel ex contrario habitu, vel diſpoſitione reſidente in alia potentia poteſt illa prima ęſtimatio corrigi, vt qui ex concupiſcibili affectus eſt ad turpes delectationes, ſed ex iraſcibili affectus ad propriam ęſtimationem, & honorem, qui ex hoc affectu poteſt corrigere ęſtimationem pravam de delectatione turpi præhabitam.

32. Tertiò, ſi cum recta ęſtimatione de fine vltimo erret circa aliquod particulare operabile, tunc enim per ipſam rectam ęſtimationem finis vltimi poteſt corrigere falſam, aut pravam ęſtimationem de particulari bono, vel agibili: Sed nullo ex his modis potuit Angelus corrigere, aut mutare primum propoſitum, aut determinationem deliberatam: Ergò. Probatur minor: Quia nec primo, nec ſecundo modo, ſiquidem Angelus non peccavit, nec deliberavit in prima deliberatione ex paſsione aliqua perturbante mentem illius, nec ex aliquo ha-

habitu, aut diſpoſitione ſubiectiva, vi cuius obiectum aliter ipſi videretur, quam oportebat, quia nec primum Angeli peccatum, nec prima eius deliberatio ex aliquo habitu, vel accidentali diſpoſitione ſubiectiva proceſsit, vt per ſe notum eſt: Deindè nec tertio modo, quia primum Angeli peccatum fuit circa ipſum finem vltimum, circa quem eius æſtimativa depravata, & corrupta fuit, & conſequenter non perſeveravit in eo rectitudo circa finem, nec aliud altius appetibile, ratione cuius æſtimationem de fine vltimo corrigere poſſet: Ergò eius voluntas omnino incorrigibiliter, & inflexibiliter peccavit, & immutabiliter adhæſit indebito fini, nec vlla patet in illo via ad pœnitentiam, vel correctionem.

33. Explicatur: Quia iuxta Div. Thom. vbi ſuprà, cum communi Philoſophorum conſenſu, *finis ſe habet in appetitivis, ſicut prima principia demonſtrationis in ſpeculativis*: Sed *qui errant circa principia revocari non poſſunt per aliqua certiora*, vndè incorrigibiles dicuntur, ſicut, quod contra negantes principia non eſt arguendum: Ergo qui practicè errant circa vltimum finem, deſiderando vt vltimum finem, quod tale non eſt, non poteſt ab huiuſmodi deſiderio revocari per aliud magis deſiderabile, *quia vltimus finis*, inquit Div. Thom. *maximè deſideratur, vndè non poteſt aliquis à deſiderio vltimi finis revocari per aliquid magis deſiderabile.* Sed dices, & benè: Nos ipſi ſæpè erramus practicè circa vltimum finem, collocando ipſum in bono commutabili: Et tamen corrigibiles ſummus, & revocari poſſumus: Ergò falſum eſt aſſumptum Div. Thom.

34. Sed contra eſt: Quia Div. Thom. hanc replicam præoccupavit, dicens: *Vnuſquiſque naturaliter habet deſiderium vltimi finis, & hoc ſequitur in vniverſali naturam rationalem vt beatitudinem appetat: Sed quod hoc, vel illud ſub ratione beatitudinis, & vltimi finis deſideret, ex aliqua ſpeciali diſpoſitione naturæ contingit, quia vt Philoſ. ait: Qualis vnuſquiſque eſt, talis & finis videtur ei: Si igitur diſpoſitio iſta, per quam aliquid deſideratur ab aliquo vt vltimus finis, ab eo removeri non poſſit, non poterit immutari voluntas eius quantum ad deſiderium finis illius: Huiuſmodi autem diſpoſitiones removeri poſſunt à nobis, dum anima corpori eſt vnita; quod enim aliquid appetatur à nobis, contingit quandoque ex eo quod ſic diſponimur aliqua paſſione, quæ cito tranſit, vndè & deſiderium finis de facili removetur. Quandoque autem diſponimur ad deſiderium finis alicuius boni, vel mali per aliquem habitum; & iſta diſpoſitio non de facili tollitur, vndè & tale deſiderium finis fortius manet; ſed diſpoſitio habitus poteſt in hac vita auferri*: ſic igitur in hac vita quiſque poteſt corrigere, vel mutare, aut revocare deſiderium vltimi finis in particulari, variata ſubiectiva diſpoſitione, vi cuius ſibi apparuit illud particulare vt vltimus finis. Sed inde infert Div. Thom. *Igitur manifeſtum eſt, quod diſpoſitione manente, qua aliquid deſideratur vt finis vltimus, non poteſt illius finis deſiderium amoveri, quia non poteſt aliquis à deſiderio vltimi finis revocari per aliquid magis deſiderabile.*

35. Tunc ſic arguo: Sed diſpoſitio ſubiectiva, vi cuius Angelus ſuam propriam excellentiam appetivit vt vltimum finem, non poteſt vllo modo ab illo removeri: Ergò nec ab illo pravo appetitu illius finis indebiti revocari? Probatur minor: Quia diſpoſitio illa ſubiectiva, non fuit nec per paſsionem tranſeuntem, nec per habitum acquiſitum, nec alia diſpoſitio accidentalis, ſed ſolum fuit propria illius naturaliſque excellentia, pulchritudo, & perfectio, ad quam inconſideratè reſpiciens, illam appetivit vt vltimum finem, nec enim alia diſpoſitio in illo præceſsit: Sed naturalis illius excellentia, perfectio, & pulchritudo ab illo removeri non poteſt, vtpotè naturalis, & non acquiſita: Ergò nec diſpoſitio illa, vi cuius appetivit vt vltimum finem propriam excellentiam. Videatur Div. Thom. *quæſt. 24. de Verit. art. 10. in corp.* Vbi præcedentem diſcurſum latè proſequitur.

36. Sed dices, hoc etiam argumentum adhùc nimis probare, quia probat, Angelum, antequam peccaret, non potuiſſe aliud vt vltimum finem appetere, quia eandem propriam excellentiam habebat, eandemque diſpoſitionem. Sed contra eſt: Quia, antequam peccaret, habebat duplicem diſpoſitionem, vnam per gratiam, aliam per naturam, & ſecundum neutram deliberaverat ſibi finem, vndè poterat, immutata ſubiectiva diſpoſitione, deliberare ſibi finem, vel ſecundum vnam, vel ſecundum aliam; attamen ſemèl quod deliberavit ſibi finem ſecundum vnam, nempè naturalem, excludendo aliam, iam illa deliberatio finis non eſt revocabilis, niſi eſſet al-

alterabilis diſpoſitio illa naturalis, quod repugnat: Non ergò argumentum nimis probat, nec quod antecedentèr ad deliberationem finis, non potuiſſet Angelus alium finem ſibi deliberatè præfigere.

Dices denique: Ergò ſaltèm Angeli boni, qui ſecundum diſpoſitionem gratię rectè deliberarunt de fine, & finem debitum ſibi præſcripſerunt in divina beatitudine, revocati poterunt ab illo fine. Patet conſequentia, quia diſpoſitio gratię non eſt naturalis, nec eſſentialis Angelo, ſed plenè indebita, & accidentalis, & amobilis ab ipſo, & hoc idem allegari poteſt contra alias rationes præmiſſas, quia illę ſolum probant inflexibilitatem Angeli in ordine naturali, & reſpectivè ad finem naturalem, ſecùs vero relatè ad ordinem, & finem ſupernaturalem.

37. Sed contra eſt: Quia licèt prædictę rationes ſolum probent directè inflexibilitatem Angeli ſecundum ſuam naturam, & in ordine naturali, ex hoc ipſo indirectè, & conſequentèr idem probant in ordine ſupernaturali, & ſecundum gratiam: Ergò ruit evaſio. Probatur antecedens ex Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art.* 5. vbi de Angelis, ſuppoſita eorum immobilitate circa naturalia, ait: *Vnum autem eſt, ad quod ſunt in potentia, nempè reſpectu motus in ſupernaturalia, ſivè per converſionem, ſivè per averſionem. Undè hæc ſola mutatio in eis eſſe poteſt, vt de gradu naturæ ipſorum moveantur in id, quod eſt ſuprà naturam, convertendo ſe, vel avertendo. Sed quia omne quod advenit alicui, advenit ei ſecundum modum ſuæ naturæ, conſequens eſt, vt immobilitèr Angeli perſeverent in averſione, vel in converſione reſpectu ſupernaturalis boni.* Quaſi ſic argueret Angelicus Præceptor: Ordo ſupernaturalis gratię, & conſequentèr averſio, vel converſio deliberata in finem ſupernaturalem advenit Angelo ſecundum modum ſuę naturę: Sed modus naturę ipſius eſt adhærere immobilitèr fini ſuę naturę, & averti immobilitèr à malo ſuę naturę: Ergò modus illius reſpectu finis gratię eſt etiam averti, vel converti ab illo immobilitèr, & inflexibilitèr: Ergò Angelus etiam eſt inflexibilis ex natura ſua in converſione, vel averſione deliberata ab, vel ad vltimum finem ſupernaturalem. Undè vbi ſuprà idem Div. Thom. *ad* 10. ſic ait: *Dicendum, quod liberum arbitrium diaboli, non eſt naturalitèr vertibile, quantum ad naturalia ſua*, nempè, nec ante, nec poſt deliberatam voluntatem, *ſed ſolum habet vertibilitatem reſpectu ſupernaturalium, ad quæ poteſt converti, vel averti*, nempè ante deliberatam adhæſionem; *quod cum fecerit, immutabilitèr in hoc perſeverat.*

38. Et confirmari poteſt; nam quia Angelus in ordine naturali, ſeù circa naturalia eſt purè intellectivus, & non ratiocinativus, nec diſcurſivus, ſed intellectivus incomplexè, & modo ſimplici, ſine compoſitione, & diviſione, gratia ipſum perficiens per lumen ſupernaturale fidei, & intellectus circa ſupernaturalia, non perficit ipſum ad ea intelligenda diverſo modo, nempè diſcurſivo, aut complexo, ſed eodem modo, nempè ſimplici, & purè intellectivo; & ratio eſt, quia lumen gratię non imperficit modum proprium naturæ, nec illum deteriorat de nobiliori ad minus nobile, ſed potius è contra, ipſum modum naturę nobilem, & perfectum elevat, & perficit erga obiecta ſuperiora: Ergò paritèr, ſi modus eligendi, & volendi Angeli circa naturalia, titulo ſuæ nobilitatis, eſt eligere, & velle immobilitèr, per dona gratiæ non deprimitur hic modus ad ignobiliorem, nempè volendi mutabiliter, ſed potius elevatur ad magis immutabilitèr, & inflexibilitèr volendum, & eligendum circa ſupernaturalia.

SOLVUNTUR OBIECTA AB *authoritate.*

39. OBIJCIT primo Mag. Herrera Complutenſis, (qui pro contraria ſententia præ alijs RR. decertat, & plura congerit ab authoritate, & ratione.) Angeli, inquit, plena libertate in ſecundo inſtanti theologico operati ſunt, ita vt Angeli boni plena libertate ſe Deo ſubdiderint, mali vero plena etiam libertate peccaverint, & à Dei voluntate receſſerint: Sed Angeli boni, quatenus eſt ex ſe, potuerunt in alijs inſtantibus à bono deficere, & Angeli mali ſuum peccatum deteſtari: Ergò Angeli mutabiles, & flexibiles ſunt in ſuis determinationibus etiam plena libertate conceptis. Conſequentia eſt legitima, & maior apud Theologos certa. Minor vero, in qua ſtat difficultas, ſic probatur: Si Angeli in ſua voluntate liberè habita in ſecundò inſtanti, naturalitèr perſeveraſſent in tertio, & alijs inſtantibus, neque perſeverantia Angelorum in bono eſſet

eſſet gratia, neque obduratio Dæmonum in malo eſſet pœna: Sed iuxta PP. perſeverantia Angelorum in bono eſt opus gratiæ, & induratio Dœmonum eſt pœna: Ergò Angeli in voluntate liberè habita in ſecundo inſtanti, non naturalitèr perſeverant, neque cum phyſica neceſſitate ex natura rei in alijs inſtantibus. Conſequentia eſt legitima. Maior videtur certa, nam quod eſt opus naturæ, & cui ſola natura ſufficit, non eſt opus gratiæ, neque ad tale opus gratia requiritur: Sed ſemel data in ſecundo inſtanti theologico determinatione bona in Angelo, ſi inflexibilis eſt naturalitèr, abſque indigentia novæ gratiæ Angelus phyſicè neceſſario perſeverabit in eadem bona determinatione: Ergo perſeverantia in bona determinatione non eſſet opus gratiæ, ſed naturæ. Similitèr, ſi Angelus ex natura ſua perſeveraret in malo, ita vt ab eo dimoveri non poſſet, permanere in malo non eſſet pœna inflicta à Deo propter peccatum, ſed effectus naturalitèr ex peccato proveniens; nam propriè loquendo, non eſt pœna, quod naturale, & neceſſarium eſt, ſed quod, cum poſſit non eſſe, à Deo liberè infligitur ei, qui deliquit.

40. Minor vero, nempè, quod in Angelis perſeverantia in bona determinatione ſit opus gratiæ, & non naturæ, & quod obſtinatio Dœmonum ſit pœna à Deo inflicta per ſubſtractionem poteſtatis ad retractandam pravam voluntatem, conſtat ex PP. id luculentis teſtimonijs aſſerentibus. Et in primis, quod perſeverantia Angelorum in bona determinatione, ſit opus gratiæ, & non naturæ, conſtare videtur ex Auguſt. *Lib. de Corrett. & Grat. cap.*10. vbi docet, Angelis datum eſſe in præmium ſuę bonæ voluntatis, quod per charitatis abundantiam vlterius cadere non poſſent. Idem repetit, *cap.* 11. *& ſapè alibi.* Idem tradit Gregorius, *lib.*23. *Moralium*, *cap.* 4. *& lib.*27. *cap.*24. vbi ait, ſtabilitatem Angelorum bonorum, qua immobilitèr in bono perſtiterunt, præmium fuiſſe liberæ perſeverantiæ, qua in bona voluntate perſeveraverunt. Iſidorus clarius loquitur, *Lib. de Summo Bono*, *cap.* 12. *num.*2. *&* 3. vbi ait, Angelos ſecundum naturam mutabiles eſſe, *ſed non ſinit eos*, inquit, *contemplatio divina mutari.* Clariſsimè omnium Damaſc. *lib.*2.*cap.*1. vbi docet, Angelos non eſſe facilè mobiles in malum, ſed neque omninò immobiles; *Nunc tamen*, ait, *ea conditione ſunt*, *vt nulla ratione mutari poſſint*, *quod non eorum naturæ*, *ſed gratiæ conſtantiæ tribuendum eſt.*

41. Deniquè, quod obſtinatio Dœmonum in prava voluntate ſit pœna à Deo inflicta, non autem neceſsitas naturæ, conſtat etiam ex PP. Nam Proſper *de vita contemplativ. lib.* 1. *cap.* 3. ita loquitur. *Ad damnationem iuſtiſsimam profectò pertinuit*, *quod voluntatem redeundi*, *ac facultatem pœnitus amiſſerunt Dæmones.* Idem tradit Fulgentius, *Lib. de Fide ad Petrum*, *cap.*3. per hæc verba: *Et de Angelis hoc diſpoſuit*, *vt ſiquis eorum bonitatem voluntatis perderet*, *nunquam eam divino munere repararet*: Si Angelus vero ex ſe poſitivè impotens eſſet ad eam recuperationem, minimè id Deus ſtatueret, Deus enim non neceſſaria, ſed contingentia decernit. Hactenus præfatus Author.

42. Reſpondeo tamen facile, conceſſa prima maiori, negando minorem. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem, quoad primam partem. Neque perſeverantia Angelorum de primo in ſecundo inſtanti eſſet gratia, nego: De ſecundo in tertio, & reliquis inſtantibus non eſſet gratia, ſubdiſtinguo: Non eſſet gratia diſtincta à dono primæ perſeverantiæ deliberatæ, concedo: Indiſtincta realitèr, & in eſſe gratiæ, nego maiorem, quoad primam partem; & diſtinguo paritèr ſecundam: Neque obduratio Dœmonum eſſet pœna ex natura rei debita, & conſequuta ad peccatum Angeli, nego: Non eſſet pœna arbitraria, & ex natura rei remiſsibilis, adhuc ſuppoſito peccato, concedo maiorem: Et dicere, quod ſuppoſito, quod Angeli omnes creati fuerunt in gratia, & in primo inſtanti ex Dei inſtinctu fuerunt omnes in amore caſto Dei conſtituti, vt poſſent deliberare pro ſequenti inſtanti, illi qui pro ſecundo inſtanti deliberatè perſeveraverunt in amore caſto Dei, in quo fuerunt creati, huiuſmodi perſeverantia in illis fuit donum gratię quammaximum, quia adhùc ſuppoſito amore neceſſario ex inſtinctu in primo inſtanti, erat contingens in ipſis, pro inſtanti ſecundo deliberationis eorum, perſeverare, vel non perſeverare deliberatè: Boni omninò liberè perſeverarunt: Mali etiam omninò liberè non ſteterunt in veritate, nec perſeverarunt in amore caſto, ſed per amorem adulterinum ſuæ propriæ excellentiæ amiſſerunt amorem caſtum Dei; illi quidem ex dono gratiæ, iſti ex altra Dei

Dei permiſsione, & ex propria ſuperbia, & malitia, Deo permittente; quia ſcilicèt, ante primam deliberatam determinationem, hoc eſt, ex primo inſtanti ad ſecundum, non erant inflexibiles, nec immutabiles de primo ſtatu, & amore, in quo ſine propria deliberatione creati fuerunt, ſed potius vertibiles ad vtrunlibet per propriam deliberationem in ſecundo inſtanti; vndè illi, qui deliberatè perſeverarunt, ex dono gratiæ perſeverarunt; qui verò deliberatè non ſteterunt, ex propria malitia, & ſuperbia, Deo permittente, non ſteterunt.

43. Loquendo autem de ipſis poſt deliberatam electionem, aut determinationem in ſecundo inſtanti theologico relatè ad tertium, & reliquos per totam æviternitatem, dicimus, quod manſerunt ex natura rei inflexibiles, in eo quod iam in ſecundo inſtanti theologico deliberarunt: Quæ quidem inflexibilitas in bonis relatè ad ſupernaturalia eſt donum gratiæ, ſicut ipſa prima deliberata determinatio; non quidem gratia nova, nec ex nova liberalitate Dei, ſed eadem, & ex eadem liberalitate, & gratia Dei, qua illis largitus eſt donum primæ deliberatæ perſeverantiæ, quia cum gratia in Angelis obſervet eundem, vel ſuperiorem, & nobiliorem modum, ac eorum natura, non donat ipſis perſeverantiam, aut determinationem ad finem ſupernaturalem pro vno ſolo inſtanti cum contingentia illam mutandi pro ſequentibus, ita, quod ad perſeverandum in illa pro ſequentibus, in quolibet ſit nova contingentia, & egeant nova gratia, ſicut in nobis contingit; alias enim gratia haberet modum ignobiliorem, quam natura; ſed cum donat perſeverantiam deliberatam pro vno inſtanti, donat perſeverantiam firmiſsimam, conſtantiſsimam, inflexibilem, & æternam ex natura rei, & conſequentèr ex natura rei immutabilem; ſicut determinatio naturalis deliberata circa naturalia eſt in Angelo firmiſsima, conſtantiſsima, inflexibilis, & æviterna ex natura rei, & ideò immutabilis, quia hic eſt modus connaturalis deliberandi in Angelo, tàm circa naturalia ex viribus ſuæ naturæ, quàm circa ſupernaturalia ex viribus gratiæ, & ex dono gratiæ.

44. Ex quo iam facile erit intelligere SS. PP. Certiſsimum enim eſt, quod aſſerit Auguſtinus pluribus in locis, & cum eo alij, nempe, quod perſeverantia Angelorum in eo amore, quo conditi ſunt, fuit donum gratiæ, ſeù ex gratia; & item quod in præmium illius liberæ, & deliberatæ perſeverantiæ, acceperunt, quod per charitatis abundantiam, hoc eſt, per charitatem conſummatam, & in termino, vlterius cadere non poſſent. Sed hoc præmium non eſt arbitrarium, nec ex natura rei negabile Angelo ſemel finalitèr perſeveranti, ſed ex natura rei, & ex providentia ordinaria, & connaturali Dei, tali perſeverantiæ debitum, & ad illam connaturalitèr conſequutum; ſicut ad perſeverantiam finalem hominis adulti ex natura rei conſequitur, ac debetur gratia, & charitas conſumata, qua amplius peccare non poſsit, nec Deus ſine miraculo poſt finalem perſeverantiam, poſſet homini negare gratiam conſummatam, qua amplius peccare non poſſet; vndè vel ipſe Auguſtinus dixit aliquando donum finalis perſeverantiæ eſſe inamiſſibile, nam qui ſemel illud habet nunquam amittit. Nec eſt contra rationem præmij, quod ex natura rei debeatur merito, & ad meritum cum neceſsitate phyſica conſequatur; ac proindè, licèt immobilis perſeverantia in bono conſequatur ex natura rei ad primam deliberatam determinationem Angeli ad finem ſupernaturalem, qua deliberatè Deo vt fini ſupernaturali adhæſit, quam optimè poteſt dici, & eſſe præmium illius deliberatæ adhæſionis, connaturalitèr quidem illi debitum, & ex natura rei.

45. Ex quo iam patet ad ea, quæ ex Auguſt. & Gregor. allegantur. Similitèr etiam, cum Iſidorus ait, Angelos natura quidem mutabiles eſſe; perinde eſt, ac dicere, quod natura ſua peccabiles ſunt, quod omnes fatemur, ſed quo pacto ſunt natura ſua peccabiles? Certè non directè contra finem, aut legem naturalem, ſed per averſionem à fine ſupernaturali, non quidem per averſionem ab illo poſt deliberatam, & firmam converſionem ad illum, ſed antecedentèr ad perfectam deliberationem: Sic ergò ſunt natura ſua peccabiles, & mutabiles, ſed poſt firmam, & conſtantem, deliberatamque adhæſionem, non ſinit eos divina contemplatio mutari, quia ex ſuppoſitione, quod per contemplationem fixe, & immobilitèr adhærent Deo vt vltimo fine, iam ſunt immutabiles in amore ipſius; quod quidem non infirmat, ſed confirmat noſtram doctrinam. Similiterque quod ait Damaſcenus, nam certè, quod Angeli boni ſunt iam impeccabiles, & immutabiles circa finem ſu-

ſupernaturalem, quo ſolum pacto ex natura ſua mutabiles erant, non attribuitur eorum naturæ, cum alij Angeli ſimilis naturæ eam impeccabilitatem nõ fuerint conſequuti, ſed attribuitur conſtantiæ ipſius gratiæ, quia gratia in illis operatur conſtantèr, & inflexibilitèr, ſicut eorum natura; vndè ex conſtantia gratiæ connaturali in ipſis, habent inflexibiles eſſe in bono ex natura rei: Vbi valdè cauenda eſt æquivocatio arguentis, accipientis pro eodem, *inflexibilitatem* eſſe talem ex natura rei, & eſſe opus ſolius naturæ, cum tamen toto cœlo differant; communitèr enim tenent Theologi, gratiam ex natura rei repugnare peccato læthali; item viſionem beatam ex natura rei reddere beatum impeccabilem; nullus tamen dixit, quod illa repugnantia, nec iſta impeccabilitas eſt opus ſolius naturæ, ſed eſt propria gratiæ: Sic ergò immutabilitas Angeli circa ſupernaturalia poſt deliberatam adhæſionem, eſt quidem immutabilitas, & inflexibilitas phyſica ex natura rei in ordine ſupernaturali, ſed non eſt opus ſolius naturæ, ſed gratiæ operantis conformitèr ad modum naturæ, nempè conſtantèr, & immutabilitèr.

46. Quantum ad obſtinationem Dæmonũ, dicimus eſſe quidem pœnam iuſtiſsimam, ſed ex natura rei debitam, & conſequutam ad primam malam voluntatem deliberatam, quia illa ex natura rei affert ſecum obſtinatam eſſe in malo, & inflexibilem; nec enim eſt contra rationem pœnæ iuſtiſsimæ eſſe debitam culpæ ex natura rei; & ad culpam neceſſario ex natura rei conſequutam neceſsitate phyſica. Omnes enim fatentur, priuationem gratiæ eſſe pœnam iuſtiſsimam peccati, quamvis ex natura rei ad peccatum ſequatur; quin & induratio peccatoris in malo, ſeu ingens difficultas reverſionis eſt iuſtiſsima pœna frequentiæ peccandi, & talis communitèr appellatur à PP. & tamen ex natura rei conſequitur ad frequentiam peccandi, quia conſuetudo eſt altera natura, adeò vt Deus per Prophetam minetur dicens: *Si Æthyops mutare poteſt pellem ſuam, ita & vos cum didiceritis mala facere*: Non ergò eſt contra rationem iuſtiſsimæ pœnæ deberi ex natura rei culpæ, & peccato, & ad illud ſequi ſequela phyſicè neceſſaria. Sic ergo obſtinatio dæmonum eſt iuſtiſsima pœna peccati eorum, ſed naturalitèr conſequuta ad modum peccandi illorum, nempè inflexibilitèr, quia illorum deliberata voluntas in firmitate, & conſtantia æquivalet mille deliberationibus noſtris continuatis ad idem, & firmat magis voluntatem eorum in bono, vel malo, quam in nobis longa frequentia, & conſuetudo, eoque in illis non dantur habitus geniti ex repetitis actibus; ſed actus deliberatus eſt illis pro habitu, quia perennitèr durans ex natura rei, ſeu æviternus, præſertim circa finem. Undè veriſsimum eſt, quod ait Proſper, & Fulgentius, & alij PP. nempè, quod ad iuſtiſsimam dæmonis pœnam, & damnationem pertinet, quod voluntatem redeundi amiſerint, quia de Angelis Deus hoc diſpoſuit, quod ſi quis eorum bonam voluntatem deſereret, nunquam eam divino munere repararet; quia videlicèt hoc ipſum exigit connaturalitèr modus operandi ipſius, conformitèr ad nobilitatem eius naturæ, in qua Deus eos condidit, vt oſtenſum eſt.

47. Cum autem arguis, quod Deus non decernit, nec diſponit, nec ſtatuit neceſſaria, ſed contingentia: Dico, quod Deus diſponit, ac decernit contingentia omnia, quæ abſolutè ſunt contingentia, licèt ſint neceſſaria ex ſuppoſitione neceſsitate naturali; & quidem quid magis neceſſarium quam motus cœlorum regularis, & mirabilis; & tamen illum Deũ ſtatuiſſe, ordinaſſe, ac diſpoſuiſſe, certo certius eſt; & nihil frequẽtius in Di. Thom. quã quod Deus ordinavit, & prædeterminavit omnes effectus; nõ ſolũ vt eſſent, ſed modum quo fierent, quædam nempè neceſſariò, quædam contingentèr: Falſum ergò eſt, quod Deus neceſſaria non decernit; nec diſponit, nec ſtatuit, ſed ſolum contingentia, loquendo de neceſsitate, vel contingentia naturali, & phyſica, ſivè ex natura rei: Si vero loquaris de contingentia, & neceſsitate metaphyſica, & eſſentiali, fateor quod Deus nihil decernit metaphyſicè neceſſarium in eo ſenſu; in quo eſt metaphyſicè neceſſarium; ſed hoc non eſt ad rem, quia nos non dicimus obſtinationem dæmonum ita eſſe metaphyſicè neceſſariam, nec abſolutè, quia potuerunt antecedentèr non obſtinati, non peccando; nec conſequentèr, aut conditionatè, quia non implicat contradictionem, quod Deus Angelum poſt ipſius peccatum convertat, ſed ſolum id repugnat phyſicè, & attenta natura deliberationis angelicæ, cuius naturali exigentiæ Deus poteſt contraire de ſua potentia abſoluta, cur igitur Deus non po-

potuit ſtatuere, diſponere, & ordinare, quod Angelus, qui ſemèl peccaret, voluntatem, & poteſtatem redeundi amitteret ęternalitèr, & quod nunquam eam divino munere repararet; imò dicimus quod quia Deus hoc ipſum ſtatuit in ipſa conditione Angelorum, vt naturalitèr illis neceſſarium, ideò illis contulit naturam inflexibilitèr deliberativam; quia ad effectus neceſſarios aptavit cauſas neceſſarias, ſicut ad effectus contingentes, cauſas mutabiles, & contingentes.

48. Nec obeſt, ſi dicas, eſſe de ratione pœnę, quod adhùc ex ſuppoſitione culpę, & peccati, maneat contingens, præſertim phyſicè, & ex natura rei; quia de ratione pœnę eſt quod ſit liberè inflicta à iudice puniente, adhùc ſuppoſita culpa. Reſpondeo enim, quod quamvis pœna aliqua, ſuppoſita culpa, ex illa ſequatur neceſſario ex natura rei, ſalvatur, quod Deus liberè inducat eam pœnam, adhùc libertate conſequenti ad culpam, quia poſſet contra naturam culpę ſuſpendere pœnam de ſuo poſſe abſoluto. Et quidem, quis neget, adhùc in nobis, ex pluribus peccatis ſequi ex natura rei plura mala, quę tamen Deus in pœnam eorum peccatuum ſtatuit, & ordinavit, v. g. ex prodigalitate, paupertas, & indigentia; ex avaritia, vilis, & miſera captivitas ſub iugo Mammonę; ex intemperantia gulę, & luxurię, plures ęgritudines, quę omnia, licèt ex natura rei conſequantur ex peccatis, à divina iuſtitia iuſtiſſimè in eorumdem peccatorum pœnam, & ſuplicium ordinantur, libera ordinatione. Cur igitur impotentia redeundi ad amcitiam, & amorem Dei, ſeù ad bonam voluntatem ſemèl deſertam ab Angelo, licèt ex natura rei conſequuta ad primum illius peccatum, non poterit dici, & eſſe à Deo ordinata, & liberè diſpoſita in pœnam iuſtiſſimam illius peccati?

49. Quibus adde, quod D.Tho. vbicumque de obſtinatione dœmonum agit, vtrumque ſimùl componit; aſſerens obſtinationem dœmonum provenire, tùm ex divina iuſtitia ſubſtrahente gratiam, *quia iuſtum eſt, vt qui benè velle, dum poſſent, noluerunt, ad hanc miſſeriam deducantur, vt benè velle omninò non poſſint.* Tùm ex naturali eorum inflexibilitate, quia Angeli *exiſtimationèm, quam ſemèl accipiunt, deponere non poſſunt, ſivè ſit vera, vel falſa.* Tùm *ex ſimplicitate ipſius, quę diviſionem potentiaram vnius generis tollit, & ideò ad quod ſe convertit, totalitèr ſe convertit.* Tùm *ex intellectiva cognitione, quia eo ipſo quod abſque diſcurſu omnia* ſimplici intuitu *cognoſcunt, irremediabilitèr peccaverunt, quia peccaver unt contra intellectum Deiformem.* Componitur ergò quamoptimè iuxta Div. Thom. quòd obſtinatio dœmonum conſequatur ex natura rei ad primum peccatum propter naturalem Angel iinflexibilitatem ex dictis capitibus reſultantem, & nihilominus, quod ſit iuſtiſsima pœna ex divina iuſtitia ordinata. Videatur Div. Thom. *quæſt.* 24. *de Verit. art.* 10. Ex quo prædicta verba deſumpſimus.

SECUNDUM, ET TERTIUM argumentum à ratione ex capite libertatis ſolvitur, & explicatur quomodo perſeverantia in peccato ſit ſemper libera Angelo.

50. SECUNDO à ratione obijcit præfatus Author: Angelus deliberatè amans aliquod obiectum in inſtanti *A*., v. g. non neceſsitatur ad continuationem amoris per aliquid ſe tenens ex parte voluntatis: Deindè nec per aliquid ſe tenens ex parte intellectus: Ergò abſolutè non neceſsitatur. Minorem probat: Quia in ſecundo inſtanti pro ſigno priori ad continuationem actus, non intelligitur actus, vt eſt evidens: Deindè non eſt aliud ex parte voluntatis neceſsitans ad actum in inſtanti *B*. Ergò abſolutè in illo priori nihil intelligitur abſolutè neceſsitans. Minor iſta probatur: Quia ſi aliquid eſſet ex partè voluntatis neceſsitans ad actum continuandum in inſtanti *B*. maximè ipſe actus vt exiſtens in inſtanti *A*. & exigens efficacitèr phyſicè ne deſtruatur in inſtanti *B*. Sed hoc dici non poteſt, quia actus liberi non alitèr exigunt ſuam conſervationem, niſi quatenus ſua cauſa eſt determinata ex parte ſui ad actus conſervationem; ideo enim actus exigit continuari, quia poteſtas illa ſe determinata eſt ad continuationem; & non ècontra: Ergo ſi ex parte cauſę, & potentiæ nihil ſupponitur determinans ad continuationem, actus ipſe ad hoc non poteſt neceſsitare.

51. Deindè, nec dici poteſt, quod ex actu in inſtanti *A*. relinquatur aliquid diſtinctum quod neceſsitet voluntatem ad eum actum continuandum in *B*. quod ſic probat, quia ſi aliquid relinqueretur

ab

ab actu elicito pro *A.* eſſet aliquis habitus ab eo actu productus: Sed habitus ille non poſſet neceſsitare in *B.* Ergò. Probat minorem; tùm quia habitus relicti ab actibus liberis non neceſsitant, ſed ſolum inclinant; tùm quia habitus in vno inſtanti productus exiguus eſſet, ac debilis; tùm quia ſi actus elicitus in primo inſtanti eſſet remiſſus, poſſet habitum non producere, qua ergò ratione producet habitum neceſsitantem ad continuationem amoris?

52. Demum probat primam minorem, quod nempè nihil ſit ex parte intellectus neceſsitans Angelum ad continuationem amoris. Primò: Quia omne id, quod in ſecundo inſtanti *B.* ſe tenet ex parte intellectus angelici componitur cum libertate ad carentiam amoris pro illo inſtanti: Ergò nihil eſt in inſtanti *B.* ex parte intellectus Angeli tollens libertatem ad carentiam amoris in inſtanti *B.* Antecedens probat: Omne id, quod in inſtanti *A.* componitur cum libertate ad amandum, & non amandum in *A.* paritèr componitur cum libertate ad amandum, & non amandum in *B.* ſi eodem modo ſit in *B.* ac erat in *A.* Sed omne quod eſt ex parte intellectus angelici in inſtanti *B.* erat in *A.* eodem modo, & componebatur cum libertate ad amandum, & non amandum: Ergò etiam in inſtanti *B.* componitur cum eadem libertate. Diſcurſus eſt legitimus. Maior evidens ex terminis. Minor etiam negari non poteſt: Quia quod erat ex parte intellectus ad amandum in inſtanti *A.* erat iudicium indifferens, vel etiam iudicium practicum de amore hic, & nunc eliciendo, & totum hoc componebatur cum libertate amandi, & non amandi in inſtanti *A.* Sed hoc ipſum eſt ex parte intellectus in inſtanti *B.* & nihil ampliùs: Ergò totum hoc componetur cum libertate amandi, & non amandi in *B.* ſicut componebatur in *A.*

53. Huic argumento reſpondent aliqui, differentiam aſsignantes inter primum, & ſecundum inſtans, in eo quod licèt in primo inſtanti hàbuerit iudicium determinatum de amore eliciendo, nihilominus habebat etiam poteſtatem comparandi iudicium oppoſitum de amore oppoſito eliciendo; cæterùm in ſecundo inſtanti *B.* iam non poteſt comparare iudicium oppoſitum requiſitum ad amorem ſuſpendendum. Sed hanc ſolutionem impugnat, & benè; quia illud iudicium fuit liberè habitum in primo inſtanti deliberationis, nempè in *A.* Ergò etiam liberè conſervatur eodem genere libertatis in inſtanti *B.* Probatur conſequentia, quia id ipſum, quod fuit in Angelo in inſtanti *A.* ad formandum prædictum dictamen, eſt etiam in inſtanti *B.* ad continuandum illud; tùm quia ab eiſdem cauſis conſervatur, à quibus primo producitur dictamen illud; tùm quia in primo inſtanti ante dictamen illud ſolum præcedere potuit iudicium indifferens quaſi ſpeculativum, ſeù rationes attrahentes, & retrahentes, & inconſideratio finis debiti, hoc autem idem, & non ampliùs eſt in ſecundo inſtanti ad continuandum illud dictamen: Ergò ſi cum hoc toto in primo inſtanti erat libertas, & poteſtas comparandi dictamen oppoſitum; hæc eadem libertas erit in ſecundo inſtanti conciliata cum eiſdem principijs.

54. Propterea, inquit, audiviſſe Recentiorem ingenioſum Thomiſtam, reſpondentem: Quod in ſecundo inſtanti iam eſt aliquid ex parte intellectus neceſsitans Angelum ad continuandum amorem, quod non intelligebatur in primo inſtanti; quia in ſecundo inſtanti datur in Angelo cognitio de eo, quod in primo inſtanti iam ſe determinaverit; & hæc cognitio tollit ab Angelo poteſtatem ſuſpendendi amorem, quia Angelus cum hac cognitione non poteſt practicè indicare, quod hic, & nunc conveniat ſuſpendere amorem, quem iam determinavit, quia natura, & voluntas Angeli adeò averſatur inconſtantiam in ſuis determinationibus, vt cognita determinatione ſemèl concepta, teneatur ad iudicandum in illa eſſe perſiſtendum.

55. Hanc ſolutionem impugnat: Quia ex illa ſequitur Angelum ex vi ſuę conſtitutionis naturalis talem conſtitui, vt quamvis proponatur ipſi amor peccaminoſus iam habitus vt turpis, & quantumvis eius turpitudinem penetret, & pro eo experiatur acerbiſsimas pęnas, determinatus ſit ad practicum dictamen imprudentiſsimum, & inſaniſsimum, quod ſcilicèt, omnibus his penſatis, potius eligenda eſt culpę continuatio, quam eius pœnitentia, & retractatio. Nunquam (inquit) ego tam malè de Angelorum natura, & ingenio ſentire potero. Sed omiſſa hac impugnatione infrà dilucidanda.

56. Alitèr prædictam ſolutionem impugno primò: Quia iuxta illam non ſalvatur immutabilitas Angeli in primo dicta-

dictamine ex principijs directis, ex quibus primo formatum fuit: Sed ſolum ex reflexa conſideratione ſuprà ipſum iam ſemèl formatum: Sed hoc modo defendi non poteſt: Ergò nulla eſt ſolutio. Maior patet, quia propterea in ea defenditur immutabilitas, ſeù conſtantia neceſſaria in primo dictamine, quia Angelus cognoſcit reflexè, ſe iàm ſemèl formaſſe illud dictamen, & non poſſe illud deponere ſine inconſtantia, quam ita averſatur, & odio habet in ſe, vt non poſsit iudicare conveniens illã incurrere: Sed hęc impoſsibilitas ſolum eſſet ex conſideratione reflexa illius dictaminis ſemèl formari: Ergò. Minor vero probatur primò: Quia illa conſideratio reflexa poſſet ab Angelo practicè prætermitti, & exercere libertatem ſuam non conſiderando practicè, nec quod illud dictamen iam formaſſet, nec quod ſequenda eſſet inconſtantia, aut mutatio, ſed procedendo præcisè ex principijs directis, abſque conſideratione practica reflexa: Ergò ſi immutabilitas dictaminis ſolum fundatur in illa reflexa conſideratione, illa prætermiſſa, poſſet mutare dictamen.

57. Secundò: Quia vel illa conſideratio reflexa ſupponit illud dictamen phyſicè, & ex natura rei immutabile, vel non? Si non: Ergò ex vi illius conſiderationis reflexę, non poteſt illud reddere immutabile ab intrinſeco, & ex natura rei, ſed ad ſummum moralitèr, & obiectivè retrahendo ab eius mutatione, vt ſibi exoſa; quod certè non facit eam mutationem dictaminis impoſsibilem phyſicè, & ex natura rei, ſed ſolum moralitèr; ſicut quod homo maximè averſetur ſui interitum, ſolum facit impoſsibile moralitèr, quod ſe ipſum velit occidere. Et vrgetur: Quia quantumvis Angelus ſummè averſaretur ſui dictaminis mutationem, poſſet tamen magis averſari aliquid aliud, quod ex non mutatione dictaminis ſequeretur, v.g. pœnas, & tormenta, & mala ſibi imminentia, ſi non mutaret dictamen: Ergò ſi ex conſideratione reflexa, & odio reflexo mutationis vnicè proveniret non mutare dictamen, poſſet per reflexam conſiderationem mali præponderantis, & imminentis ex non mutatione, illud mutare, præſertim, ſi attentis principijs directis, ex quibus primo illum concepit, mutabile foret.

58. Vrgetur ampliùs: Quia vel illa conſideratio reflexa dictaminis iam formati, & inconſtantiæ, ſi illum mutaret, practicè induceret in ſigno actus primi ad illud dictamen continuandum: Vel practicè non induceret? Si practicè non induceret: Ergò nec neceſsitaret ad ipſum continuandum. Si practicè conduceret in ſigno actus primi: Ergò iam in ſecundo inſtanti eſſet novitas, & mutatio libertatis, & poteſtatis ex parte actus primi ad illud dictamen, iamque illud dictamen, quod in primo inſtanti fuit liberum, in ſecundo foret abſolutè neceſſarium: Eſſet ergò iam inconſtantia, & mutatio in ipſa libertate Angeli, & in modo operandi: Hac autem admiſſa, cur etiam non poſſet dari mutatio dictaminis. Demum, quia, dato, quod ex odio mutationis incurrendæ, vel ex timore inconſtantiæ admittendæ non mutaret dictamen, cur non ipſi pœnitere poſſet, quod tale dictamen formaſſet, quod ſine vitio inconſtantiæ mutare non poſſet etſi tantis malis expoſitum? Mitto alia plura, quæ contra immutabilitatem ex ſola conſideratione reflexa aſſertam, congerere poſſem.

59. Si vero dicatur: Quod ante talem conſiderationem reflexam, ex principijs directis illud dictamen ſupponeretur immutabile: Ergò fruſtra ad ipſius immutabilitatem ſubſtinendam recurritur ad reflexionem novam in ſecundo inſtanti de dictamine iam ſemèl habito, & ad averſionem reflexam inconſtantię; quandoquidem ſi ex principijs directis illud dictamen eſt immutabile, durantibus eiſdem principijs directis, ex quibus primo formatum fuit, & ſecluſa omni reflexione, aut cognitione nova in ſecundo inſtanti, ſemper manebit immutabile. Igitur ſemper inſiſtendum eſt in principijs directis, ex quibus illud dictamen primo concipitur, & videndum an ex illis immutabile ſit? Quod ſi ex ipſis immutabile ſit, nulla reflexione fieri poterit mutabile, ſi autem ex illis mutabile ſit, nulla reflexione fieri poterit intrinſecè immutabile. Quo ſuppoſito; & prætermiſsis duabus ſolutionibus datis.

60. Ad argumentum factum alitèr reſpondeo; negando ſcilicèt maiorem, & minorem illius, quia Angelus deliberatè amans obiectum in inſtanti *A*, neceſsitatur ex conſequenti ad continuationem per aliquid ſe tenens ex parte voluntatis, & per aliquid ſe tenens ex parte intellectus. Ad probationem maioris in contra, nego maiorem, quæ tam longè abeſt vt ſit evidens, quod potius eſt evidentèr falſa, & contradictoria evidentèr

rèt vera, quia evidentèr implicat poteſtas continuandi actum in inſtanti *B*, niſi præintelligatur actus exiſtens in inſtanti *A*, vndè vt voluntas poſsit in inſtanti *B*, continuare actum, debet in eo inſtanti pro priori connotare actum, vt iam elicitum In inſtanti *A*, & hoc eſt evidens. Actus autem vt exiſtens in inſtanti *A*, & exigens ſui continuationem, neceſsitat certè ad ſui continuationem in *B*: Iam ergò aliquid præcedit ex parte voluntatis neceſsitans ad ipſius actus continuationem, nempè ipſemet actus vt præexiſtens in *A*. Cum autem, probando minorem, inquis, hoc dici non poſſe, nego minorem. Ad probationem in ea ſubſunctam, concedo, quod actus liberi non alitèr exigunt ſui conſervationem, niſi quatenus cauſa illorum eſt determinata ex parte ſui ad actus conſervationē, ſub conditione quod actus ſemèl elicitus ſupponatur; non vero quatenus cauſa ex parte ſui determinata ſit abſolutè ad elicientiam actus, nec ad continuationem, antequam elicitus ſupponatur.

61. Et ratio eſt clara, quia cauſa illius actus, nempè voluntas angelica, ex quo eſt inflexibilitèr, & immobilitèr operativa in ſuis deliberationibus, licèt indifferens ſit ex ſe antecedentèr, & abſolutè ad hoc vel illud deliberatè amandum, determinata tamen, & neceſsitata eſt ex ſe conditionatè ad continuandum amorem finis, ſi illum deliberatè ſemèl elicuerit; quæ determinatio, & neceſsitas conditionata eſt intrinſeca voluntati ex natura rei; cæterùm extrinſecè redditur abſoluta per ipſum amorem iam ſemèl elicitum in inſtanti *A*, & conſequentèr ad ipſum: Præcedit ergò ante continuationem illius amoris ex parte cauſæ, id eſt, ex parte voluntatis in actu primo natura propria ipſius illam determinans conditionatè ad continuationem actus, ſi illum ſemèl elicuerit deliberatè, atque adeò verum eſt, quod actus exigit continuari, quia poteſtas ad actum ex ſe determinata eſt conditionatè ad illum ſemèl elicitum continuandum; & quia iam ſupponitur ſemèl elicitus in inſtanti *A*, per hoc ipſum illa neceſsitas conditionata ex natura ipſius voluntatis, extrinſecè redditur abſoluta. Quod ſi iam inquiras, per quid redditur voluntas ex parte ſua determinata, & neceſsitata conditionatè ad continuandum actum ſemèl deliberatum, dico, quod per nobilitatem ſuæ naturæ, vi cuius eſt inflexibilitèr deliberativa, quam nobilitatem naturæ ipſius probamus à priori; tùm ex ſimplicitate, & immutabilitate in eſſendo ipſius Angeli; tùm ex nobilitate intellectus ipſius, qui eſt immobilitèr apprehenſivus, & iudicativus practicè, vt ſuprà oſtenſum manet.

62. Negavi etiam primam minorem argumenti, *ex n.* 50. quæ contra immobilitatem intellectus Angelici procedebat. Ad cuius probationem, *ex n.* 52. diſtinguo antecedens: Omne id, quod in ſecundo inſtanti *B*, ſe tenet ex parte intellectus Angelici, componitur cum libertate abſoluta, & antecedenti ad carentiam amoris pro illo inſtanti in ſenſu diviſo, concedo antecedens: Cum libertate ad carentiam amoris ponendam conſequentèr ad illum iam elicitum deliberatè, & ex ſuppoſitione illius, ſeù in ſenſu compoſito, nego antecedens. Ad cuius probationem, & totum diſcurſum eadem diſtinctione reſpondeo, concedendo planè, quod ex parte actus primi, & libertatis in actu primo, tàm ad dictamen practicum, quàm ad determinationem voluntatis, id ipſiſsimum quod ſe tenebat in inſtanti *A*, id ipſiſsimum ſe tenet in inſtanti *B*, & ſequentibus, & quod eodem modo, quo in primo inſtanti conciliabatur cum libertate dictaminis, & actus voluntatis, conciliatur in ſecundo, imò & quod dictamen intellectus, & amor voluntatis tam liber eſt in ſecundo, & ſequentibus inſtantibus, ac erat in primo, & eadem ipſiſsima libertate abſoluta, & antecedenti. Undè in hoc probando fruſtra teritur tempus. Sed ex hoc tam longè abeſt, vt probetur, quod intellectus poſsit mutare dictamen, aut voluntas propoſitum; quod potius probatur oppoſitum.

63. Tùm, quia in primo inſtanti non erat libertas mutandi propoſitum, nec dictamen deliberatum, vt per ſe patet, ſed tantum libertas antecedens, & abſoluta illud eliciendi, vel non eliciendi diviſim: Ergò ſi in ſecundo, & reliquis inſtantibus eſt eadem ipſiſsima, & non alia libertas, nec in illis erit libertas mutandi propoſitum, aut dictamen, ſed ſolum libertas abſoluta, & antecedens illud eliciendi, vel non eliciendi, diviſim, ſeù in ſenſu diviſo. Secundò, quia ſi in primo inſtanti cum ea libertate ex parte actus primi hoc deliberatè propoſuit, & dictavit eligendum; eo ipſo quod in ſecundo eadem immutabilis libertas ex parte actus primi perſeverat, nulla om-

omninò adeſt, vel apparens ratio murandi propoſitum, aut dictamen: Atqui ipſo non poteſt illud mutate, vt oſtendimus *à num.* 19. ergò. Recolantur ibi allegata. Ex quo patet, quod licèt in ſecundo inſtanti eadem omninò libertas, & poteſtas præcedat ex parte intellectus, & voluntatis ad continuandum amorem, ac in primo, & eodem modo concilietur cum libertate, vt probat argumentum, minimè probatur, quod in ſecundo poſsit mutare dictamen præconceptum in primo; ſed potius quod neceſſario neceſsitate conſequenti, & ex ſuppoſitione, illud continuabit in ſecundo cum eadem libertate abſoluta, & antecedenti ad illud eliciendum, vel non eliciendum in ſecundo, ſicut in primo.

64. Sed replicabis: Per nos, Angelus in ſecundo inſtanti poteſt non continuare propoſitum, ac dictamen conceptum in primo: Sed illum non continuare eſt illum mutare: Ergò poteſt illum mutare. Explicatur: Per nos in primo inſtanti habuit poteſtatem liberam concipiendi dictamen oppoſitum, & propoſitum contrarium: Sed per nos in ſecundo inſtanti habet eandem libertatem, ac in primo: Ergò etiam in ſecundo inſtanti habet poteſtatem comparandi dictamen, & propoſitum contrarium: Sed hoc eſſet mutare dictamen: Ergò.

65. Reſpondeo facilè, diſtinguendo maiorem: Angelus in ſecundo inſtanti poteſt non continuare propoſitum poteſtate conſequenti, & in ſenſu compoſito illius iam concepti, nego maiorem: Poteſtate antecedenti, & in ſenſu diviſo illius præconcepti, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Illum non continuare in ſenſu compoſito illius antehabiti, eſt illum mutare, concedo: In ſenſu diviſo illius antehabiti, ſeù ſi illum ante non elicuiſſet, vt potuit, nego minorem, & conſequentiam. Ad explicationem, diſtinguo maiorem: Per nos in primo inſtanti habuit poteſtatem liberam antecedentem concipiendi dictamen oppoſitum in ſenſu diviſo, concedo: Poteſtatem conſequentem illud concipiendi in ſenſu compoſito, nego maiorem, & conceſſa minori, diſtinguo conſequens diſtinctione maioris, & nego minorem ſubſumptam; quia ſolum eſſet mutare dictamen, ſi conſequentèr ad dictamen ſemèl formatum, & in ſenſu compoſito, quod illud ſemèl formaſſet, conciperet oppoſitum dictamen contrarium dictamini ante formato: Hoc autem modo negamus quod poſsit concipere dictamen oppoſitum, neque in primo, neque in ſecundo inſtanti, nec vnquam. Solum autem admittimus, quod poſsit formare dictamen oppoſitum poteſtate antecedenti, & in ſenſu diviſo quod illud non formaſſet; ſed hoc non eſſet mutare dictamen, vt ex ſe patet.

66. Explicatur hoc ipſum, ſupponendo primo, quod deliberatum propoſitum, aut dictamen. in Angelo eſt firma determinatio erga obiectum, non pro aliquo tempore limitato tantum, ſed pro tota ſua æviternitate, & quandiu Angelus ſit; vndè cum præſcribit ſibi ipſi pro fine vltimo propriam excellentiam, ad hoc ſe determinat, non pro vno, aut duobus diebus, ſed ſemper, & pro ſemper, vndè ille amor talis vltimi finis, illaque determinatio ex ſe eſt æviterna, ſeù pro tota æviternitate Angeli. Supponendo ſecundò, quod illa determinatio ad talem vltimum finem non eſt in Angelo motus ſucceſivus, ac varius compoſitus ex pluribus motibus, aut ex pluribus determinationibus, aut deliberationibus continuo, aut diſcretè ſe ſuccedentibus, ſed eſt vnica ſimplex determinatio, & deliberatio natura ſua æviterna, de ſe permanens pro tota æviternitate eadem ſemper, & immutabilis, vndè non eſt vna determinatio, aut deliberatio pro vno inſtanti, alia pro alio, &c. ſed vnica deliberatione deliberat ſibi finem pro tota ſua æviternitate immutabilitèr, & permanentèr.

67. His ſuppoſitis, facilè intelligitur, quomodo illa deliberatio ſemper ſit libera immediatè eadem libertate, qua ſemèl libera fuit, quia ſicut ipſa deliberatio eſt æviterna, & ſemper eadem immutabilitèr, ita libertas in actu primo, ſeù poteſtas indifferens antecedens, ex qua elicitur, etiam eſt æviterna, & ſemper eadem immutabilitèr perſeverans; ſicut ergò cùm ſemèl deliberavit, deliberavit cum poteſtate abſoluta antecedenti ad deliberandum oppoſitum in ſenſu diviſo, ita dum perſeverat immutabilitèr idem deliberando, perſeverat deliberando cum eadem ipſiſsima poteſtate abſoluta, & antecedenti deliberandi oppoſitum in ſenſu diviſo, quia ſicut deliberatio eſt æviterna, ita poteſtas ad oppoſitam deliberationem eſt æviterna, & ad oppoſitam deliberationem æviternam, quæ poteſtas, vel libertas æviterna per determinationem æviternam exigit determinari, & exerceri ſemèl tantum, & non plu-

pluries, vndè idem eſt in illa ſemèl ſe determinare, ac ſe determinare pro ſemper, determinatione ęviterna, & invariabili ex natura rei: Semper igitur illa deliberatio de fine eſt actualitèr libera, & cum poteſtate abſoluta antecedenti deliberandi ęviternalitèr oppoſitum in ſenſu diviſo deliberationis ęviternę ſemèl elicitę.

68. Hoc explicatur exemplo voluntatis divinę; hæc enim, quod ſemèl liberè vult, per totam ęternitatem liberè etiam vult, non quidem per poteſtatem volendi oppoſitum eius, quod ſemèl voluerit, in ſenſu compoſito, ſed per poteſtatem ęternam volendi ęternalitèr oppoſitum, quod de facto vult, in ſenſu diviſo, quod illud non vellet; & ſic ſemper, & per totam ęternitatem liberè vult, quod ſemèl liberè voluit, non iteratis determinationibus liberis, nec ſucceſsivis libertatibus, ſed vnica, & ſempiterna libertate ſe determinando vnica, & ſempiterna determinatione pro tota ęternitate, quaſi tota æternitas eſſet vnicum inſtans. Contra, quod ſiquis inferret: Ergò voluntas divina poteſt modo velle oppoſitum eius, quod ab æterno voluit: Ergò poteſt mutari. Sanè omnes reſpondere tenentur, quod modò, & per totam æternitatem poteſt velle oppoſitum illius, quod ab ęterno, & modo vult, loquendo in ſenſu diviſo, ſed nō in ſenſu compoſito, quod ſemèl illud voluerit; quia in Deo idem eſt ſemèl aliquid velle, & ſemper illud velle. Sic igitur in Angelo, ſemèl aliquid deliberatè velle pro vltimo fine eſt ex natura rei illud ſemper velle, quia eſt illud velle immutabilitèr per tota ſua ęviternitate: Vndè pro tota ſua ęviternitate habet eandem poteſtatem antecedentem, & abſolutam ad velle oppoſitum, qua ſemèl voluit, quod vult, ſed nō ad velle oppoſitum in ſenſu cōpoſito, ſed in ſenſu diviſo, quod ſcilicèt non vellet, quod vult, vt potuit poteſtate abſoluta antecedēti, etiam æviterna, & modo durante. Quod licèt à nobis non facilè intelligatur, quia aſſueti ſumus noſtris mutationibus, & ſucceſsionibus cōtinuè varijs, & nō poſſumus cū illa ſerenitate, & ſimplicitate, & immutabilitate motum ſpiritualē Angelorum ęviternum intelligere, quo ſeipſa ſe habet; tamen debemus, quantum poſsimus, mentem ſuprà noſtram mutabilitatem elevare, ad Angelorum naturam, & æviternitatem intelligendam, & non illam noſtro tempori mutabili, nec noſtris viciſitudinibus ſimilem iudicare, ſicut idem ſe Dei æternitate per eſſentiam, & de ęternitate beatorum participata facere tenemur.

69. Quod ſi dicas, æviternitatem Angelorum, ac voluntatis eorum libertatem non eſſe comparandam cum divina æternitate, & libertate in volendo ſemper idem immutabilitèr vnica determinatione æterna; quia hoc eſſet Angelum facere Deum. Reſpondeo comparationem factam eſſe cum pluribus differentijs. Prima eſt, quia æviternitas Angeli eſt participatio quædam divinæ æternitatis; divina vero æternitas convenit Deo per eſſentiam. Secunda eſt, quod æternitas Dei, non ſolum ex natura rei, ſed eſſentialitèr, & metaphyſicè eſt ininterrūpibilis, & ideò eius velle, & intelligere eſt eſſentialitèr immutabile; attamen æviternitas ſolum ex natura rei eſt ininterrumpibilis, & indiſcontinuabilis, eſſentialitèr vero, & methaphyſicè diſcontinuabilis, & interrumpibilis à Deo, qui de ſuo poſſe abſoluto poſſet Angelum in medio (vt ſic dicam) ſuæ æviternitatis deſtruere, & anihilare, quin & ipſum non anihilando, intrinſecè mutare de vno velle ad velle oppoſitum, licèt hoc ab intrinſeco ex natura rei illi naturalitèr repugnet. Mitto alias differentias aſsignandas, dum de Angelorum æviternitate loquamur. Salvis autem his differentijs, æviternitas participat ex Deo immutabilitatem in eſſendo, intelligendo, & volendo, præſertim quod ſemèl deliberaverit, aut deliberatè velit, & quod eius deliberatum velle ſit ex natura rei vnicum velle æviternum pro tota ſua æviternitate idem; & immutabile circa vltimum finem. Ex quo facilè ſolvitur ſequens obiectio.

70. Tertiò obijcies: Quia ſi Dœmon eſſet impotens phyſicè, & ex natura ſua ad tetractandum dictamen, & propoſitum malum, ſeù peccatum, continùatio in peccato non poſſet ei imputari ad culpam: Sed hoc non eſt dicendum: Ergò. Sequela probatur: Quia impotentia excuſat à peccato, vt communitèr docent Theologi, & ex hoc inferunt, quod vrgente obligatione præcepti ſupernaturalis, Deus non poteſt denegare auxilium ſufficiens ad illud implendum, quia aliàs peccatum non imputaretur ei, cum nemo peccet, in eo, quod vitare non poteſt: Ergò ſi Angelus non poteſt retractare peccatum ſemèl commiſſum, continùatio in illo non poteſt illi imputari ad culpam.

71. Huic argumento, inquir Mag. Herrera Complut. plures Thomiſtę, vt Gonetus, & alij, reſpondent; negando ſequelam, quia putant, ad peccandum in inſtanti *B*, per novum peccatum, ſivè per novam malitiam diſtinctam à malitia peccati vt commiſsi in inſtanti *A*, non requiri libertatem in ipſo inſtanti *B*, ad vitandum peccatum, ſed ſufficere quod fuerit in inſtanti antecedenti libertas ad evitandam neceſsitatem, quam peccans patitur in inſtanti *B*. Sed certè hæc eſt manifeſta impoſtura, quia nec Mag. Gonet, nec alij Thomiſtę, dixerunt, quod ad *novum* peccatum, & ad *novam* malitiam incurrendam in inſtanti *B*. ſatis eſt libertas, quę præceſsit in inſtanti *A*. Sed ad ſummum dicunt, quod ad continuandum culpabilitèr peccatum in inſtanti *B*, ſatis eſt determinatio libera in inſtanti *A*, non retractata, ſed perſeverans ſine retractatione in inſtanti *B*, illum vero terminum *novum* peccatum, & *novam* malitiam ipſis imponit, vt poſsit dicere poſteà: *Ego vero hanc doctrinam vehementèr ſemper horreſcam*, vtque alijs illius horrorem incutiat. Sed hoc cautè prænotato.

72. Reſpondeo argumento, diſtinguendo ſequelam, claritatis gratia: Continuatio in peccato non poſſet imputari ad culpam diſtinctam, & novam, concedo: Ad culpam eandem, in qua immobilitèr perſeveraret, nego ſequelam. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Impotentia antecedens, & abſoluta excuſſat à peccato, concedo: Impotentia conſequens, & ex ſuppoſitione ipſius peccati, nego antecedens, quia hoc nullus vnquam Theologus aſſeruit, ſed omnes vnanimitèr tenent, impotentiam conſequentem ad culpam, & peccatum non excuſare à culpa eadem, nec ab eodem peccato, licèt forſan excuſare poſsit ab alia culpa, & peccato diſtincto, reſpectu cuius ſit antecedens; de quo modo non diſputo: Cum igitur impotentia Angeli in ſecundo inſtanti ad oppoſitam determinationem, vel ad non continuationem determinationis ſemèl elicitę, ſit conſequens ad ipſam determinationem ex natura ſua ęviternam, & permanentem per totam ęviternitatem, inde eſt, quod non excuſſat ab illa eadem culpa vt permanente per totam ęviternitatem, ſed quandiu durat, id eſt, per ęviternitatem, durat in eſſe eiuſdem culpæ, & peccati, & ſemper imputatur ad eandem culpam permanentem, ad quam ſemèl imputata fuit; quia peccatum illud eſt ęviternum, & culpa illa eſt ęviterna ex natura ipſius actus, & deliberationis, qua incurritur.

73. Sed replicabis: Licèt impotentia vitandi illam culpam ſit conſequens ad illam commiſſam in inſtanti *A*, eſt tamen antecedens ad ipſum peccatum continuandum pro *B*. Ergò iam pro *B*, continuatio peccati procedit ex neceſsitate antecedenti ad ipſius continuationem pro *B*, & ex impoſsibilitate antecedenti illum non continuandi pro *B*. Secundò: Quia Angelus non ſolum conſequentèr, ſed omninò antecedentèr eſt impotens retractare peccatum ſemel commiſſum, quia retractatio eſt illi antecedentèr impoſsibilis: Sed ex impoſsibilitate retractandi culpam provenit, quod illam in ſecundo inſtanti vitare non poſsit: Ergò provenit ex impotentia omninò antecedenti: Ergò excuſatur à culpa in ſecundo inſtanti. Reſpondeo ad primam, negando antecedens: Quia culpa illa, dum ſemèl committitur, non committitur pro inſtanti *A*, præcisè, ſed committitur vnica determinatione pro tota ęviternitate, & pro omnibus inſtantibus, quibus ęviternitas correſpondet, aut ęquivalet, & conſequentèr commiſſio culpę pro primo inſtanti ex natura rei eſt commiſsio illius etiam pro ſecundo, & omnibus ſequentibus; ac proindè impoſsibilitas conſequens ad commiſsionem culpę pro primo, eſt etiam conſequens ad commiſsionem culpę pro ſecundo, & reliquis, quia eadem culpa, & eadem illius deliberatio, & commiſsio eſt pro omnibus indiviſsè: Semper ergò continuatio peccati procedit ex neceſsitate conſequenti, & ex impoſsibilitate conſequenti ad culpam ęviternam, & ex natura rei permanentem pro primo, ſecundo, & omnibus inſtantibus, quia dum ſupponitur culpa commiſſa pro primo inſtanti, inſeparabilitèr ſupponitur continua, & permanens pro ſecundo, & reliquis, quia ſupponitur ęviterna ex natura rei.

74. Ad ſecundam, concefſa maiori, diſtinguo minorem: Ex impoſsibilitate illam retractandi provenit, quod illam in ſecundo inſtanti vitare non poſsit abſolutè, & potentia antecedenti, nego ſuppoſitum: Quod illam vitare non poſsit conditionatè, & ex ſuppoſitione illius iam ſemèl commiſſę, ſeu potentia conſequenti, ſubdiſtinguo: Provenit præcisè ex impotentia illam retractandi, nego;

Ex

Ex tali impotentia, & ex ſuppoſitione libera, quod illam irretractabilitèr iam commiſſerit, concedo minorem, & nego conſequentiam, quia cum impotentia retractandi culpam ſtate poſſet culpę vitiatio abſoluta, ſeù non commiſsio illius, ſi ſemèl eam non liberè commiſiſſet irretractabilitèr; vndè tota impotentia abſoluta illam vitandi abſolutè pro ſecundo inſtanti, eſt conſequens, & ex ſuppoſitione libera quod illam ſemèl commiſſerit irretractabilitèr, & indiviſè pro tota ęviternitate; quia vnica, & indiviſa determinatione, & deliberatione deliberavit ſibi pro tota ęviternitate finem pravum, in quo culpa ęviterna conſiſtit.

RELIQUA SOLVUNTUR OBIECTA.

75. OBIJCITUR quartò: Quia Angelus poſt peccatum, in ſequenti inſtanti poteſt mutare dictamen practicum, ſeù propoſitum, quo peccavit: Ergò poteſt illud retractare. Probatur antecedens: Quia quando dictamen, aut propoſitum procedit ex inconſideratione motivorum retrahentium, connaturaliſsimum eſt, quod adhibita huiuſmodi cognitione, mutetur: Sed dictamen practicum, vel propoſitum malum Angeli, quo peccavit, proceſsit ex huiuſmodi inconſideratione; quę auferrur in ſequenti inſtanti: Ergò connaturaliſsimum eſt, quod mutetur. Probatur minor: Quia illa inconſideratio, ex qua proceſsit peccatum Angeli, fuit, quia non conſideravit deformitatem culpę, & gravitatem acerbiſsimam pœnę, quę culpę debetur, nec non ex inconſideratione gravitatis divinę offenſę: Sed omnia hæc perfectiùs cognovit, & conſideravit Angelus in ſequenti inſtanti poſt peccatum: Ergò inconſideratio, ex qua proceſsit peccatum, auferrur in ſequenti inſtanti. Minor, in qua eſſe videtur difficultas, probatur, quia dœmon experiendo pœnam ſenſus acerbiſsimam, vividius cognovit, vel ſaltèm cognoſcere potuit connaturaliſsimè gravitatem offenſionis divinę ſuas iniurias vſque adeò terribilitèr vindicantis, & conſequentèr non ſibi expedire ampliùs apperere obiectum, propter cuius deſiderium tot pœnas cogitur ſuſtinere: Ergò ea, quę Angelus in primo inſtanti non conſideravit ante peccatum, in ſequenti perfectius, & artentius cognovit, & conſideravit. Hoc fundamento potiſsimè innituntur contrarij.

76. Reſpondeo tamen faciiè, negando antecedens. Ad cuius probationem, omiſſa maiori, nego minorem: Ad eius probationem, in primis, nego maiorem, quia inconſideratio, ex qua proceſsit primum Angeli peccatum, non fuit inconſideratio ſpeculativa, & reflexa ipſius peccati formalis, & offenſę Dei, ſed fuit inconſideratio practica directa finis vltimi debiti, cui debebat ſubordinare propriam excellentiam, & inconſideratio practica directa debitę regulę, ſub qua propriam excellentiam amare debebat; conſideratio autem, vel inconſideratio reflexa ſuprà primum peccatum formale, ſivè, quod idem eſt, ſuprà primum amorem vltimi finis indebiti, ſuprà malitiam illius, offenſionem Dei, ac reatum pœnę ad illam conſequurum, non poteſt eſſe practica reſpectu ipſius primi peccati formalis, aut primi amoris finis indebiti, quia illum omninò regulare non poteſt, nec ab illo retrahere, aut allicere.

77. Quod quidem rectè intelliget, qui non groſſo modo, & confusè, ſed ſcientificè, & ordinatè ſpeculaverit proceſſum internum practicum voluntatis. Nam certè in hoc interno proceſſu amor vltimi finis, ſivè debiti, ſivè indebiti eſt primus omninò actus, qui minimè cadere poteſt ſub imperio, aut electione voluntaris, tanquā actus reflexè imperatus, aut electus per alium priorem actum; tùm quia aliàs iam non eſſet primus amor finis; tùm quia omnis electio alicuius actus eliciendi, & omne imperium voluntaris, quo imperat ſibi aliquem actum, procedit neceſſario ex amore priori finis vltimi, ac proindè amor primus finis vltimi non poteſt eſſe ſignatè electus, aut imperatus, cum ante ipſum repugnet amor finis altioris, ex quo imperetur, aut eligatur. Tùm demum, quia hic amor vltimi, ſeù primi finis, (nam vltimus finis eſt primus in movendo,) non poteſt eſſe obiectum reflexè amatum, aut volitum alio amore determinante ad ipſum, niſi ex aliquo alio fine prius movente: Implicat autem ante primum finem in movendo alius finis prius movens ad volendum primum amorem primi finis primo moventis. Hoc certè ita notum eſt cuique attentè conſideranti, vt ſolum ex inconſideratione, & confuſione oppoſitum dici poſsit, aut cogitari. Vndè cum contrarij, vel aliqui etiam

etiam ex noſtris dicunt, vel ſupponunt Angelum in primo inſtanti deliberationis elegiſſe amorem illum pravum vltimi finis indebiti, falluntur, & falſum ſupponunt, quia alias iam ille amor electus non eſſet primum peccatum, nec primus amor pravus, ſed electio illius amoris eſſet per prius prava, & amor, ex quo ſic pravè eligeret, eſſet per prius pravus. Et ſi ille etiam prius amor pravus eſſet electus, eſſet procedere in infinitum. Conſtat igitur evidentèr, quod primus amor pravus finis vltimi indebiti eſt quidem exercitus deliberatè erga talem finem indebitum, ſed non ex electione reflexa illius, nec ſignatè, aut reflexè electus antequam exerceatur.

78. Quo ſuppoſito: Etiam certum eſt, quod licèt ad imperandum, vel eligendum reflexè aliquem actum requiratur, & conducat practicè cognitio reflexa talis actus, eiuſque bonitatis, aut malitiæ, vt rationes attrahentes, vel retrahētes ad illū eligendū, vel ab illo eligēdo, aut imperādo; quia reſpectu voluntatis indifferētis ad illū eligendū, aut imperandum, ipſe actus eligibilis, aut imperabilis ſe habet vt obiectum, quod ſub ratione boni, ſivè vt bonus, attrahit ad ſui electionem, & ſub ratione mali retrahit à ſui electione; tamen ad aliquem actum, vel amorem primo exercendum directè erga finem abſque prævia electione reflexa illius, & abſque prævio imperio, tota cognitio practica, practicè alliciens, vel retrahens ab amore directo illius finis, debet eſſe cognitio directa de fine illo, & de bonitate, vel malitia illius finis, quæ poſſent eſſe rationes obiectivè attrahens, vel retrahens ab eius directo amore: Cæterùm cognitio reflexa illius amoris, & bonitatis, vel malitiæ formalis illius, ad ſummum poteſt eſſe ſpeculativa, & conſequens actum ipſum vt bonum, aut malum formalitèr, minimè autem practica, nec practicè immediatè retrahens ab illo exercendo, nec immediatè alliciens ad illum exercendum directè circa eum finem, nec illum actum practicè regulare; quia cognitio immediatè practicè alliciens, vel retrahens ad amorem, vel ab amore directo alicuius obiecti, ſola eſt, quæ cognoſcit, & conſiderat directè obiectum, & qualitates, vel rationes obiecti potentis allicere, vel retrahere, non vero, quæ reflexè conſiderat amorem illius, aut qualitates formales talis amoris, hæc enim cognitio ad ſummum poſſet practicè movere ad eligendum, vel non eligendum reflexè, vel imperandum illum amorem, aut non imperandum, antequam exerceatur, ſi ille eſſet imperabilis, aut eligibilis, vt oſtenſum manet.

79. Cum ergò amor vltimi finis, ſivè debiti, ſivè indebiti, ſivè ordinatus, ſivè inordinatus, ex quo eſt amor vltimi finis in exercitio, ſit primus amor, incapax procedere ex electione, aut imperio prævio ipſius; indè eſt, quod ad illum primum amorem finis, non poteſt movere practicè cognitio reflexa ipſiuſmet amoris, ſivè boni, ſivè vt mali, ſed tota cognitio reflexa illius primi amoris neceſſariò eſt purè ſpeculativa, & extrinſeca reſpectu illius, & omninò extrà ſignum libertatis, & poteſtatis ad ipſum amorem exercendum erga talem finem: Ergò multò magis ſpeculativa, & minus practica erit cognitio reflexa de malitia talis amoris, de offenſa Dei, de reatu pœnæ, quæ ſunt quaſi qualitates illius primi amoris exerciti directè circa finem vltimum indebitum. Vide hanc doctrinam *Tractat. de Conſcient. quæſt. 34. à numer. 13.*

80. Sed dices: Ille primus amor finis indebiti per nos eſt liber, & culpabilis: Ergò voluntas poteſt ab ipſo exercendo aliqua ratione retrahi: Sed non eſt excogitabilis alia ratio, qua retrahi poſſit ab illo exercendo, niſi quia malus, offenſivus Dei, & inordinatus eſt: Ergò cognitio huius rationis potuit Angelum retrahere ab illo amore exercendo, & illius inconſideratio fuit, ex qua ortum dixit ille amor pravus. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando minorem: Quia ratio obiectiva, quæ potuit retrahere, ſeù ex qua potuit voluntas Angeli retrahi ab amore vltimi finis indebiti, fuit vltimus finis debitus. Eſt dicere, quod ratio obiectiva, qua potuit retrahi Angelus ab amando propriam excellentiam vt vltimum finem ſimplicitèr, fuit excellentia Divina, & illius ſumma bonitas illi à Deo præſcripta pro vltimo fine, & ſcopo in primis amando quam rationem Divinam ſi attenderet, & conſideraret, & iuxta illam procederet, retraheretur certè à collocando vltimo fine in propria excellentia, ſeù ab amore propriæ excellentiæ vt vltimi finis, & ex illius veri finis practica inconſideratione proceſsit ille amor pravus finis indebiti, ſeu indebitè collocati in propria excellentia. Non autem ex inconſideratione reflexa illius amoris pravi, quia nec conſideratio reflexa ipſius potuit eſſe practi-

practicè, nec retrahere immediatè ab illo amore exercendo, vt oſtenſum manet. Ex qua doctrina iam patet, quam certum ſit, quod primum peccatum Angeli, quo inordinatè, & immobilitèr adhæſit propriæ excellentiæ vt fini ſimplicitèr vltimo, nō proceſsit ex incōſideratione practica talis peccati, aut auroris pravi, nec malitiæ eius, nec gravitatis offenſæ, aut reatus, quia nec horum conſideratio potuit practicè præcedere amorem primum vltimi finis, nec in ſigno libertatis ad ipſum debitè collocandum in Deo, vel indebitè in propria excellentia per primum amorem deliberatum; ac proindè reſpectu huius amoris, in quo fuit primum peccatum, illa cognitio malitiæ, offenſæ, &c. ſi detur in Angelo, debuit eſſe purè ſpeculativa, ſed non practica.

Ex quo neganda etiam eſt minor argumenti, quod ſcilicèt Angelus perfectius conſideravit in ſequenti inſtanti poſt peccatum, malitiam, offenſam, & reatum ſui peccati. Ad probationem in contra, nego antecedens, quia de ratione peccati, præſertim ſuperbiæ, eſt mentem excæcare, ne in ſe culpam agnoſcat, aut peccatum; nec experientia tormentorum, aut pœnarum in ſuperbo recogni rationem ſuæ culpæ, & offenſæ Dei extorquer connaturaliſsimè, ſed connaturaliſsimè potius ex vi ſuperbiæ, quò magis flagellatur tanto adverſus flagellantem blaſfemar, & per prius negabit in eo iuſtitiam, quam in ſe culpam recognoſcat. Sed dato, quod experientia tormentorum aliquam culpæ, & offenſæ Dei cognitionem extorqueret; illa, vt dictum eſt, ſolum eſſet ſpeculativa, & extrà ſignum libertatis quantum ad amorem finis vltimi indebiti, ac proindè invtilis ad retrahendum ab illo.

Nec obeſt, ſi dicas: Quod ex cognitione, ſeù conſideratione ſpeculativa in vniverſali de malitia, deſcendit conſideratio practica, & in ſingulari. Reſpondeo enim, hoc verum eſſe loquendo de conſideratione ſpeculativa directa obiecti, non de conſideratione reflexa ſpeculativa actus, quia iſta, quamvis reflectatur ſuprà actum in ſingulari, non poteſt eſſe practica reſpectu ipſiuſmet actus, vt oſtenſum manet.

81. Quinimo ſentio: Quod diabolus ſolum in vniverſali cognoſcit poſt peccatum, quod malum eſt reliquiſſe Deum, culpa, & peccatum: Sed non ſingulari applicando cognitionem huius veritatis ad ſeipſum, ad ſuumque primum amorem in ipſo regnantem. Primo ab authoritate, nam Div. Gregor. *lib.* 34. *Moral. cap.* 14. ſic ait: *Appetitum celſitudinis vertit in rigorē mentis, vt damnatus iam per duritiam male egiſſe non ſentiat.* Quid clarius? Similitèr Div. Thom. *quæſt.* 16. *de Malo, artic.* 5. ait: *Diabolus non poteſt in ſe, propriè loquendo, culpam ſentire, ita ſcilicèt, quod apprehendat, & refugiat, quaſi malum culpę peccatum, quia hoc pertinet ad mutationem liberi arbitrij.* Secundo à ratione, quia applicatio ſcientię, ſeù cognitionis vniverſalis ad ſingulare contingens ſolum fit per liberam voluntatem: Sed Angelus per liberam voluntatem non poteſt applicare cognitionem vniverſalem, vel habitualem culpę, & peccati ad proprium peccatum in ſingulari: Ergò. Probatur minor: Quia Angelus poſt peccatum à ſe commiſſum nihil poteſt liberè velle, nec per liberam voluntatem facere, niſi ex amore finis vltimi totalitèr dominantis in ipſo: Sed poſt peccatum amor totalitèr dominans, & regnans in ipſo Angelo eſt immoderatus amor proprię excellentię, & pulchritudinis; implicat autem, quod ex amore inordinato proprię excellentię, & pulchritudinis liberè velit cognoſcere in ſe fœditatem, & turpitudinem culpę, aut peccati, ſeù applicare cognitionem vniverſalem, vel habitualem peccati ad propriam conſiderandam turpitudinem, aut fœditatem; nam amor proprius, & inordinatus proprię pulchritudinis, & excellentię potius ab hoc averſit, & retrahit, præſertim cum totalitèr in animo determinatur: Ergò Angelus poſt peccatum non poteſt per liberam voluntatem applicare cognitionem vniverſalem, vel habitualem culpę, & peccati ad proprium peccatum in ſingulari.

82. Explicatur: Nam experientia ipſa docet, quod quanto aliquis magis laborat amore inordinato, & perverſa exiſtimatione ſuę excellentię, & perfectionis, tanto minus in ſe culpam, & peccata propria recognoſcere valet, adeò vt vix inveniatur ſuperbus, qui ſe eſſe ſuperbum recognoſcat, quia ipſa ſuperbia, quanto magis in mente regnat, tanto magis avertit mentem à ſui ipſius cognitione in eſſe culpę, & peccati; quod ſi in nobis ſemper eſt poſsibilis cognitio illius, ideò eſt, quia in nobis propter multiplicitatem potentiarum, & virium, non totalitèr ſuperbia animum poſsidet, & dominatur, ſed ſemper relinquit aliquam ianuam, qua cognitio culpę proprię ingredi va-

valeat. Atqui in mente Angeli propter eius ſimplicitatem, ſemèl quod ſuperbè deliquit, ſuperbia eius mentem ex toto, ſeù totalitèr dominatur, atque adeò inflexibilitèr, & immobilitèr: Ergò non reliquit aditum, quo in ea cognitio proprię culpę, & malitię ingredi poſsit.

83. Sed inquies, hoc argumentum nimis probare, quia probat Dœmonem nō habere vermem conſcientiæ, qui certè in cognitione accuſante, & arguente ipſum de peccato, conſiſtit. Reſpondeo, negando ſequelam: Quia ſolum probatur noſtro argumento, quod ab intrinſeco, & ex propria applicatione liberè, & voluntariè, non poſsit propriam culpam cognoſcere: Sed cum hoc componitur, quod luce quadam divinitus illapſa, velit, nolit, cogatur illam cognoſcere, & ab ea luce continuò arguatur de ſua ſuperbia, non ad ſalutem, nec reverſionem, ſed ad perpetuum tormentum, ipſo tali luci, & cognitioni immobilitèr ſemper reluctanti; atque adeò ea cognitio non practica ad retrahendum à culpa, ſed reſpectu culpæ purè ſpeculativa eſt, practica vero ad tormentum, pœnam, & triſtitiam æternam illi cauſandam.

84. Ex quo iam infertur, quod argumentum factum ab experientia tormentorum, ad probandum, quod Angelus ex illa poſsit vividius conſiderare gravitatem culpæ, & offenſionem Dei, minimè probat; quod experientia illa poſsit extorquere ab ipſo cognitionē ſalutarem, & practicam culpæ, qua retrahi poſsit à culpa cōtinuanda; ſed ad ſummū cognitionem aliquam ipſi violentam, & ſpeculativam de culpa, & ſolum practicam ad pœnam, & tormentum; quantum enim ad eius liberam conſiderationem attinet, potius ex ipſa ſuperbia immobilitèr regnante Deum blaſphemat, iniuſtitię arguit, & culpam propriam negat præſumptuosè, & ſuperbè. Vide ſuprà, *à num. 8.*

85. Obijcies quintò: Quia ſi Angelus ex natura rei non poſsit retractare peccatum ſuum, vel hoc eſſet ex nobilitate, & perfectione ipſius, vel ex imperfectione: Neutrum dici poteſt: Ergò nec quod non poſsit peccatum retractare. Minor quoad primam partem probatur: Quia incorrigibilitas, & impotētia emendationis non eſt perfectio, ſed imperfectio, & infœlicitas quammaxima: Ergò ex nobilitate, & perfectione oriri non poteſt. Quoad ſecundā etiam patet: Quia imperfectior eſt homo in præſenti ſtatu, quam Angelus: Et tamen non eſt incorrigibilis, nec impotens retractare peccatum: Ergò ex imperfectione non probatur, quod Angelus ipſum retractare non poſsit. Confirmatur ex Div. Fulgentio, *lib. 1. de Fide ad Petrum, cap. 3.* vbi ait: *Recuperare iuſtitiam divini muneris eſſe, non naturę.* Et ſubdit: *Si poſsibile eſſet vt humana natura, poſtquam à Deo averſa bonitatem perdidit voluntatis, ex ſe ipſa rùrſum eam haberet, multò poſsibilius hoc haberet Angelica*: Ergò poſſe retractare voluntatem, perfectionem arguit, alias conſequentia Fulgentij nulla eſſet: Sed Angelus eſt perfectior quam homo: Ergò potiori titulo poteſt retractare voluntatem, quam homo.

86. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem quoad primam partem. Et ad probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia benè poteſt exceſſus mali, & imperfectionis ab exceſſu perfectionis procedere; peior enim eſt cæcitas intellectus, quam cæcitas oculorum, quanto intellectus perfectior eſt oculis, & quia perfectior eſt; peius eſt vitium mentis, quam vitium auris vel ferri, quanto perfectior, & quia perfectior eſt mens, quam aurum, & ferrum; de quo vide Auguſtin. *ſuprà, quæſt. 1. à num. 16.* Itemque, quo vinum magis generoſum eſt, ſi corrumpatur, & in accerum degeneret, accetum fortiſsimum eſt; ſic ſimilitèr natura Angelica perfectior eſt, & nobilior longè quam humana, & quia nobilior inflexibilis, ſed ex hac ipſa perfectione, & nobilitate procedit, quod ſi degenerat à bono in malum, à bona in malam voluntatem, efficitur malus, & malę voluntatis inflexibilis; quod & in ipſis hominibus experiri licèt, quia inflexibiliores, & difficilius corregibiles ſunt, quo nobiliores, & ſapientiores habentur, propterea enim ad ponderandum errorem aliquem, vt adagium abijt: *Error ſapientis!*

87. Ad confirmationem, dico, Fulgentium loquutum fuiſſe attēta poteſtate abſoluta ad bonitatem voluntatis acquirēdam, præciſivè à ratione inflexibilis, vel flexibilis; ex duplici enim titulo poteſt quis eſſe impotēs ad recuperandā bonam voluntatem amiſſam, & quia illa ſuperat vires illius naturales; & quia inflexibilis eſt in voluntate ſemèl deliberata: Homo quidem ex primo tantum, Angelus ex vtroque: Fulgentius autem loquutus fuit attento ſolo primo titulo, quo attento ve-

verum tenet, quod ſi homo ex ſe ipſo poſſet recuperare bonam voluntatem, id eſt, ſi haberet vires ęquantes ipſam, potiori titulo Angelus, qui perfectiores, & maiores vires naturę habet, id poſſet: Attento vero titulo inflexibilitatis facilius homo poteſt illam recuperare ex gratia; quam Angelus; nec in hoc ſenſu loquutus fuit Fulgentius, ſed in primo. Mitto, quod ſi homo ex ſe ipſo poſſet recuperare bonam voluntatem; alitèr eſſe non poſſet, niſi quia ex ſe ipſo haberet amorem finis altioris, ex quo poſſet ſe reſtituere ad bonam voluntatem; quem ſi haberet homo, potiori titulo haberet Angelus: Caſu autem, quo Angelus ex ſe ipſo haberet amorem altiorem finis altioris ſuprà ipſum, quem deſeruit, poſſet etiam recuperare ipſum, quem deſeruit: Sed caſus in vtroque impoſsibilis eſt, & magis in homine, quam in Angelo, atque adeò verum tenet, quod ſi in homine poſsibile foret, magis eſſet poſsibile in Angelo.

88. Obijcies ſextò: Angelus malus mutavit primam bonam voluntatem, in qua creatus fuit: Ergò eſt flexibilis de bona in malam voluntatem: Ergò paritèr de mala in bonam. Reſpondet Magiſt. Gonet, & cum eo alij Thomiſtæ; quod primum iudicium practicum, & prima electio Angeli in primo inſtanti ſuę creationis, non fuerunt plenè liberæ quoad ſpecificationem, & exercitium, quia non iudicarunt, nec voluerunt ex propria deliberatione, & applicatione, ſed vt moti, & applicati à Deo, & ideò fuit mutabilis; prava autem illa electio, qua inordinatè mali Angeli ſuam excellentiam appetivere, fuit omninò deliberata, perfecta, & completa, & ideò illa eſt omninò fixa, & immutabilis, ſicut & iudicium practicum, per quod fuit regulata.

89. In hac, & ſimilibus ſolutionibus, ſolum diſplicet primo, quod in ea primus amor finis vltimi, ſivè bonus, & indeliberatus in primo inſtanti, ſivè pravus, & deliberatus in ſecundo inſtanti, vocatur pleno ore electio, cum tamen vt ſæpè dictum eſt de vltimo fine non detur electio, nec deliberata, nec indeliberata, nec bona, & ordinata, nec mala, & inordinata. Diſplicet ſecundo, quod in ea ſupponitur primum amorem finis regulari iudicio practico prævio; quod licèt conſequentèr dicatur, ſuppoſito, quod eſſet propriè electio, tamen falſum eſt abſolutè, quia ille amor non eſt electio vltimi finis, nec amor comparativus illius; ſed amor abſolutus vnicè regulatus cognitione practica ſimplici proponente ipſum vt propter ſe amabilē abſolutè. Quę doctrina ſatis ſuprà oſtenſa manet, *quæſt.* 29. *à num.* 75. ea tamen præmiſſa, ſolutionem datam amplector eo ſenſu, quod amor bonus vltimi finis debiti in primo inſtanti bonus non eſt deliberatus, nec liber, niſi tantum inchoativè, vt ſuprà oſtenſum manet, & ideò vertibilis, & flexibilis eſt per deliberationem in malum amorem finis indebiti: At in ſecundo inſtanti iam amor finis, ſeu voluntas eſt erga finem plenè liber, plenèque ac conſummatè deliberata, quia eſt ab Angelo ſe ipſum determinante, applicante, & movente, ſivè ad finem debitum, vt in Angelis bonis; ſivè ad finem indebitum, vt in Angelis malis; voluntas autem plenè libera, & plenè deliberata in Angelis inflexibilis eſt tàm de bono ad malum, quàm de malo ad bonum.

90. Sed dices: Quando Angelus adhæret per amorem, & voluntatem fini indebito, minimè adhæret ex plena, & perfecta deliberatione: Ergò eius amor, & voluntas flexibilis erit. Probatur antecedens: Quia per nos adhæret fini indebito ex inconſideratione eorum, quę deberet conſiderare, & attendere: Sed amor ſic inconſideratus non eſt plenè, & perfectè deliberatus: Ergò. Probatur minor: Quia illa ſolum eſt plena, & perfecta deliberatio, quę penſat, & librat ante determinationem omnia, quę penſari, & librari debent, & poſſunt, & ex his omnibus penſatis, & libratis deliberat, & determinat, ac reſoluit: Sed amor inconſideratus, ſeù ex inconſideratione procedens, non procedit ex omnibus penſatis, & libratis, quę debent penſari, & librari: Ergò nec procedit ex perfecta, plenaque deliberatione.

91. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Minimè adhæret ex plena, & perfecta deliberatione, accipiendo plenum, & perfectum, pro conſummato, & terminato ſivè benè, ſivè malè, nego: Accipiendo plenum, & perfectum pro debitè, benè, & integrè facto ſecundum debitum, concedo antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem diſtinctione data. Et ad eius probationem, diſtinguo ſimilitèr maiorem, quia argumentum procedit in ęquivoco. Duplicitèr enim poteſt alicuius deliberatio de aliquo dici plena, & perfecta, nempè vel quia iam terminata,

&

& conſummata per finem, & vltimam reſolutionem ad vnum extremū indifferentię, ſivè debitè, ſivè indebitè factam, vel quia modo debito rectè facta, prout fieri debuit. In primo ſenſu tam perfecta, & plena dicitur deliberatio latronis ad furtum committendum, ac deliberatio virtuoſi ad bonum faciendum, quando vtraque eſt vltimata reſolutio non relinquens animum in ęquilibrio indeterminatum. Sed in ſecundo ſenſu, ſola deliberatio virtuoſa ad bonum eſt plena, & perfecta, quia ſola illa penſat, & librat omnia, quę poſſunt, & debent conſiderari, & omnibus his penſatis integrè attentis determinat: Dicimus ergò, quod deliberatio Angeli mali, quantumvis inconſiderata, fuit plena, & perfecta deliberatio in primo ſenſu, quia fuit firma adhæſio ad finem indebitum ex propria abſoluta, & firma determinatione ad ipſum cum ea inconſideratione voluntariè admiſſa. At in ſecundo ſenſu fatemur eam deliberationem, quia ſine omni debita conſideratione, fuiſſe imperfectam, pravam, & defectuoſam; & malam; ſed hoc non tollit firmitatem eius, vt per ſe patet in deliberatione latronis, & alijs malis deliberationibus, & reſolutionibus.

92. Obijciunt denique contrarij, quia ex Sacro Textu conſtat Angelos ſæpè mutaſſe electionem: Ergò ſunt capaces ex natura ſua mutandi electionem, & conſequentèr flexibiles. Antecedens probatur, tùm ex Daniele, *cap. 1.* vbi refertur, quod Angelus Perſarum reſtitit Angelo Iſraelitarum, triginita ſcilicèt, & vnodiebus; adveniente autem Michaele Archangelo, deſtitit reſiſtere, & mutavit voluntatem. Tùm quia diabolus in Paſsione Chriſti prius ſuadebat, tàm Iudę, quàm Iudæis, vt occiderent Chriſtum, poſteà vero per vxorem Pilati conatus eſt Pilatum avertere à Morte Chriſti: Ergò mutavit voluntatem.

93. Ad huiuſmodi argumentum reſpondetur communitèr à Thomiſtis, quod Angelus duplicitèr poteſt iudicare, & eligere de agendis. Primò perfectè, & complete; ſecundo imperfectè, & incompletè. Tunc iudicat perfectè, & completè, quando procedit ex principijs ſibi evidentibus, ac certis, quia tunc procedit modo comprehenſivo attingendo omnes rationes attractivas, & retractivas reſpectu electionis. Tunc verò iudicat, & eligit imperfectè, quando procedit ex principijs dubijs, & connaturalibus, quia hoc ipſo, quod principia non ſunt firma & convincentia, iudicium etiam non poteſt eſſe firmum, ac proindè nec electio eo regulata. Quo ſuppoſito, diſtinguunt antecedens: Ex Sacro Textu conſtat Angelos ſæpè mutaſſe electionem perfectam, & completam, negant: Imperfectam, & imcompletam, concedunt, & quod voluntas Angeli mutabilis, & flexibilis ſit quantum ad electionem, & iudicium imperfectum, & incompletum, non vero quantum ad iudicium, & electionem perfectam, & completam; de qua ſolum intelligendam eſſe concluſionem, & doctrinam Div. Thom. de inflexibilitate Angelorum, dicunt.

94. Verùmtamen hæc doctrina non placet, primo, quia cum electio, & iudicium practicum, propriè accipiendo, ferè ſemper ſint de agibilibus, & contingentibus, de quibus Angelus non habet ſcientiam comprehenſivam, qua evidentèr ſcire poſſet, quando expediet, vel quando non expediet illa agere, niſi per revelationem divinam, ſequeretur omnes Angelorum electiones, & iudicia practica de agendis eſſe flexibiles, & retractabiles. Imò & ſequeretur, primum pravum appetitum intentivum Angeli, quo appetivit eſſe ſicut Deus, beatus, & fœlix conſummatè in ſe ipſo per naturam abſque gratia, fuiſſe etiam imperfectum, & incompletum, & conſequentèr flexibilem, quia non proceſsit ex cognitione comprehenſiva, & evidenti quod id aſſequi poſſet, ſed ſolum ex perſuaſione affectata, quo id ſibi perſuaſit: Atqui hoc eſt plenè, vel maiori ex parte negare inflexibilitatem Angeli: Ergò.

95. Alitèr ergò reſpondeo, quod nec circa ſingularia contingentia, & agibilia attentis eiſdem circunſtantijs, in quibus Angelus aliquid ſemèl agendum èlegit, & iudicavit, talis electio, iudicium, aut propoſitum mutabile, aut flexibile eſt, licèt attentis alijs circunſtantijs obiectivis ſupervenientibus poſsit alitèr iudicare, & eligere; quia hoc non eſt mutare, nec flectere, aut retractare primam electionem, iudicium aut propoſitum, cum vtrumque iudicium, & voluntas vtraque ſimùl compati poſsit, nempè & faciendi in illis circunſtantijs obiectivis, in quibus prius voluit, & non faciendi in alijs, in quibus poſtmodum noluit; vndè alitèr volendo, & iudicando in poſterioribus circunſtantijs, ac antea in prioribus, mutatur quidem obiectum voluntatis, & iudicij, ſed eligens, aut iu-

iudicans non mutatur, nec retractatur propriè loquendo, ſed potius firmus manet in primo iudicio, ac prima voluntate relatè ad priores circumſtantias. Sicut Deus non mutatur volendo pro vno tempore, & circumſtantijs aliquid, cuius oppoſitum voluit pro alio tempore, & circumſtantijs, v.g. dum prius voluit præcipere Abrahę, vt filium ſibi ſacrificaret, & poſteà voluit præcipere ipſi: *Ne extendas manum tuam ſuper puerum*, cuius mille exempla adduci poſſent.

96. Solum ergò voluntas mutatur, & retractatur, cum relatè ad ipſas circumſtantias obiectivas, in quibus anteà voluit aliquid agere, vult poſteà deſiſtere, aut ſi iam illud egit, pœnitet ſe voluiſſe, & egiſſe, & vellet fecitſe oppoſitum: Hoc autem modo negamus Angelum eſſe mutabilem in ſuis electionibus, & in ſuis determinationibus practicis deliberatis, quæcumque illę ſint. Nec admittimus diſtinctionem illam de electione, & iudicio perfecto, & imperfecto, quia cum Angelus ex amore deliberato finis, (qui ſemper in illo ſupponitur immobilis,) circa contingentia, & agibilia aliquid eligit, & dictat agendum abſolutè in præſentibus circumſtantijs, ita quod illud de facto agit, illa electio, illudque dictamen (efficax certè, & abſolutum,) non imperfectum, nec incompletum, ſed completum, & perfectum, vltimoque deliberatum eſt; alias non eſſet abſolutum, nec in opus prodiret; nihil enim ad extrà agit Angelus, quod non plenè deliberaverit, & abſolutè dictaverit agendum, in eiſdem circumſtantijs obiectivis, in quibus illud agit. Vndè ſi Angelus Perſarum viginti, & vno diebus reſtitit Angelo Iudæorum Cuſtodi, reſtitit ſanè, quia toto eo tempore deliberatè voluit abſolutè reſiſtere, & ita reſiſtendum abſolutè, & deliberatè dictabat in circumſtantijs obiectivis ſibi præſentibus, à quo dictamine, & electione nunquam reſipuit, nec pœnituit, nec eam retractavit; licèt, adveniente Michaele, novas circumſtantias obiectivas revelaverit Angelo Perſarum, quibus ab illo inſpectis, & cognitis, deſiſtendum dictavit, & deſiſtere eligit, non retractata electione, & dictamine prius habito relatè ad priores circumſtantias obiectivas.

97. Et idem dicendum de diabolo in Paſsione Chriſti, quod ſcilicèt, attentis prioribus circumſtantijs obiectivis, quibus Chriſtus ſibi ſolum apparebat homo ſanctus, deliberatè elegit, & dictavit ſolicitare eius mortem; ſed poſt modum novis indicijs, & circumſtantiis ſupervenientibus, & mutantibus obiectum, ita quod iam ſibi appatebat Filius naturalis Dei, alitèr iudicavit, & elegit, nempè deſiſtere ab eius morte ſolicitanda, & illam pro poſſe impedire, non quidem retractata prima voluntate, electione, aut dictamine relatè ad circumſtantias obiectivas priores, ſed in ea potius inflexibilitèr perſeverans, ſed quia mutato obiecto, & circumſtantijs obiectivis, aliud agendam dictabat abſque retractatione, aut pœnitentia prioris dictaminis, non ex flexibilitate, aut mutatione proprię voluntatis, ſed ex mutatione externa obiecti.

98. Sed dices: Etiam finis vltimus ab Angelo appetitus per peccatum poteſt ex parte obiecti mutari, ita vt ſi in prima deliberatione apparuit eis nimis excellens, & pulcherrimum, & ſibi ſufficiens ad finalem beatitudinem, poſtmodum ita non ſit, nec appareat poſt peccatum, quia certè Angelus poſt peccatum non eſt ita excellens, & perfectus ſicut anteà: Ergò poterit mutari quantum ad primam voluntatem, qua peccavit. Reſpondet Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 64. *art.* 2. *ad* 3. his verbis: *Dicendum, quod adhùc manet in diabolo peccatum, quo primo peccavit, quantum ad appetitum, licèt non quantum ad hoc, quod credat ſe poſſe obtinere*, nempè fœlicitatem quam appetivit: *Sicut ſi aliquis credat ſe poſſe facere homicidium, & velit ipſum facere, & poſteà adimatur ei poteſtas; nihilominus voluntas homicidij in eo manere poteſt, vt velit feciſſe, vel velit facere, ſi poſſet.*

99. Quaſi diceret, licèt diabolus, mutato obiecto, nempè propria excellentia in omni ordine, & facultate adempta obtinendi in ſe ipſo plenam, & finalem beatitudinem propter peccatum, non credat iam ſe poſſe illam obtinere, & conſequentèr nec in poſterioribus circumſtantijs abſolutè conetur illam obtinere, tamen adhùc remanet in eo immutata, & minimè retractata prima voluntas prava relatè ad primas circumſtantias obiectivas, quia relatè ad ipſas voluntatem minimè retractavit, nec de illa pœnituit, ſed adhùc eſt in eadem voluntate, qua idem vult, & vellet in eiſdem circumſtantijs, ſi obtinere poſſet, quamvis iam non credat ſe poſſe obtinere; ſicut homo, qui cum poterat, deliberatè voluit facere homicidium, quamvis poſteà

teà ei adimatur poteſtas, ſi tenax ſit, & obſtinatus in animo vindictę, eandem voluntatem retinet relatè ad circunſtantias, in quibus primo voluit, vi cuius vellet feciſſe, & facere ſi poſſet: Illa autem mutatio de poſſe ad non poſſe, eſt mutatio externa obiecti, ſed non arguit mutationem internam voluntatis, quę ſolum fit per retractationem, & pœnitentiam, vi cuius, quamvis redirent ipſę priores circunſtantię, & poſſet, nollet;& hoc modo dicimus Angelum nunquam poſſe retractare voluntatem, ſed eſſe inflexibilem in omni ſua voluntate deliberata reſpectu obiecti in eiſdem circunſtantijs, in quibus deliberate illud voluit, & ideò eſſe incapacem pœnitentię.

DUO COROLLARIA EX DICTIS notatu digna.

100. COLLIGITUR primò, diabolum ex vi peccati, quo primo ſe convertit ad finem pravum, & avertit à fine debito, immobilitèr in eo ſemper perſeverare peccando formalitèr, & culpabilitèr eodem primo peccato, & culpa. Patet ex ſuprà dictis: Quia Angelus cum non dormiat, nec vnquam careat vſu rationis, aut libertatis ſuę, ſemper eſt in actu illam exercens; nec poteſt actu ſemper illam exercere, niſi ſemper ſit in actu circa vltimum finem, à cuius amore omnis electio procedit: Sed non eſt vnquam in actu circa vltimum finem debitum, poſtquam inflexibilitèr adhæſit vltimo fini malo: Ergò ſemper eſt in actu erga vltimum finem malum, cui ſemèl deliberatè adhæſit: Ergò ſemper eſt actu peccans primo peccato formalitèr, & culpabilitèr, ſicut primo peccavit.

101. Explicatur: Quia amor deliberatus vltimi finis pravi, & libera determinatio, qua ſemèl diabolus fini pravo adhæſit, eſt ęviterna, & immutabilis, & perpetua ex natura ſua,& ex vi ſuorum principiorum, vt ſuprà ſatis oſtendimus: Ergo eo amore, & ea ipſa determinatione, quia ſemèl peccavit culpabilitèr, & formalitèr, ęviternalitèr, & ſemper peccat culpabilitèr, & formalitèr. Et vrgetur, quia impotentia conſequens ad peccatum formale de ſe ęviternum, non tollit, quod illud peccatum pro tota ęviternitate, & ſemper ſit formalitèr liberum, formalitèr peccatum, & culpabile: Sed impotentia Angeli ad deſiſtendum ab illo amore pravo finis mali, eſt conſequens ad ipſum vt ęviternum, quia eſt conſequens ad ipſum vt ex natura ſua inflexibilem, & immutabilem: Ergò non tollit, quod pro tota ęviternitate ſit peccatum formalitèr, & culpabilitèr.

102. Dices forſan: Neceſsitatem peccandi in Angelo, & impoſsibilitatem vitandi peccatum, non eſſe conſequentem ad pravum amorem finis, nec ad primum peccatum immediatè, & voluntariè, ſed mediatè tantum, quia ſcilicèt in pœnam primi peccati, Deus ſubſtraxit illi gratiam ſufficientem ad debitum finem appetendum; impotentia autem iſta, & neceſsitas immediatè ex pœna peccati, & mediante pœna ex culpa commiſſa, tollet libertatem formalem, & formalem culpam in actu, vel omiſſione ex tali impotentia, vel neceſsitate procedente. Vt patet, ſi alicui in pœnam peccati omiſsionis in ieiunando, auferat illi ſanitatem, & poteſtatem licitè ieiunandi,& in eo, qui propter omiſsionem recitandi à Deo flagellaretur privatione viſus, neuter enim de reliquo peccaret omittendo, ſivè ieiunium, ſivè recitationem. Quin etiam, ſi quis in pœnam homicidij patrati, privaretur vſu rationis, & plecteretur pœna dementię, & eadem dementia agitatus, patraret iterum homicidium, in hoc non peccaret formalitèr, & culpabilitèr; vt per ſe notum eſt; quia videlicèt laboraret impotẽtia illud vitandi, licèt conſequenti ad primam culpam media pœna: Ergò impotentia ad vitandum peccatum orta ex pœna prioris culpę excuſat in poſterum à peccato formali, & culpa, & conſequentèr impotentia dœmonis ad vitandum modo peccatum ipſum excuſabit, quia illa impotentia eſt ex pœna primi peccati, ſeù ex ſubſtractione gratię ſufficientis in pœnam præcedentis peccati. Dicere autem quod hæc impotentia non excuſat à culpa, eſt doctrina de qua ſuprà aiebat Mag. Herrera, *Hanc doctrinam ego ſemper borreſcam*, & quod ex illa ſequitur dogma Janſenianum, quod ſcilicèt impotentia vitandi peccatum in nobis ex pœna peccati primi parentis, non excuſat à peccato formali, & culpa. Sic Mag. Herrera, eam doctrinam imputans Thomiſtarum Scholæ.

103. Veruntamen longè abeſt à Thomiſtarum Schola ea doctrina, quia Thomiſtæ nunquam negarunt impotentiam purè pœnalem, ſeù ex pœna tantum provenientem, & non voluntariam, nec voluntariè contractam, excuſare à cul-

culpa, & peccato formali, ſed ſolum id negarunt de impotentia voluntariè contracta, voluntate libera perſonali, & voluntariè perſeveranti ob non retractationem. Sicut in illo, qui navegationem aggrediens, primo die voluntate deliberata proiecit breviarium in mare, qui quandiu illam voluntatem non retractaverit, excuſari non poteſt à culpa in non recitando ob impotentiam ex defectu breviarij; quia non retractata prioti voluntate, ſemper cenſetur moralitèr perſeverans, & tandiu cenſetur voluntaria omiſsio recitandi. Hæc eſt doctrina Thomiſtarum, quæ ſanè in Angelo inflexibilitèr adhærente fini indebito, locum haber potiori tirulo, vt poſtquam ſemèl adhæſit, in continuatione, ſeù permanentia perpetua talis adhæſionis nunquam excuſetur à culpa formali ex impotentia contracta non adhærendi. Ratio eſt: Quia prima adhæſio deliberata, ex qua talem impotentiam contraxit, non ſolum perſeverat in ipſo moralitèr, ſed phyſicè perſeverat eadem pro tota æviternitate, cum ex natura ſua, & ex ſuis principijs ſit æviterna; ac proindè ſicut ſemèl fuit ipſi voluntaria impotentia conſequens ad finem debitum amplectendum, ita ſemper eſt illi formalitèr libera, & voluntaria, quia ſemper remanet, non ſolum moralitèr in eadem voluntate finis indebiti non retractata, ſed phyſicè perſeverat in ipſa vt ex natura ſua irretractabili, ſeù æviterna; nunquam ergò ob talem impotentiam ſemèl contractam excuſatur à culpa formali in tali adhæſione perpetua ad finem indebitum, quia ea impotentia ſemper eſt conſequens ad talem adhæſionem, & ſemper voluntariè, & liberè contracta. Quarè ergò hæc doctrina exhorreſcenda eſt; aut quid in illa cum dogmate Janſeniano?

104. Et vt videas, quanto abſurdo ſe exponat, qui illam negaverit. Rogo à contrarijs, an diabolus poſt caſum, & damnationem, & conſequentèr ad illum, poſsit vitare peccatum actualis adhæſionis ad finem indebitum? Vel negas, vel affirmas? Si negas id poſſe, quia deeſt illi gratia ſufficiens requiſita ad poſſe vitare illud peccatum actuale in pœnam præcedentis peccati: Ergò in pœnam præcedentis peccati Deus ipſe neceſsitat hodie Angelum ad peccandum actualitèr per adhæſionem actualem ad finem indebitum, & averſionem à fine debito: Atqui hoc abſolutè dicere, eſt abſurdam impietatem redolens erga Deum: Ergò.

105. Explicatur: Quia ſi vera eſt ſententia contraria negans Angelis inflexibilitatem ex natura ſua in ſuis deliberationibus, ex vi primæ deliberationis non ſe ipſum neceſsitavit ex ſe ad perſeverandum in peccato admiſſo, cum quantum eſt ex ſe poſſet deliberationem flectere ad alium finem, & primum retractare: Ergò ſi neceſsitatus manſit ad perſeverandum ſemper obſtinatus in primo peccato, non à ſe, nec ex propria determinatione, ſed à Deo ſic neceſsitatus manet in primi pœnam peccati, non neceſsitate conſequenti, & voluntaria, ſed purè pœnali, & non voluntaria, nec conſequenti, ſed antecedenti: Ex quo duo infero abſurda, primum, quod Deus in pœnam primi peccati, Angelum neceſsitavit ad ſemper peccandum: Secundum quod Angelus poſt primum peccatum, nunquam ampliùs peccabit, quia neceſsitas purè pœnalis, & non voluntaria, nec conſequens per ſe, ſed antecedens excuſat omninò à peccato, & culpa. Primum videtur impium, ſecundum eſt chimericum.

106. Vrgetur: Quià, vt tu ipſe aſſerebas, *num.* 103. neceſsitas, & impotentia conſequens ad culpam mediante pœna, & immediatè ex pœna procedens excuſat à culpa, & peccato formali, & tollit libertatem operis, vel omiſsionis indè ſecutę: Sed per te obſtinatio dæmonum, & impotentia vitandi peccatum poſt damnationem, non procedit ex culpa natura ſua inflexibili, ſed purè ex pœna à Deo inflicta: Ergò Angelus poſt damnationem excuſabitur à peccato in amore finis pravi, & indebiti, quinimò & in tali amore impeccabilis remanebit.

107. Dices forſan, quod in illo amore pravi finis, in quo obſtinatus ex pœna ſupponitur, iam non peccat formalitèr, ſed materialitèr tantum, quia ſuppoſita obſtinatione pœnali, ſeù quę purè pœna eſt à Deo inflicta, vt probare conatur Mag. Herrera, & non ex inflexibili culpa, iam in poſterum excuſatur dœmon à culpa, & peccato formali, licèt non à peccato materiali. Sed contra eſt, primò: Quia peccatum materiale eſſe quidem poteſt in aliquo opere imperato, ſed in intentione, & amore finis indebiti nullus vnquam admiſsit peccatum purè materiale, ſed ſi in ea peccatum eſt, eſt formale. Secundò: Quia adhùc eſt abſurdum redolens impietatem dicere, quod Deus in pœnam vnius pec-

cati,

cati, voluntatem neceſsitat antecedentèr ad amorem finis indebiti, ſeù ad collocandum ſuum vltimum finem in bono commutabili, licèt hoc dicatur in eo caſu peccatum materiale; alias illam neceſsitaret, vt averteret ſe à bono divino, & incommutabili, convertendo ſe per amorem ad bonum commutabile, dicendo, quod in hoc excuſaretur à culpa.

108. Tertiò: Quia etiam eſt abſurdum excuſare dœmonem poſt lapſum à peccato formali, & culpa, in eo quod eſt amare propriam excellentiam inordinatè, & immoderatè vt vltimum finem, quia ad hoc neceſsitatur ab ipſo Deo in pœnam prioris peccati; alias etiam excuſaretur à peccato formali, & à culpa eius ſuperbia, & invidia, & maligna voluntas, qua de facto homines proſequitur, & quidquid ex tali amore inordinato, & maligna voluntate operatur, quia non eſſet imputandum ad culpam dœmoni, ſed ſoli Deo in pœnam primi peccati dœmonem antecedentèr obſtinante, & neceſsitante ad illam malam, & pravam voluntatem, adempta illi libertate in volendo: Hoc autem quis niſi abſurdiſsimè dicat. Sequela eſt manifeſta, quia in continuatione illius pravi amoris, ſuperbię, & invidię, poſt primum peccatum, & ſuppoſita pœna obſtinationis, iam dœmon non eſſet formalitèr liber, nec formalitèr culpabilis, ſed talis continuatio ſoli Deo eſſet libera, & formalitèr imputabilis, tanquā in pœnam primi peccati neceſsitanti antecedentèr dœmonum ad ipſam malam voluntatem continuandam. Vide igitur, quot abſurda devorare cogitur, qui doctrinam Thomiſtarum vt horrendam execratur.

109. Propterea ad dilemma propoſitum, *num.* 104. alitèr forſan reſpondebis, nempè affirmativè, affirmando ſcilicèt, quod adhùc Dœmon habet poteſtatem liberam vitandi adhæſionem actualem ad finem indebitum, ſeù amorem inordinatum proprię excellentię. Sed contra paritèr eſt: Quia in primis non poteſt illum actualem amorem, & adhæſionem deponere per puram omiſsionem amandi finem, hoc eſt nullum omninò finem amando, tùm quia huiuſmodi omiſsio pura repugnat omninò, etiam iuxta contrarios. Tùm quia ceſſante omni amore finis, ceſſaret omnis motus practicus mentis Angelico, & maneret Angelus truncus, & mortuus, abſque primo motu, qui eſt amor finis; hoc autem etiam repugnat. Deindè, nec poſſet deſiſtere ab illo amore pravo finis indebiti per amorem indifferentem finis indifferentis, quia repugnat finis indifferens, & nec debitus, nec indebitus; & ſimilitèr actus indifferens in individuo, vt ſuprà oſtenſum manet, *quæſt.*4. Demum, nec poſſet ab illo actuali amore finis indebiti deſiſtere per amorem vltimi finis debiti, quia in pœnam careret per vos auxilijs ſufficientibus ad amorem finis debiti requiſitis ex parte poteſtatis, vt ſe converteret ad finem debitum: Ergò nullo modo poſſet deſiſtere ab actuali adhæſione, & amore finis indebiti, ſubſtractis illi auxilijs ſufficientibus in pœnam primi peccati: Ergò neceſſariò, & conſequentèr inculpabilitèr, ſemper maneret in eo ipſo amore inordinato finis indebiti poſt damnationem, illeque pravus, & inordinatus amor poſt damnationem eſſet quidem pœna Angelo inflicta à Deo, ſed non iam culpa eius, nec formale peccatum ipſius: Ergò non vitantur abſurda.

110. Forſan vi argumenti coactus dices: Quod dœmon de facto retinet poteſtatem antecedentem, & ſufficientem gratiam vt ſe poſsit convertere ad finem debitum, quem deſervit, & ideò, ſi de facto non convertitur, ad culpam ei imputatur, non vero ex inflexibilitate primæ averſionis. Sed qui hoc dixerit, apertè contradicet pluribus ex PP. apertè negantibus Angelis poteſtatem redeundi ad amicitiam Dei. Vide ſuprà, *num.*41. Deindè eſt contra communem Theologorum ſententiam, quòrum nullus admittit Deum, Dœmonibus poſt lapſum, aut damnatis, impertire auxilia ſufficientia ad ſalutem, nec illam comprehendit, in ea voluntate, *qua vult omes ſalvos fieri.* Quin, & videtur contra omnes Sacræ Scripturæ Textus, quibus ſuadetur, quod in Inferno nulla eſt Redemptio. Eaque propter cenſeo huiuſmodi deſperatum recurſum nulli placiturum. Eo autem præcluſo, reſtat contrarijs exponere, quo pacto obſtinatio Dœmonum in malo ſit peccatum formale, & culpa, quod non facilè præſtabunt, ſecluſa inflexibilitate naturali primæ deliberationis, in qua inflexibili voluntate hodie permanent.

111. Sed dices, nos etiam eiſdem abſurdis admittendis obligari, quia negare non poſſumus obſtinationem Dœmonis, & conſequentèr impotentiam ſe convertendi ad finem debitum eſſe pœnam primi peccati. Sed nego ſequelam, ſeù aſſumptum. Quia

112. Colli-

112. Colligitur ſecundò ex dictis, quod obſtinatio Dœmonum eſt ſimùl culpa,& pœna,non quidem pœna à Deo poſitivè inflicta, ſed pœna purè à Deo permiſſa,atque adeò, quod impotentia ſe convertendi ad finem debitum ex obſtinatione proveniens, eſt purè impotentia conſequens culpam ipſius obſtinationis; & nunquam excuſat Angelum à culpa formali, & formali peccato amoris pravi, in quo obſtinatè perſeverat. Quod obſtinatio Dœmonis ſit culpa,patet, quia obſtinatio Dœmonis eſt inflexibilis eius in malo, pertinaxque voluntas: Sed hæc eſt ipſa eius culpa, eiuſque peccatum, quia non alitèr peccat Angelus,niſi per voluntatem inflexibilem, & pertinacem adhæſionem ad finem malum: Ergò eius obſtinatio, eſt culpa ipſius. Quod autem ſimùl ſit pœna, patet etiam, tùm ex teſtimonijs ſuprà obiectis ex SS. PP: *à nu.*41: Tùm, quia quatenus importat impotentiam redeundi ad bonum amiſſum per ſubſtractionem gratię, certè iuſtiſsimum eſt, vt qui inflexibilitèr, & pertinacitèr ſe avertit à ſummo bono, deſeratur etiam pro ſemper ab ipſo, & careat adiutorio; vt redire poſsit ad ipſum: Ergò in tali ſenſu obſtinatio eſt pœna ſimùl & culpa; culpa quidem, quatenus eſt averſio libera, & voluntaria, ac pertinax ex natura ſua à ſummo bono, & ſimilis converſio in finem malum; pœna,quatenus importat ex conſequenti ſubſtractionem gratię, & impotentiam conſequentem pro ſemper duraturam, iuſtiſsimè correſpondentem ex divina diſpoſitione pertinaci culpę ipſius.

113. Et ne tibi videatur impoſsibile,quod idem ſub diverſis conſiderationibus, poſsit eſſe culpa,& pœna,memento illius Chriſti D. Parabolę de Patre Familias, invitante Proceres ad ſuam Cœnam,quia parata erant omnia,qui tamen ſe excuſarunt, & noluerunt venire, nec Cœnam guſtare; quibus tamen hoc ipſum in pœnam illis conſtituerit, dicens: *Amen dico vobis, quia nemo virorum illorum guſtavit Cœnam meam*; cum tamen hoc ipſum ipſi voluntariè decreviſſent: Sic igitur, licèt Angeli ſua voluntate ex natura rei pertinaci ſe privaverint voluntariè, & liberè in perpetuum poteſtate redeundi, &. gratia ſufficienti, hæc ipſa privatio, & ſubſtractio gratię in perpetuum ex divina diſpoſitione illis in pœnam iuſtiſsimam aſsignatur.

114. Quod autem non ſit pœna poſitivè à Deo ipſis inflicta, patet etiam, quia Deus, nec in pœnam poteſt poſitivè voluntatem ad peccandum neceſsitare; ac per conſequens, nec illam poſitivè obſtinare in malo: Non ergò obſtinatio eſt pœna poſitivè à Deo inflicta: Tùm quia, vt ſæpiſsimè ait Div.Thom. Deus inducere, ſeù obſtinare dicitur aliquem in malo, non quidem impertiendo malitiam, ſed ſubſtrahendo gratiam: Sed quod Deus cauſat per meram ſubſtractionem gratię, abſque influxu poſitivo, non eſt pœna à Deo inflicta, ſed purè permiſſa: Ergò. Vndè pluſquam falſum eſt,quod ait Magiſt. Herrera Complutenſis, *quæſt.* 18. *num.* 25. his verbis: *Quod obſtinatio Dœmonum ſit pœna à Deo inflicta, conſtat etiam ex PP.* Quia potius ex PP. oppoſitum conſtat. Nec iuvat, quod Parentheſim in interponit addens: (*Modo quo infrà explicavimus*) tùm,quia id infrà non explicat; tùm, quia vix ſano ſenſu explicari poteſt; *quod obſtinatio in malo ſit inflicta à Deo in pœnam.*

115. Dices: Quod licèt culpa ipſa obſtinationis ſit purè à Deo permiſſa, tamen privatio gratię, & illius ſubſtractio non eſt permiſſa àDeo,ſed inflicta;& cum pœna obdurationis in ipſa ſubſtractione gratię conſiſtat, erit pœna inflicta,& non permiſſa. Sed contra eſt: Quia ipſa ſubſtractio gratię ad vitandum peccatum, licèt non ſit permiſſa vt *quod*, & vt obiectum *quod* permiſsionis, eſt tamen permiſſa vt *quo*, tanquam permiſsio paſsiva peccati,& culpę; vt latè oſtendimus tum *Tractat.de Provident. quæſt.*18.*à num.*89. Tùm *Tractat.de Deo vno,diſpu.*7.*quæſt.*9. *à num.* 5. & infrà redibit ſermo in Apendice ad Tractat. de Providentia: Ergò ipſa ſubſtratio gratię,vt eſt paſsivè privatio in voluntate, poteſt eſſe pœna purè permiſſa à Deo, in pœnam peccati. Vide locis citatis,ne eadem repetamus.

116. Sed dices, licèt ſubſtractio gratiæ. ad vitandum vnum peccatum poſsit eſſe pœna alterius peccati præcedentis,non tamen pœna eiuſdem peccati, ad quod vitandum ſubſtrahitur gratia: Sed per nos in Dœmone primum peccatum, & obſtinatio in illo, non ſunt duo peccata, nec duæ culpæ, ſed vna ex natura ſua inflexibilis, pertinax, & obſtinata: Ergò nec talis obſtinatio, nec ſubſtractio gratiæ ad illam vitandam eſt in Dœmone pœna peccati. Reſpondeo primò: Quod ſubſtractio gratiæ poteſt dici pœna committans ipſum peccatum, per quod voluntas ſe impedit, ne gratiam efficacem ad illud vitandum recipiat; ſicut privatio

gra-

gratiæ habitualis ab aliquibus dicitur pœna committans ipſum peccatum mortale, per quod formalitèr excluditur. Secundo reſpondeo: Quod licèt in Angelo primum peccatum, & obſtinatio in illo non ſint duæ culpæ, ſed vna, & vnicum peccatum, tamen obſtinatio in illo eſt proprietas ſolum ex natura rei ad illud ſequura, & quam Deus impedire poſſet miraculosè, & de potentia abſoluta, immutando Angelum poſt peccatum de malo ad bonum; ſed hoc non meretur, ſed demeretur Angelus, & ideò, quod Deus illum non convertat poſt lapſum, non ſolum illi convenit tanquam proprietas ex natura rei ſecuta ad lapſum, ſed tanquam pœna à Deo liberè permiſſa, quam Deus poſſet de ſua potentia abſoluta vitare per miraculoſam converſionem voluntatis Dœmonis; vndè Deus poſt peccatum ſemèl à Dœmone commiſſum, in pœnam ipſius liberè permittit talis peccati æviternam durationem, quam certè vitare poſſet, vt ſtatim dico.

TRIA ALIA COROLLARIA PRO conclusione quaſtionis, &c. tractatus.

117. COLLIGITUR tertiò: Quod licèt Angelus in ſuis determinationibus deliberatis ſit ex natura rei inflexibilis, eſt tamen divinitus, ſeù de potentia abſoluta mutabilis ad oppoſitam determinationem determinationi ſemèl conceptę, & conſequentèr divinitus convertibilis à Deo ad bonum, quantumvis ex natura rei obſtinatus in malo. Ratio eſt clara, quia repugnantia, quę ſolum eſt talis ex natura rei, divinitus vinci poteſt, vt patet in omnibus, quę miraculosè Deus operatur, quia in eis operibus ſemper vincitur repugnantia naturę, alias miraculoſa non forent: Sed repugnantia Angeli ſemèl ad vnum deliberatè determinati vt ſe determinet ad oppoſitum ſolum eſt ex natura rei, ſeù ex natura ipſius Angeli, nec maiorem repugnantiam probant fundamenta Div. Thom. & noſtra: Ergò divinitus eſt vincibilis, & conſequentèr de potentia Dei abſoluta mutabilis Angelus ad oppoſitum. Explicatur: Quia magis repugnat Angelus ſemèl creatus ſuę deſtructioni, quam ſemèl deliberatè determinatus, ſuę mutationi: Sed quia illa ſolum eſt repugnantia ex natura rei, divinitus vinci poteſt, & Deus poteſt Angelum deſtruere de potentia ſua abſoluta: Ergò paritèr Angelum mutare, & convertere de ſua potentia abſoluta de vna determinatione ad aliam.

108. Dices forſan, eſſe manifeſtam diſparitatem, quia vt Angelus deſtruatur, non requiritur poſitivus influxus ipſius Angeli ad ſui deſtructionem, & ſimilitèr in alijs operibus miraculoſis non requiritur influxus poſitivus naturę, in qua fit miraculum, & ideò, licèt repugnante natura, fieri poſſunt. Attamen vt Angelus flectatur, & convertatur de vno propoſito, vel abſoluta determinatione ad aliam oppoſitam, requiritur influxus poſitivus, & actio poſitiva ipſius Angeli, imò & voluntaria, ac libera; hæc autem implicat in terminis quod ſit ab Angelo ex natura ſua repugnante tali actioni, quia licèt paſsio poſsit eſſe in natura repugnante, actio tamen implicat quod ſit à natura repugnante.

119. Sed contra eſt: Quia licèt actio nec divinitus poſsit eſſe à natura repugnante abſolutè, vt ſic repugnante, benè vero à natura miraculosè immutata quantum ad repugnantiam: Ex. g. Corpori mortuo naturalitèr repugnat vivere, ſeù ſe movere, quia vivere, & ſe movere eſt actio vitalis naturalitèr repugnans corpori poſt emiſsionem animę; ſed nihilominus poteſt Deus corpus exanime redere animatum; & ſic facere per miraculum, quod iterum vivat, & ſe moveat; & ſimilitèr quod cæcus videat, reſtituendo illi virtutem amiſſam videndi: In quo caſu præcedit paſsio miraculoſa recipiendi priſtinum ſtatum amiſſum irrecuperabilitèr ex natura rei, qua paſsione, & renovatione paſsiva miraculoſa ſuppoſita, ceſſat repugnantia naturę ad actiones vivendi, & videndi, & ſuccedit habilitas, & aptitudo: Vndè miraculum eſt in eo quod cadaver iterum paſsivè animetur, ſed non in eo, quod ſemèl miraculosè animatum, iterum vivat, & ſe moveat; & ſimilitèr miraculum eſt in eo, quod ante cæcus recipiat paſsivè virtutem, & diſpoſitionem aptam ad videre; ſed non in hoc quod, illa miraculosè ſuſcepta, iterum videat, quia vt rectè probat ſolutio ſola paſsio, & receptio poteſt eſſe formalitèr miraculoſa, actio vero formalitèr non poteſt eſſe miraculoſa ei, cuius eſt actio, ſed ad ſummum præſuppoſitivè.

120. Sic igitur dicimus, quod Deus miraculosè poteſt Angelum ſemèl converſum deliberatè, & inflexibilitèr ex na-

natura rei ad finem pravum, ſic immutatæ diſpoſitionem eius, quod ceſſet repugnantia, & ſuccedat aptitudo ad oppoſitam converſionem, quia poteſt miraculosè ſuſpendere concurſum ad converſionem præcedentem, licèt ex natura rei æviternam, & iterum collocare Angelum in ea ipſa diſpoſitione, qua primo creatus eſt cum poteſtate ſe applicandi, & deliberandi de novo, quaſi nunquam deliberaſſet anteà; & tunc iam ceſſat repugnantia naturę ad oppoſitam determinationem ad finem debitum, & ſic poteſt Deus illum ad finem debitum convertere; vbi miraculum foret in eo quod Angelus eius natura prius repugnante, tranſmutaretur paſsivè ad primam diſpoſitionem, in qua creatus fuit; ſed hac ſuppoſita paſsiva, & miraculoſa tranſmutatione, iam ceſſaret repugnantia, & ſuccederet habilitas, & aptitudo ad oppoſitam converſionem, & non eſſet miraculum, quod ad oppoſitum converteretur, niſi tantum præſuppoſitivè, quo pacto minimè repugnat actionem eſſe miraculoſam, & à natura repugnante præſuppoſitivè, victa nempè miraculosè, & præſuppoſitivè tali repugnantia; & mutata in habilitate, & aptitudine. Quæ doctrina, ſi rectè perpendatur, nihil contra ſe habet, quod facile ſolvi non poſsit.

121. Quarto colligitur, quod de animabus rationalibus ſeparatis poſt mortem eodem modo diſcurrendum eſt, ac de Angelis, quantum ad inflexibilitatem ex natura rei. Ita Div.Thom. *quæſt.* 24. *de Veritat. artic.* 1. vbi ſic ait: *anima ſeparata Angelo conformatur, & quantum ad modum intelligendi, & quantum ad diviſibilitatem appetitus; quæ ſunt cauſæ obſtinationis in Angelo peccante; vnde per eandem rationem in anima ſeparata obſtinatio erit; in reſurrectione autem corpus ſequetur animæ conditionem, & ita tunc eadem ratio obſtinationis remanebit.* Quid clarius? Tùm, quia in damnatis obſtinatio in malo non excuſatur à culpa, nec eſt peccatum purè materiale, ſed formale: Sed hoc ſalvari non poteſt, niſi quia culpa, in qua deceſſerunt, in ipſis inflexibilis eſt ex natura rei, & inflexibilitèr eadem permanens; ſi enim eſſet retractabilis ex natura rei, quod de facto eam non retractarent, non imputaretur eis, ſed ſoli Deo neganti gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe proximè retractare illam: Ergò.

122. Explicatur: Quia enim in via voluntas noſtra retractabilis eſt, non patiuntur contrarij, quod aliquis actù peccet formalitèr, & culpabilitèr, quando ad vitandum tale peccatum deeſt illi gratia ſufficiens, licèr deſit illi in pœnam prioris peccati; & hanc ſententiam exhorreſcunt: Ergò ſi ſemèl damnati carent gratia ſufficienti ad vitandam adhæſionem, & converſionem inordinatam ad bonum proprium vt vltimum finem; licèt ea careant in pœnam prioris peccati, nunquam peccabunt formalitèr, nec culpabilitèr per talem adhæſionem, & converſionem inordinatam, ſed ſemper in ea excuſabuntur à culpa, & peccato formali: Sed hoc dici nequit ſine ingenti abſurdo, vt ſuprà oſtenſum eſt: Ergò neque quod animę damnatorum ex natura rei flexibiles, & convertibiles ſint ad bonum, & ſolum à Deo fiant inconvertibiles per ſubſtractionem gratię ſufficientis, aliàs tota illorum malitia refunderetur in Deum, non vero in culpam eorum.

123. Dices forſan: Angelos lapſos, & damnatorum animas eſſe quidem ſemper de neceſsitate in peccato habituali converſionis habitualis ad finem pravum, & averſionis habitualis à Deo; ſed non ſemper de neceſsitate in actuali averſione à Deo vt fine, nec in actuali converſione ad finem indebitum, ſed poſſe aliquando habere bonum finem, & benè moralitèr operari, ſaltèm aliqua bona opera moralia ordinis naturalis. Sed contra eſt: Quia ex dictis.

124. Colligitur vltimo: Quod Angelus obſtinatus nullum poteſt elicere opus ſimplicitèr bonum moralitèr, quod aliqua circunſtantia, & fine non vitietur. Ita Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 63. *art.* 2. *ad* 5. vbi ſic ait: *Dicendum, quod actus dæmonis eſt duplex: Quidàm ex voluntate deliberata procedens; & is propriè poteſt dici actus eius; & talis actus dæmonis ſemper eſt malus, quia etſi aliquando aliquod bonum facit, non tamen benè facit, ſicut Deum veritatem dicit, vt decipiat.* Et *quæſt.* 15. *de Dæmonibus, artic.* 5. ſic ait: *Et ideò quamvis diverſa eligunt per liberum arbitrium, in omnibus tamen peccant, quia in omni eorum electione permanet vis primę electionis ipſorum.* Quam rationem clarius exprimit *in* 2. *diſtinct.* 7. *quæſt.* 1. *artic.* 2. ſic inquiens: *Impoſsibile eſt à voluntate adhærente inconvertibiliter perverſo fini, aliquod rectum opus provenire:* Atqui ex dictis conſtat, voluntatem Dæmonum inflexibilitèr, & inconvertibilitèr adhęrere perverſo fini: Ergò ab illa nullum opus

opus moralitèr bonum poteſt provenire. Ita ſentiunt communitèr omnes Thomiſtę, contra Scotum, Valentiam, & P. Vazquez, & alios paucos. Pro quibus.

125. Oppones primò: Quia ex prædicta ratione Div. Thom. ſequi videtur, quod homo exiſtens in peccato mortali nullum opus bonum moralitèr elicere poſsit: Hoc eſt hæreticum: Ergò. Sequela patet, quia homo in peccato mortali adhæret perverſo fini, & iuxta Div. Thom. ex voluntate adhærente perverſo fini nihil rectum procedere poteſt. Secundò: Quia vt aliquis actus ſit pravus moralitèr, non ſatis eſt, quod appetitus pravi finis adſit concomitantèr in voluntate, ſed requiritur, quod talis actus per ſe procedat ex appetitu pravo, & perverſo: Sed quantumvis Dœmon ſit converſus ad pravum finē, poteſt aliquod opus facere, & non per ſe ex appetitu perverſi finis, ſicut nos in peccato mortali exiſtentes habitualitèr converſi ad pravum finem, poſſumus aliquid agere, & non ex pravo, ſed ex bono fine: Ergò. Tertiò: Quia in prædicta ratione falsò ſupponitur, quod Angelus peccavit adhærendo malo, & perverſo fini; ſiquidem finis, cui adhæſit, fuit bonus, nempè propria excellentia, & beatitudo naturalis: Ergò. Quartò: Quia Dœmon de facto non adhæret culpabilitèr, nec inordinatè proprię excellentię: Ergò ex tali adhæſione non probatur, quod opus ex illa procedens ſit malum moralitèr, & culpabilitèr. Antecedens probatur: Quia ideò in prima deliberatione fuit ille amor inordinatus, & culpabilis, quia tenebatur illum ordinare ad finem ſupernaturalem: Sed modò iam non tenetur, quia non poteſt: Ergò modò ille amor non eſt inordinatus.

126. Quintò: Quia elicere aliquod opus moralitèr honeſtum, non excedit vires naturę, ſaltèm angelicę: Atqui poſt lapſum in Dœmone naturalia manſerunt integra, & integrę vires naturę: Ergò adhùc poſt lapſum poteſt aliquod honeſtum opus elicere, ſaltèm ordinis naturalis. Sextò: Quia ſi nihil bonum poſſet agere, amiſiſſet liberum arbitrium, quod eſt electivum inter bonum, & malum: Sed in Dœmone manet liberum arbitrium: Ergò & facultas ad opus bonum moralitèr. Septimò: Quia nulla apparet ratio, cur aliquando non poſsit Dœmon aliquem affectum moralitèr honeſtum habere, imò videtur damnatos illum habituros, cum in iudicio, ſic Sapient. 5. deſcribuntur: *Pœnitentiam agentes, & præ anguſtia ſpiritus gementes, & dicentes: Hi ſunt, quos habuimus aliquando in deriſum, &c.* Ille autem pœnitentię effectus eſt moralitèr honeſtus: Ergò. Octavo: Quia in ſtatu damnationis nihil eſt, quod omninò neceſsitet Dœmonem ad malum, ſeù ad malè operandum in omni opere ſuo: Ergò poteſt aliquando benè operari. Probatur antecedens: Quia non neceſsitatur ex divina voluntate ad malum, quia divina voluntas non poteſt eſſe cauſa mali; nec ex pœna ipſum ſemper cruciante, quia potiùs iſta poteſt eum movere ad dolendum de peccato, quod fuit cauſa pœnę. Nec demum, quod perpetuò ſit converſus ad finem vltimum pravum, ad quem ſe convertit, dum peccavit; quia poteſt damnatus advertere ſe poſſe aliquos actus elicere ad illum finem impertinentes, vt ſi peccavit ex avaritia pecuniarum, poteſt aliquid agere alio fine; potiſsimè ſi doleat de avaritia, cur hic dolor debeat eſſe ex fine pecuniarum: Ergò poterit ex alio fine bono operari.

127. Reſpondeo tamen, omnia iſta nihil valere, niſi ad explicandam magis doctrinam Div. Thom. & Thomiſtarum. Ad primum ergò, nego ſequelam. Ad probationem, diſtinguo maiorem: Homo exiſtens in peccato mortali adhæret totalitèr, & immobilitèr, adhæſione actuali, fini perverſo, nego: Adhæret habitualitèr, mobilitèr, & ex parte tantum, concedo maiorem, & diſtinguo cauſalem minoris eodem modo, negoque conſequentiam: Quia ratio Div. Thom. in Dœmone, eſt, quia adhæret immobilitèr fini perverſo; & ideò adhæret immobilitèr, iuxta D. Tho, quia adhæret totus, & totalitèr, quia propter ſimplicitatem ipſius nō admittit diviſibilitatem virtutis appetitivę, vndè eo ipſo, quod fini vltimo adhæret totalitèr, & immobilitèr adhæret, quin relinquat aditum alteri vltimo fini; ac proindè locus non manet, vt poſsit ex altero fine operari, ſed neceſſariò, quidquid egerit, agit ex illo fine perverſo, cui ſemèl totalitèr, & immobilitèr adhæſit, quia ille finis totalitèr, & immobilitèr in eius voluntate regnat, & quidem ſemper actualitèr, quia non poteſt ab illius amore ceſſare, vt ex dictis patet. Attamen in homine viatore, nunquam contingit, quod immobilitèr, & totalitèr adhæreat fini perverſo, ſed ſemper manet cum potentialitate, & mobilitate ex parte ad alium finem bonum; & licèt in eo domine-

Digitized by Google

netur, & regnet prava cupiditas, non tamen ita totalitèr, quod non poſſit aliquos affectus ſubripere ab illo dominatu tyrannico, ex aliquali amore finis debiti, ſine ſubordinatione ad imperium pravæ cupiditatis; quæ quidem in peccatore non ſemper actu regnat, & dominatur actualitèr, ſed ſolum habitualitèr: Eſt ergò immenſa diſparitas rationis Div. Thom. in Dœmonibus, à diſpoſitione hominis viatoris in peccato exiſtentis.

128. Quæ diſparitas ampliùs explicatur, facta comparatione Angeli, & hominis poſt deliberatam converſionem ad Deum vt finem ultimum; etenim ſemèl quod Angelus deliberatè ſe convertit ad rectum finem, non poteſt ab illo peccatum, adhùc veniale, nec malus affectus procedere, quia cum Angelus deliberatè ſe convertit, totalitèr, immobilitèr, & indeclinabilitèr adhæret recto fini, & à voluntate indeclinabilitèr adhærente recto fini non poteſt opus peccati procedere, nec ullus affectus malus: Attamen in homine viatore, etiam poſt deliberatam converſionem ad finem debitum, & dum habitualitèr eſt converſus ad illum, & charitate in illo habitualitèr regnante, poteſt nihilominus voluntas aliquos pravos affectus à dominatu charitatis, & ſine debito ſubripere, & peccare venialitèr, quia voluntas nō adhæret totaliter, & immobilitèr fini recto charitatis, ſed ſolū mobilitèr, & cū porentialitare ad alios fines: Ergò paritèr, licèt voluntas Angeli, ſemèl deliberatè adhærens fini perverſo, quia totalitèr, & immobilitèr adhæret illi, nihil boni moralis poſſit agere, non ſequitur, quod voluntas hominis viatoris adhærens fini perverſo, nihil boni poſſit agere, quia ſcilicèt non adhæret ita totalitèr, & immobilitèr ſicut Angelus. Quæ doctrina colligitur ex Div. Thom. *in 2. diſtinct. 7. vbi ſuprà*, dicente: *Sicut impoſſibile eſt à voluntate indeclinabilitèr adhærente recto fini procedere opus peccati, ita è contrario impoſſibile eſt à voluntate adhærente inconvertibilitèr perverſo fini aliquod rectum opus procedere.*

129. Ad ſecundum, conceſsa maiori, nego minorem, & paritatem ex nobis deſumptam, quia nos propterea dominante amore alicuius finis, poſſumus aliquid agere, & non ex illo fine, quia ille finis, & amor illius non regnat in voluntate immobilitèr, ſemper, & totalitèr, & ideò relinquit locum vt poſſit voluntas aliquos bonos affectus habere illi non ſubordinatos, ſed extrà imperium illius ex alio fine; attamen in voluntate adhærente immobilitèr, totaliter, & ſemper pravo fini, locus non eſt vt vllum poſſit habere affectum niſi ex illo fine, vel ex amore ipſius, vtpotè totalitèr, immobilitèr, & ſemper dominante.

130. Ad tertium, nego antecedens, quia licèt beatitudo naturalis, & excellentia propria Angeli ſit bona in eſſe rei, imò & in eſſe obiecti, eſt tamen reſpectu Angeli elevati ad beatitudinem ſupernaturalem, pravus finis ultimus, & ſimplicitèr talis; hoc eſt inepta prorſus ad vltimo finalizandum amorem Angeli, & vt ex illa vt in primis amata incipiat deliberationem, quia hoc eſt in contemptum, & iniuriam ſuperioris finis, ad quem elevatus erat. Ad quartum, nego antecedens. Ad probationem, conceſſa maiori, nego minorem, quia illa prima obligatio non fuit ſe convertendi pro illo tantum inſtanti, ſed ſe converrendi ſemper, & pro ſemper, ſeù converſione æviterna, & immobili ſemper, vndè ſemper durat ea obligatio, nec obſtat contra hoc, quod iam non poſſit illam implere quia, ut ſuprà diximus, hæc impotentia eſt conſequens ad violationem æviternam talis obligationis, ſeù ad culpam æviternam, quæ proindè obligationem non tollit. Vndè Div. Thom. *quæſt. 16. de Malo, art. 5. ad 11.* ſic ait: *Sicut ebrius tenetur non peccare, non quidem conſiderato præſenti ſtatu, ſed conſiderata ebrietatis voluntaria cauſa, ſecundum quam imputatur ei aliquid ad culpam: Ita etiam poteſt intelligi, quod diabolus tenetur converti ad Deum, quamvis hoc ei ſit impoſſibile ſecundum præſentem ſtatum, quia in hunc ſtatum ex voluntaria cauſa devenit*, & ideò hæc eſt impotentia conſequens.

131. Ad quintum, diſtinguo maiorem: Elicere aliquod bonum opus morale non excedit vires naturæ ſecundum ſe, concedo: Vires naturæ vt totalitèr, & immobilitèr dominatas ab amore pravo perverſi finis, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Vires naturæ in Angelo manſerunt integræ, ſed totalitèr dominatę immobilitèr ab amore pravo finis perverſi, concedo: Alitèr nego minorem, & conſequentiam, quę non infertur, ſed oppoſitum. Ad ſextam, nego maiorem: Quia ſicut beati non amiſſerunt liberum arbitrium, licèt careant indifferentia ad bonum, & malum, ſed illum retinent per

per facultatem eligendi inter plura bona, ità dæmones non carent libero arbitrio, licèt careant facultate ad benè operandum, quia adhùc retinent facultatem eligendi inter plura, & infinita opera, licet nihil poſſint eligere niſi malè, quia eligere non poſſunt, niſi ex pravo amore finis, & ex prava intentione, ex qua tamen plura, & plura liberè eligere poſſunt.

132. Ad ſeptimum, nego antecedens, quia rationem efficacem Div. Thom. iam oſtendimus. Ad probationem, dico, quod iam ſuprà ex Div. Thom. & Magno Gregorio vidimus, dæmones non poſſe in ſe culpam ſentire, ac proindè nec de illa dolere, aut pœnitere; cum ergò Sap. 5. deſcribuntur *pœnitentiam agentes, & præ anguſtia gementes*, hæc pœnitentia, & iſti gemitus non ſunt de culpa, & offenſa Dei, ſed de amiſsione honoris, & ex invidia de exaltatione bonorum; quod motivum clarè exprimunt, *dicentes, Hi ſunt, quos habuimus aliquando in deriſum, & in ſimilitudinem improperij; ecce quomodo computati ſunt inter filios Dei*, &c. Hoc igitur eſt, quod eos torquet per tabiem, deſperationem, & invidiam, de hoc dolent, & gemunt, & hæc eſt illorum pœnitentia, quæ non moralitèt honeſta, ſed perverſa eſt.

133. Ad vltimum, nego antecedens. Ad eius probationes, concedo, quod divina voluntas non neceſſitat dæmones, aut damnatos ad malum; concedo item quod nec ipſi cruciatus, aut tormenta ex ſe ad malum ſemper agendum neceſſitant; ſed nego, quod poſſint eos excitare ad dolorem de culpa vt cauſa pœnarum; & nego etiam vltimam partem, quod ſcilicèt perpetua, & immutabilis adhæſio ad finem perverſum non eos neceſſitèt ſemper ad malum, ſeù malè eligendum. Ad rationem in contra, nego quod ſi damnatus deceſſit, collocato vltimo fine ſuo in divitijs, poſſit in poſterum ex alio fine operari, quia ille finis, & affectus ad divitias immobilitèr, & totalitèr regnabit, & dominabitur in eius voluntate per totam æternitatem; quamvis rarò quis collocat ſuum ultimum finem in ipſis pecunijs, ſed in aliquo alio, quod pecunijs adipiſcere conatur, vt excellentiam ſuprà alios, & aliorum dependentiam ab ipſo, ut cum avaritia ex oculta ambitione, & ſuperbia oritur; vel ſui quietem, & beatitudinem, quatenus cogitat, pecunijs poſſe ſui ſatietatem, & quietem beatam aſſequi; ſed quocumque modo ſit, certum eſt, quod idem finis vltimus, in cuius amore, & adhæſione reprobus deceſſit, eidem immobilitèr, & inflexibilitèr adhærebit per æternitatem, quia vbi ceciderit lignum, ibi erit, atque à Deo ex alio fine bono non poterit operari.

Reſtabat agere de impeccabilitate Angelorum in ſtatu beatitudinis; ſed quia in ea eadem ratio eſt de ipſis, ac de omnibus beatis, quorum impeccabilitatem iam ſuprà elucidavimus; propterea calamum ſiſtimus, dictaque pro ſcopo huius tractatus ſufficiant, cædantque in D. O. M. honorem, & gloriam, & SS. Parentis Paulitani Franciſci, vtriuſque Doctoris Auguſt. & Thomæ, nec non in quale quale Catholicę Romanę Eccleſię obſequium, cuius ſupremo iudicio omnia corrigenda libentiſſimè ſubijcio.

QUÆSTIO XXXII.

UTRUM SOLA GRATIA HABITUALIS ſit forma adæquatè conſtituens filium adoptivum?

LICET duæ ſequentes quæſtiones alienæ ſint ab inſtituto præcedenti de peccabilitate, & impeccabilitate, tamen, quia iam nuper eas in gratiam Diſcipulorum elucidaveram, illas Tractatui præcedenti ſubnectere placuit. Pro præſenti autem.

ALIQUA PRÆNOTANTUR, ET ſententiæ referuntur.

1. NOTANDUM eſt primò, quod adoptio communitèr definitur: *Eſt gratuita aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem*. Ex quo infertur primò, quod perſona adoptanda debet eſſe extranea reſpectu adoptantis; ita quod non habeat ius ad hæreditatem paternam. Infertur ſecundò, quod adoptio debet eſſe gratuita, & liberalis. Ex quo rurſus infertur, eſſe neceſſarium mutuum conſenſum inter adoptantem, & adoptatum: In primis ergò requiritur conſenſus adoptantis, quia cum adoptio ſit actus gratuitus, & liberalis, nequit fieri niſi voluntariè, & conſentiendo; deindè etiam requiritur conſenſus ex parte adoptati, qui *invito non fit gratia*, vt aſſerit axioma theologicum;

cum; cum autem fiat gratia adoptato, indè eſt quod non poteſt eſſe invitus, ſed debet conſentire in adoptione. Adverte tamen, quod ex parte adoptati non requiritur conſenſus perſonalis; pueri enim nondum vſum rationis habentes, ac proindè propria voluntate, & conſenſu carentes, poſſunt adoptari. Requiritur ergò conſenſus in capite, hoc eſt, in eius tutore, vel patre, quia voluntas parvuli moralitèr in eo continetur. Vndè dum parvuli in Baptiſmo iuſtificantur, verè, & propriè adoptantur à Deo, quia licèt non habeant conſenſum perſonalem, tamen Mater Eccleſia, quę vices tutoris obtinet, pro ipſis acceptat adoptionem, & illi præbet conſenſum.

2. Notandum eſt ſecundo, Deum poſſe, imò & de facto plures filios adoptare. Hoc patet ex pluribus Sacrę Paginę Teſtimonijs, in quibus homines Filij Dei appellantur, quod communitèr explicatur à PP. de filiatione adoptiva. Vndè Paulus ad Rom. 8. inquit: *Accepiſtis ſpiritum adoptionis, in quo clamamus Abba Pater, ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus Filij Dei, ſi autem Filij, & hæredes.* Et ad Galatas 4. ſic ait: *Vbi venit plenitudo temporis miſsit Deus Filiun ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos, qui ſub lege erant, redimeret, & adoptionem filiorum reciperemus; quoniam autem eſtis Filij, miſsit Deus Filij ſui ſpiritum in corda veſtra clamantem Abba Pater.* Quid clarius? Nec in hoc catholicis dubitare permittitur.

3. Denique notandum eſt, quod in præſenti non loquimur de forma conſtituente filium formalitèr, & relativè ſumptum; quia hoc modo conſideratum, certum eſt, importare relationem prædicamentalem; ſed loquimur de forma conſtituente filium fundamentalitèr ſumptum, ſivè de forma, ad quam immediatè reſultat relatio filiationis; & interrogamus, an gratia habitualis ſe ſola, & per ſe ipſam conſtituat hoc modo filium adoptivum.

4. Qua in re quatuor præcipuę ſunt Theologorum ſententię: Prima aſſerit gratiam habitualem non eſſe formam conſtituentem filium adoptivum, ſed ſolum eſſe vinculum, & nexum divinitatis cum anima, ita vt ipſa divinitas Spiritus Sancti animę vnita media gratia habituali, ſit forma conſtituens Filium Dei adoptivum; gratia vero ſolum ſe habeat vnitivè, ſicut vnio albedinis cum pariete ad conſtituendum album, & hæc opinio tribuitur Leſsio. Secunda ſententia aſſerit, habitum, vel actum charitatis conſtituere Filium Dei adoptivum, & hæc tribuitur Aureolo. Tertia ſententia aſſerit gratiam habitualem conſtituere filium adoptivum, non tamen per ſe, & ratione ſui; ſed ex lege, & pacto extrinſeco Dei, quo gratiam valorat ad prædictum effectum præſtandum: Et hæc tribuitur Scoto, Durando, Ægidio, & alijs. Quarta denique ſententia aſſerit, gratiam habitualem per ſe ſolam, & ratione ſui, eſſe formam adæquate conſtituentem Filium Dei adoptivum. Ita commmunitèr omnes Thomiſtę. Qua propter pro hac ſententia ſit.

NOSTRA SENTENTIA AUTORItate, & ratione probatur.

5. DICO igitur: *Quod gratia habitualis per ſe, & ratione ſui conſtituit adæquatè Filium Dei adoptivum; ac proinde quod forma præſtans effectum filiationis adoptivæ eſt ſola gratia habitualis.* Probatur primò *ex Epiſt. 2. Div. Petri, cap. 10.* vbi ſic ait: *Magna, & precioſa novis promiſſa donavit, vt per hæc efficiamini divinę conſortes naturę.* Suprà quę verba Div. Thom. ſic ait: *Et ſecundum acceptionem huius naturæ dicuntur homines regenerari in Filios Dei.* Ex quibus verbis hoc argumentum formo: Per illam formam conſtituitur homo Filius Dei adoptivus, per quam fit conſors naturæ divinę, & per quam conſtituitur regeneratus in Filium Dei: Sed per ſolam gratiam habitualem fit homo conſors naturę divinę, & conſtituitur regeneratus in Filium Dei: Ergò per ſolam gratiam habitualem conſtituitur homo Filius adoptivus Dei.

6. Confirmatur ex Div. Thom. 1. 2. *quæſt. 114. art. 3. ad finem corporis*, vbi ſic ait: *Attenditur etiam pretium operis ſecundum dignitatem gratię, per quam homo conſors factus divinę naturę adoptatur in Filium Dei, cui debetur hæredit as ex ipſo iure adoptionis.* Quid clarius? Ergò per gratiam habitualem conſtituitur homo conſors divinę naturę, & Filius adoptivus Dei.

7. Secundò probatur ex Trident. qui *Seſſ. 6. de Iuſtificatione, cap. 4.* ſic definit iuſtificationem: *Eſt tranſlatio ab ſtatu, in quo homo naſcitur filius primi Adę, in ſtatum gratię, & adoptionis filiorum*

rum: Ergò per eandem formam, per quam homo iuſtificatur, conſtituitur Filius Dei adoptiuus; tunc ſic; ſed homo iuſtificatur formalitèr per gratiam habitualem iuxta idem Tridentinum: Ergò per gratiam habitualem conſtituitur Filius Dei adoptiuus. Minor patet ex Tridentino eadem Seſsione, *cap.* 7. vbi ſic ait: *Hanc diſpoſitionem, aut preparationem iuſtificatio ipſa conſequitur, quæ non eſt ſola peccatorum remiſsio; ſed ſanctificatio, & renouatio interioris hominis per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum eius.* Ergò iuxta Trident. homo formalitèr iuſtificatur per gratiam voluntariè ſuſceptam.

8. Denique probatur ratione: Quia idem eſt hominem eſſe ſpiritualitèr genitum, & natum ex Deo, ac eſſe Filium Dei adoptiuum fundamentalitèr: Sed homo formalitèr conſtituitur genitus, & natus ex Deo per gratiam habitualem: Ergò formalitèr conſtituitur filius adoptiuus per gratiam habitualem: Ergò gratia habitualis per ſe, & ratione ſui conſtituit Filium Dei adoptiuum. Minor, quę ſola difficilis eſt, probatur: Quia homo conſtituitur formalitèr genitus, & ex Deo natus per formam, quę eſt terminus formalis generationis ſpiritualis: Sed gratia per ſe ipſam eſt terminus formalis generationis ſpiritualis: Ergò gratia habitualis per ſe, & ratione ſui conſtituit hominem ſpiritualitèr genitum, & natum ex Deo. Minor probatur: Quia terminus formalis generationis ſpiritualis eſt forma per quam genitum participat naturam generantis, & per quam ipſi aſsimilatur in natura: Sed per ſolam gratiam habitualem fit homo particeps naturę diuinę, & aſsimilatur Deo in natura: Ergò ſola gratia habitualis eſt terminus formalis generationis ſpiritualis. Minor patet: Quia gratia habitualis eſt participatio formalis, vel ſaltèm ſpecialis diuinę naturę, vt communitèr fatentur Theologi: Ergò per illam conſtituitur homo particeps naturę diuinę, & conſequentèr Deo ſimilis in natura.

9. Confirmatur: Terminus formalis generationis ſpiritualis eſt forma per quam genitum procedit à Deo tanquam viuens à viuente vita diuina, & ſupernaturali: Sed forma, per quam homo conſtituitur viuens vita diuina, & ſupernaturali, eſt gratia habitualis: Ergò gratia habitualis eſt terminus formalis generationis ſpiritualis. Maior patet: Quia generatio ſpiritualis dicitur per ſimilitudinem, & analogiam ad generationem viuentium, quæ ſic definitur: *Origo viuentis à viuenti in ſimilitudinem naturæ.* Minor vero probatur, quia forma, per quam homo conſtituitur viuens vita diuina, & ſupernaturali, eſt radix viuendi in ordine diuino, & ſupernaturali, ſicut forma, per quam conſtituitur viuens vita humana, eſt radix viuendi in ordine naturali, & humano: Sed gratia eſt radix viuendi in ordine ſupernaturali, & diuino: Ergò gratia eſt forma, per quam homo conſtituitur viuens vita diuina, & ſupernaturali. Minor probatur, quia viuere in ordine ſupernaturali, & diuino eſt videre, & amare Deum in ſe ipſo: Sed gratia eſt radix videndi, & amandi Deum in ſe ipſo: Ergò eſt radix viuendi in ordine ſupernaturali, & diuino.

IMPUGNANTUR SOLUTIONES contrariorum.

10. RESPONDEBIS primò cum Leſio: Per gratiam habitualem non conſtitui hominem *formaliter* viuentem, ſed tantum *vnitiuè*, quia videlicet forma, per quam homo conſtituitur viuens radicalitèr vita diuina, & ſupernaturali, eſt diuinitas Spiritus Sancti vnita animæ media gratia habituali. Undè diuinitas Spiritus Sancti eſt, quæ per modum formæ conſtituit Filium adoptiuum, gratia vero ſolum concurrit *vnitiuè*, ſcilicèt per modum vnionis.

11. Sed contra eſt, quia forma conſtituens hominem viuentem debet eſſe intrinſeca homini, vel *per vnionem*, vel *per identitatem*: Sed diuinitas Spiritus Sancti nequit eſſe intrinſeca homini nec per informationem, nec per identitatem: Ergò nequit couſtituere hominem viuentem vita diuina, & ſupernaturali. Cætera patent, & maior probatur, quia forma conſtituens hominem viuentem debet eſſe principium viuendi radicale: Sed principium radicale viuendi debet eſſe intrinſecum, vel per identitatem, vel per informationem: Ergò etiam forma conſtituens hominem viuentem. Minor probatur, quia viuere eſt ſe mouere à principio intrinſeco: Ergò principium radicale viuendi debet eſſe intrinſecum, vel per identitatem, vel per informationem.

12. Confirmatur: Nec intellectus creatus poteſt conſtitui proximè potens intelligere per intellectum diuinum; nec vo-

voluntas humana proximè potens amare per voluntatem divinam, vt communitèr docent Theologi, *Tract. de Scientia Animæ Chriſti*, & *tract. de Charitate*: Ergò nec anima poterit conſtitui radicaliter potens vivere per divinitatem Spiritus Sancti. Patet conſequentia, quia ſicut comparatur intellectus, & voluntas divina cum intellectu, & voluntate humana, ita comparatur divinitas, ſivè natura divina cum anima, ſivè cum natura humana: Ergò ſi intellectus, nec voluntas humana neque intelligere, aut velle formalitèr per voluntatem, aut intellectum divinum, nec anima rationalis poterit radicalitèr vivere per naturam divinam, tanquam per formam.

13. Urgetur: Forma, per quam conſtituitur voluntas proximè potens amare Deum ſuper omnia, non eſt voluntas divina, nec Spiritus Sanctus nobis extrinſecè aſsiſtens, ſed eſt habitus charitatis, qui eſt participatio formalis voluntatis divinæ, vt ex Tridentino docent communitèr Theologi, *Tract. de Charitate*: Ergò ſimilitèr forma, per quam anima conſtituitur radicalitèr potens vivere in ordine ſupernaturali, non eſt ipſa divinitas Spiritus Sancti nobis extrinſecè aſsiſtens, ſed gratia habitualis, quæ eſt participatio formalis divinitatis, ſivè naturæ divinæ. Conſequentia patet à paritate rationis.

14. Denique confirmatur, quia divinitas Spiritus Sancti non eſt forma conſtituens Filium adoptivum: Ergò eſt gratia habitualis. Antecedens probatur, quia eadem eſt forma, per quam iuſtificamur, ac forma, per quam conſtituimur Filij Dei adoptivi, vt ſuprà dicebamus ex Trident. Sed forma, per quam iuſtificamur, non eſt divinitas Spiritus Sancti: Ergò nec forma conſtituens Filium adoptivum. Minor probatur ex Trident. *ſeſſ. 6. de Iuſtificatione, cap. 7.* vbi ait, quod cauſa formalis noſtræ iuſtificationis *eſt iuſtitia Dei, non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit*: Sed iuſtitia, qua Deus iuſtus eſt, eſt ſua divinitas: Ergò cauſa formalis noſtræ iuſtificationis, ſivè forma, per quam iuſtificamur, non eſt divinitas Spiritus Sancti. Urgetur: Forma, per quam homo conſtituitur Filius adoptatus à Deo, conſtituit hominem Deo gratum, & Sanctum, & conſequentèr eſt forma ſanctificans: Sed divinitas Spiritus Sancti non conſtituit hominem Deo gratum, & ſanctum, nec eſt forma ſanctificans: Ergò nec conſtituit hominem formalitèr adoptatum à Deo in Filium. Minor probatur, quia ſi divinitas eſſet forma ſanctificans, conſtituenſque hominem Deo gratum, & ſanctum, ſanctitas cuiuslibet hominis eſſet infinita, ac per conſequens omnes homines eſſent æquales in ſanctitate: Sed hoc eſt abſurdum: Ergò.

15. Secundò reſpondebis cum Aureolo, non ſolam gratiam, ſed etiam habitum, & actum charitatis conſtituere Filium Dei adoptivum. Sed contra eſt, quia habitus, vel actus charitatis non eſt participatio formalis naturæ divinæ ſub conceptu naturæ; ſed ſolum eſt participatio formalis voluntatis divinæ, ac proindè non conſtituit hominem formalitèr participem naturæ divinæ, nec ſimilem Deo in natura: Sed forma conſtituens Filium adoptivum eſt, quæ conſtituit hominem participem, & conſortem naturæ divinæ, & ſimilem Deo in natura: Ergò habitus, nec actus charitatis non eſt forma, per quam homo conſtituitur Filius adoptivus Dei.

16. Confirmatur: Forma, per quam conſtituitur formalitèr genitum, debet eſſe terminus primarius, & formalis generationis, non autem terminus ſecundarius: Sed habitus charitatis non eſt terminus primarius, & formalis generationis ſpiritualis, ſed gratia habitualis ſola: Ergo ſola gratia habitualis, & non habitus, nec actus charitatis conſtituit hominem genitum ſpiritualitèr genitum, & conſequentèr Filium adoptivum. Minor probatur: Quia in ordine ſupernaturali, & divino gratia ſe habet per modum naturæ, habitus vero charitatis ſe habet per modum proprietatis conſequutæ, & dimanantis à natura: Sed in qualibet generatione natura eſt terminus primarius, & formalis illius, non verò proprietates: generans enim per ſe primò communicat genito non proprietates, ſed naturam: Ergò habitus charitatis non eſt terminus primarius, & formalis generationis ſpiritualis.

17. Si dicas habitum charitatis non diſtingui realitèr à gratia, ac proindè eſſe terminum primarium generationis ſpiritualis ſicut ipſa gratia. Contra eſt primò quia ſi habitus charitatis non diſtinguitur realitèr ab ipſa gratia, quanvis habitus charitatis conſtituat Filium adoptivum ſemper ſalvatur, quod ſola gratia, & nihil ab ea realitèr diſtinctum conſtituit Filium adoptivum: Sed hoc præcisè affirmamus in concluſione: Ergò iam ſalvatur noſtra concluſio. Contra ſecundò,

dò, quia quamvis gratia, & habitus realitèr ſint idem, formalitèr tamen debent diſtingui, ita vt gratia ſub conceptu gratiæ ſe habeat vt natura, & ſub conceptu habitus charitatis ſe habeat vt proprietas: Sed hoc ipſo ſalvatur gratiam eſſe terminum primarium generationis ſpiritualis, charitatem vero ſecundarium: Ergò quamvis gratia, & charitas realitèr identificentur, gratia erit terminus primarius, & charitas ſecundarius.

18. Confirmatur: Quamvis in ſententia Scoti, & aliorum realitèr potentiæ identificentur cum anima, ſivè cum natura ſubſtantiali, tamen in eorum ſententia ſalvatur, quod natura ſubſtantialis ſit terminus primarius generationis naturalis, potentiæ vero ſolum ſint termini ſecundarij: Ergò ſimilitèr, licèt gratia, & habitus charitatis realitèr identificentur, poterit gratia, quæ ſe habet per modum naturæ, eſſe terminus primarius, charitas vero, quæ ſe habet per modum proprietatis, eſſe terminus ſecundarius.

19. Denique reſpondebis cum Scoto, verum eſſe quod gratia habitualis conſtituit Filium Dei adoptivum, non tamen ratione ſui, ſed per acceptationem extrinſecam ex parte Dei, ſivè per favorem extrinſecum, quo homo adoptatur in Filium Dei. Sed hæc ſolutio etiam manet impugnata ratione probativa noſtræ concluſionis, quia ſola gratia habitualis, ſecluſa acceptatione extrinſeca, & quolibet extrinſeco favore, conſtituit hominem participem naturæ divinæ, ſimilemque Deo in natura, & conſequentèr ſpiritualitèr genitum: Sed forma conſtituens hominem ſpiritualitèr genitum conſtituit illum Filium adoptivum fundamentalitèr: Ergò ſola gratia, ſecluſo quolibet favore extrinſeco, ſivè extrinſeca acceptatione conſtituit hominem Filium adoptivum fundamentalitèr.

20. Confirmatur: Homo exiſtens in gratia ipſo facto eſt Filius Dei adoptivus, nec vt talis ſit indiget favore, vel acceptatione extrinſeca: Ergò ſola gratia ſine acceptatione extrinſeca conſtituit Filium adoptivum. Antecedens probatur, quia homo exiſtens in gratia ipſo facto habet ius ad vitam æternam, quæ eſt hæreditas Filiorum Dei: Sed ius ad hæreditatem fundatur in filiatione: Ergò homo exiſtens in gratia ipſo facto abſque novo favore extrinſeco eſt Filius adoptivus Dei. Maior probatur, quia gratia ratione ſui eſt prima radix videndi, & amandi Deum: Ergò ratione ſui fundat ius ad videndum, & amandum Deum: Sed vita æterna conſiſtit in videre, & amare Deum: Ergò homo exiſtens in gratia ipſo facto, abſque novo favore extrinſeco, habet ius ad vitam æternam, quę eſt hæreditas Filiorum Dei.

21. Confirmatur ſecundò: Quia ſi gratia indigeret favore, vel aceptatione extrinſeca ad conſtituendum Filium Dei adoptivum, poſſet contingere caſus, in quo homo exiſteret in gratia, & non eſſet Filius adoptivus Dei, & quod poſteà, per ſolum favorem extrinſecum conſtitueretur filius adoptivus: Sed repugnat quod homo exiſtens in gratia conſtituatur Filius Dei per ſolum favorem extrinſecum: Ergò gratia non indiget favore extrinſeco ad conſtituendum Filium Dei adoptivum. Minor probatur: Quia nequit Deus adoptare hominem in filium, niſi eum ſpiritualitèr generando: Sed nequit per ſolum favorem extrinſecum eum ſpiritualitèr generare: Ergò nequit eum adoptare in filium per ſolum favorem extrinſecum. Maior patet: Quia nullus poteſt adoptari à Deo in filium, niſi is, qui ex Deo natus eſt, & ſpiritualitèr genitus, iuxta illud Ioannis 1. *Dedit eis poteſtatem Filios Dei fieri, his, qui non ex ſanguinibus, nec ex voluntate carnis, nec ex voluntate viri, ſed ex Deo nati ſunt.* Minor verò probatur: Quia Deus nequit generare ſpiritualitèr hominem, niſi ei participando ſuam naturam, vel aliquod eſſe intrinſecum: Sed per ſolum favorem extrinſecum nequit communicare homini aliquod eſſe intrinſecum, nec illi participare ſuam naturam: Ergò per ſolum favorem extrinſecum nequit hominem ſpiritualitèr generare.

22. Confirmatur: Quia nequit Deus habere affectum purè extrinſecum reſpectu hominis: Ergò nequit homo conſtitui Filius Dei adoptivus per affectum purè extrinſecum. Antecedens probatur: Quia affectus purè extrinſecus eſt, qui nihil intrinſecum ponit, nec cauſat in homine: Sed Deus nequit habere affectum erga hominem, per quem nihil intrinſecum ponat in homine: Ergò nequit habere affectum purè extrinſecum erga hominem. Minor probatur: Quia in hoc diſtinguitur voluntas divina à voluntate creata, quod voluntas divina non ſupponit; ſed cauſat bonitatem in obiecto amato, at verò voluntas creata ſupponit, & non cauſat bonitatem in obiecto amato: Ergò affectus voluntatis divinę ſemper efficit, & cauſat aliquid intrinſecum in ho-

homine, quem amat, & conſequentèr nequit habere erga hominem affectum, ratione cuius nihil intrinſecum ponat in homine.

23. Vrgetur: Quia in primis nequit Deus adoptare hominem in filium per affectum purè extrinſecum, & inefficacem, deindè repugnat affectus purè extrinſecus, & efficax, Ergò nequit adoptare hominem in filium per affectum purè extrinſecum. Maior patet: Quia Deus erga homines exiſtentes in peccato mortali habet affectum inefficacem; *vult* enim, ſaltèm inefficacitèr, *omnes homines ſalvos fieri*; & tamen illi non ſunt filij adoptivi: Ergò per affectum extrinſecum, & inefficacem nequit Deus adoptare hominum in filium. Deindè probatur minor de affectu efficaci, quia affectus efficax eſt, qui efficit aliquid intrinſecum in obiecto amato: Sed repugnat efficere aliquid intrinſecum in obiecto amato, & eſſe affectum purè extrinſecum: Ergò repugnat in Deo affectus efficax purè extrinſecus.

24. Denique vrgetur: Quia nequit Deus adoptare hominem per affectum extrinſecum intentivum: Deindè repugnat affectus purè extrinſecus exequutivus: Ergò per nullum affectum purè extrinſecum poteſt Deus adoptare hominem in filium. Maior patet: Quia erga hominem prædeſtinatum exiſtentem in peccato mortali habet Deus affectum purè intentivum, nimirùm electionem illius ad gloriam: Et tamen per illum affectum non conſtituitur Filius Dei adoptivus: Ergò. Deindè probatur minor: Quia affectus exequutivus ſemper cauſat aliquid in obiecto amato, ac proindè non eſt purè extrinſecus: Ergo repugnat affectus executivus purè extrinſecus.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

25. OBIJCIES primò; Homo conſtituitur Filius adoptivus Dei per acceptationem extrinſecam: Ergò non per ſolam gratiam habitualem. Antecedens probatur; Quia vnus homo conſtituitur filius adoptivus alterius per ſolam acceptationem extrinſecam: Sed adoptio divina debet aſſimilari adoptioni humanæ; Ergo homo debet conſtitui Filius adoptivus Dei per acceptationem extrinſecam. Maior patet; Quia quando vnus homo adoptat alium in filium nullum donum intrinſecum ei communicat, ſed ſolum illum acceptà extrinſecè in filium; Ergò adoptatus conſtituitur filius adoptivus per ſolam acceptationem extrinſecam.

26. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Debet aſſimilari adoptioni humanæ in omnibus, nego minorem: In aliquibus, concedo minorem, & nego conſequentiam; quia adoptio divina, & humana ſolum debent aſſimilari in ratione eſſentiali adoptionis, quæ conſiſtit in eo, quod ſit aſſumptio gratuita perſonæ extraneæ ad hæreditatem, in hoc autem ſimilis eſt adoptio divina adoptioni humanæ, quia utraque eſt aſſumptio gratuita perſonæ extraneæ ad hæreditatem: Non tamen debent aſſimilari in eo, quod habet adoptio humana propter ſuam imperfectionem; quod autem adoptio humana fiat per affectum purè extrinſecum, illi convenit propter ſuam imperfectionem, vndè non debet convenire etiam adoptioni divinæ.

27. Quod autem adoptio humana fiat per affectum purè extrinſecum propter ſuam imperfectionem exindè patet, quod adoptans alterum in filium, vel debet in ipſo ſupponere propriam naturam, vel debet eam communicare filio adoptato; cum igitur adoptio humana propter ſui imbecilitatem, & inefficaciam non poſſit communicare naturam propriam adoptato, debet illam in adoptato ſupponere; ac per conſequens in affectu purè extrinſeco conſiſtit propter ſui imperfectionem, & inefficaciam. At verò adoptio divina contrario modo ſe habet: Quia Deus, cum aliquem adoptat in filium, non ſupponit in eo ſuæ naturæ participationem, nec eum ſupponit ſuę naturæ ſimilem, ſed eum efficit participem ſuæ naturæ, & ſibi ſimilem in natura propter efficaciam ſuæ adoptionis: Vnde ſicut voluntas humana propter ſui inefficaciam, & imperfectionem non communicat bonitatem obiecto amato, ſed illam ſemper ſupponit in eo; voluntas verò divina propter ſuam efficaciam, & perfectionem contrario modo ſe habet; ita ſimilitèr adoptio humana propter ſuam imperfectionem non communicat naturam adoptato, ſed eam ſupponit, adoptio vero divina communicat adoptato participationem ſuę naturæ, & illam non ſupponit.

28. Sed replicabis; Quamvis Deus per ſuam adoptionem communicet adoptato participationem ſuæ naturæ nimirum gra-

gratiam habitualem, tamen filius adoptivus non conſtituitur formalitèr per ipſam gratiam, ſed per adoptionem: Sed adoptio eſt affectus extrinſecus reſpectu adoptati: Ergò filius adoptivus conſtituitur formalitèr per affectum Dei ſibi extrinſecum. Minor patet: Quia adoptio eſt actio adoptantis, quæ in affectu voluntatis conſiſtere debet, hic autem affectus ſemper eſt extrinſecus adoptato: Maior vero probatur, nam per idem conſtituitur aliquis filius adoptivus, per quod conſtituitur adoptatus: Sed homo conſtituitur formalitèr adoptatus per adoptionem, non autem per gratiam habitualem: Ergò conſtituitur formalitèr filius adoptivus per adoptionem, & non per gratiam habitualem.

29. Confirmatur: Pro priori ad gratiam habitualem intelligitur homo adoptatus: Ergò pro priori ad illam intelligitur filius adoptivus, & conſequentèr non conſtituitur talis per gratiam habitualem. Antecedens probatur: Pro priori ad gratiam habitualem intelligitur adoptio in Deo: Sed pro eo ſigno, pro quo intelligitur adoptio, iam intelligitur homo adoptatus: Ergò pro priori ad gratiam habitualem intelligitur homo adoptatus. Maior probatur: Quia gratia habitualis eſt effectus proveniens ex adoptione; ideò enim Deus alicui communicat gratiam habitualem, quia eum adoptat in filium, adoptio enim divina, vt ſupra dicebamus, non ſupponit in adoptato naturę divinę participationem, ſed eam efficit, & cauſat: Sed cauſa quęlibet intelligitur ad ſuum effectum pro priori: Ergo adoptio in Deo intelligitur pro priori ad gratiam habitualem.

30. Reſpondeo, negando maiorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Per idem conſtituitur filius adoptivus, per quod conſtituitur filius adoptatus in facto eſſe, concedo maiorem: Per quod conſtituitur adoptatus in fieri, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam: Quia adoptio divina eſt actio practica cauſans, & efficiens formam in adoptato, vndè per ipſam actionem adoptandi denominatur homo adoptatus cauſalitèr, & in fieri; per formam vero ex tali actione cauſatam, quæ eſt gratia habitualis, denominatur homo adoptatus formalitèr, & in facto eſſe.

31. Hoc explicatur pluribus exemplis. Etenim quia calefactio eſt actio practica cauſans, & efficiens calorem in paſſo, paſſum denominatur calefactum in fieri ab actione, calefactum vero in facto eſſe non denominatur ab actione, ſed à calore: Similitèrque quia generatio naturalis eſt actio practica communicans naturam filio, filius denominatur genitus in fieri, & vialitèr ab actione generantis, ſolum vero denominatur genitus in facto eſſe à natura communicata per generationem: Ergo ſimiliter dicendum eſt in adoptione divina, quæ generatio ſpiritualis eſt, ſivè regeneratio hominis in filium Dei, quod ſcilicèt per actionem Dei adoptantis denominatur homo adoptatus, & ſpiritualiter genitus in fieri: At verò in facto eſſe ſolum denominatur genitus, & adoptatus per gratiam habitualem, quæ eſt natura divina participata. Dicimus ergò, hominem conſtituit formaliter Filium Dei adoptivum per formam, per quam conſtituitur adoptatus formaliter, & in facto eſſe, non autem per actionem, per quam conſtituitur ſolum vialiter, & fieri adoptatus. Vndè non per adoptionem, ſed per gratiam habitualem debet conſtitui formalitèr Filius Dei adoptivus.

32. Ex quo patet ad confirmationem, diſtinguendo antecedens: Pro priori ad gratiam habitualem intelligitur homo adoptatus cauſaliter, & in fieri, concedo antecedens: Formaliter, & in facto eſſe, nego antecedens, ad cuius probationem, concedo maiorem, quę vera eſt, & rectè probatur ab arguente, & diſtinguo minorem diſtinctione antecedentis. Itaque fatemur, quod gratia habitualis eſt effectus proveniens ex adoptione, & quod adoptio eſt actio qua Deus cauſat gratiam habitualem in homine; ex hoc autem ſolum ſequitur, quod homo pro priori ad gratiam habitualem intelligatur adoptatus cauſalitèr, & in fieri, quia videlicet pro priori ad gratiam intelligitur actio adoptandi, non autem quod intelligatur adoptatus in facto eſſe, & formaliter, hoc autem erat neceſſarium ut intelligeretur formalitèr conſtitutus in ratione filij.

33. Ex quo infertur, quomodo homo denominetur dilectus à Deo, gratus Deo, aceptus Deo, & amicus Dei pro priori ad gratiam habitualem: Denominatur enim dilectus, gratus, aceptus & amicus in fieri, & cauſalitet, quia ante gratiam habitualem præcedit in Deo amor erga hominem, ex quo amore cauſatur gratia habitualis in homine; quapropter per talem amorem Dei erga pec-

ca-

catorem denominatur homo gratus, acceptus, & amicus in fieri, & cauſalitèr, & hæc denominatio eſt extrinſeca, per gratiam verò denominatur dilectus, gratus, & amicus formalitèr, & in facto eſſe, & hæc denominatio eſt intrinſeca homini, quia provenit à gratia, quę eſt forma intrinſeca. Adverte tamen, quod homo non conſtituitur formalitèr Iuſtus, nec filius adoptivus, per primam denominationem, ſed per ſecundam, ac proindè non per affectum extrinſecum, ſed per formam intrinſecam.

34. Sed contra dicta replicabis primò: Vnus homo conſtituitur adoptatus ab altero, & gratus alteri formalitèr, & in facto eſſe per affectum adoptantis: Ergò ſimilitèr homo debet conſtitui adoptatus à Deo, & gratus Deo formalitèr, & in facto eſſe per affectum Dei. Secundò: Quia vnus homo conſtituitur genitus formalitèr, & in facto eſſe ab altero, v. g. Petrus à Paulo, non per ſolam naturam, ſed etiam per actionem generantis: Ergò etiam homo nequit conſtitui adoptatus à Deo formalitèr, & in facto eſſe per ſolam gratiam, quę eſt natura divina participata, ſed debet etiam conſtitui per actionem adoptantis, quę eſt affectus voluntatis divinę. Antecedens probatur: Quia poteſt ſtare in Petro eadem numero natura, quę illum conſtituat genitum à Paulo, v. g. caſu, quo illa numero natura fuiſſet à ſolo Deo producta, vt potuit: Ergò per ſolam naturam non conſtituitur genitus formalitèr, & in facto eſſe, ſed debet etiam conſtitui per generationem, ſivè per actionem generativam.

35. Reſpondeo ad primam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia affectus vnius hominis erga alterum non eſt practicus, & factivus reſpectu illius, nec efficit in altero formam intrinſecam, ideòque non denominat alterum cauſalitèr, & in fieri, ſed formalitèr, & in facto eſſe. At vero affectus Dei eſt practicus, & factivus, & cauſat in homine formam intrinſecam, ſcilicèt gratiam; vndè conſtituit tantum cauſalitèr, & in fieri hominem gratum, & adoptatum, non autem formalitèr, & in facto eſſe, quia hoc modo conſtituitur per gratiam. Ad ſecundam, concedo antecedens, quod rectè ibi probatur, & nego conſequentiam, reddoque claram diſparitatem: Quia natura Petri, v. g. non eſt eſſentialitèr, & per ſe participatio naturę Pauli, ſed eadem ipſiſsima natura eſt indifferens vt participetur à Paulo per generationem, vel à ſolo Deo per creationem: At vero gratia habitualis per ſe, & eſſentialitèr eſt participatio naturę divinę, nec ab alio, quam à Deo per ſpiritualem generationem poteſt provenire; vndè gratia per ſe ipſam poteſt adæquatè conſtituere hominem ſpiritualitèr genitum, & adoptatum in facto eſſe. At vero natura humana Petri ſe ſola præſcindendo ab actione generativa nequit conſtituere Petrũ genitum, ſed debet ingredi de connotato actio generativa Pauli vt Petrum conſtituat genitum. Dixi de connotato, quia nunquam aſſerendum eſt actionem generativam conſtituere genitum formalitèr, & in facto eſſe per modum formę, & in recto, ſed tantum in obliquo, & per modum connotati, quia videlicèt natura humana Petri, vt connotans actionem generativam Pauli, conſtituit Petrum genitum à Paulo in facto eſſe.

36. Obijcies ſecundò: Poteſt homo eſſe adoptatus quamvis non habeat gratiam: Ergo non conſtituitur adoptatus per gratiam, & conſequentèr nec filius adoptivus. Antecedens probatur: Quia acceptatus ad hæreditatem eſt adoptatus: Sed poteſt homo non habens gratiam eſſe acceptatus ad hæreditatem: Ergò poteſt homo ſine gratia eſſe adoptatus. Probo minorem: Poteſt homo non habens gratiam eſſe prædeſtinatus: Sed prædeſtinatio eſt acceptatio hominis ad hæreditatem, cum ſit electio illius ad gloriam: Ergò poteſt homo eſſe acceptatus ad hæreditatem, quamvis non habeat gratiam.

37. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Acceptatus ad hæreditatem intrinſecè, & in executione eſt adoptatus, concedo maiorem: Acceptatus in intentione tantum, & extrinſecè, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem eadem diſtinctione reſpondeo: Quod per prædeſtinationem acceptatur homo ad hæreditatem, & eligitur ad gloriam intentivè, & extrinſecè; per hanc autem acceptationem intentivam, & extrinſecam non conſtituitur homo formalitèr adoptatus, & filius Dei adoptivus, alias enim prædeſtinati dum exiſtunt in peccato mortali, & ſunt inimici Dei, eſſent filij ſui adoptivi, quod nefas videtur: Requiritur ergò, quod homo ſit acceptatus intrinſecè, formalitèr, & in executione, & hoc modo ſolum

conſtituitur acceptatus per gratiam habitualem.

38. Sed replicabis: Iuſtus reprobus eſt filius Dei adoptivus: Ergò etiam peccator prædeſtinatus. Probatur conſequentia: Quia magis diligit Deus peccatorem prædeſtinatum, quam Iuſtum reprobum: Sed ſi peccator prædeſtinatus non eſſet filius Dei, & eſſet filius Dei Iuſtus reprobus, magis diligeret Deus Iuſtũ reprobũ, quam peccatorẽ prædeſtinatum: Ergò ſi Iuſtus reprobus eſt filius Dei adoptivus, etiam peccator prædeſtinatus. Minor patet: Quia magis debet Deus diligere eum, qui filius eſt, quam eum, qui non eſt filius, ſed inimicus. Maior vero probatur: Quia magis diligit Deus illum, cui vult efficacitèr dare ęternam hæreditatem, & gloriam, quam illum, cui denegatam talem hæreditatem ęternam, & gloriam habet: Sed peccatori prædeſtinato vult Deus dare ęternam hæreditatem, & gloriam; & Iuſto reprobo illam habet denegatam: Ergò magis diligit Deus peccatorem prædeſtinatum, quam Iuſtum reprobum.

39. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Magis diligit Deus in intentione peccatorem prædeſtinatum, quam Iuſtum reprobum, concedo maiorem: Magis diligit in executione pro eo tempore, quo vnus eſt peccator, & altèr eſt Iuſtus, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Ad probationem maioris, dico, quod attento ordine intentionis ſemper eſt verum, Deum magis diligere peccatorem prædeſtinatum, quam Iuſtum reprobum, quia in intentione ab ęterno habet electum ad gloriam peccatorem prædeſtinatum, Iuſtum vero reprobum ab ęterno habet excluſum à gloria: At vero in ordine executionis magis diligit Deus Iuſtum reprobum, quando Iuſtus eſt, quam peccatorem prædeſtinatum, quando peccator eſt, quia quando reprobus Iuſtus eſt, communicat ei Deus in executione gratiam cum cæteris donis eam comitantibus, & cum iure connaturali ad ęternam hæreditatem; Quando vero prædeſtinatus in peccato mortali eſt, hæc omnia ei denegat in executione, vndè in executione magis diligitur à Deo reprobus Iuſtus, quam peccator prædeſtinatus.

40. Advertè tamen, quod non facimus comparationem cum peccatore prædeſtinato, reduplicativè vt peccator eſt, ſed cum illo ſpecificativè ſumpto, quia reduplicativè vt peccator eſt, nec intentivè, nec executivè diligitur à Deo, ſed potius odio habetur, quia vt ait Sapient. *Odio eſt Deo impius, & impietas eius.* At vero ſpecificativè ſumptus diligitur à Deo in intentione pluſquam reprobus Iuſtus, quatenus cum habet in ſua intentione inſallibilitèr electum ad gloriam. Verumtamen hoc non ſufficit vt ſit de facto filius Dei adoptivus, vt iam diximus, quia ſtat optimè Deum plus diligere in intentione eum, qui pro nunc eſt eius inimicus, & filius Diaboli, quam eum, qui pro nũc eſt eius filius adoptivus, quãvis in executione hoc ſalvari non poſsit.

SOLVUNTUR ARGUMENTA PRO prima ſententia.

41. TERTIO obijcies pro Læſio: Illa forma conſtituit hominem filium Dei adoptivum, per quam conſtituitur vivens in ordine ſupernaturali, & divino: Sed homo exiſtens in gratia conſtituitur vivens in ordine ſupernaturali, & divino per divinitatem Spiritus Sancti: Ergò per illam conſtituitur formalitèr filius Dei adoptivus. Minor probatur, quia qui vivit in Spiritu Dei, conſtituitur vivens per divinitatem Spiritus Sancti: Sed homo exiſtens in gratia, vivit Spiritu Dei: Ergò conſtituitur vivens per divinitatem Spiritus Sancti. Minor probatur: Quia idem eſt agi Spiritu Dei, ac vivere Spiritu Dei: Sed homo exiſtens in gratia agitur Spiritu Dei, iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei:* Ergò homo exiſtens in gratia, vivit Spiritu Dei.

42. Confirmatur: Sicut Filius vivit propter Patrem, ita homo exiſtens in gratia vivit propter Filium: Sed Filius Dei conſtituitur formalitèr vivens per divinitatem Patris ſibi communicatam: Ergò homo exiſtens in gratia conſtituitur formalitèr vivens per divinitatem Filij ſibi communicatam media gratia habituali. Minor patet *ex cap. 6. Ioannis*, vbi Chriſtus ſic ait: *Sicut miſsit me vivens Pater, & ego vivo propter Patrem, & qui manducat me, & ipſe vivet propter me.* Confirmatur ſecundò: Divinitas eſt vita infinita, & per eſſentiam: Sed hoc ipſo eſt ſufficiens ad omnia vivificanda: Ergò poterit vivificare hominem exiſtentem in gratia: Ergò etiam poteſt illum conſtituere viventem.

43. Reſ-

43. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Qui vivit Spiritu Dei ſubſtantiali, & per eſſentiam, concedo maiorem: Qui vivit Spiritu Dei accidentali, & per participationem, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Ad probationem minoris, dico, quod Spiritus Dei poteſt ſumi dupliciter, primo ſubſtantialiter, & per eſſentiam, qua ratione Spiritus Dei eſt idem, ac Spiritus Sanctus, qui eſt tertia Perſona Sanctiſsimæ Trinitatis; & hoc modo negamus hominem exiſtentem in gratia vivere Spiritu Dei, quia Spiritus Sanctus nequit eſſe principium *quo* vivendi in homine, nec proximum, nec remotum. Secundò, poteſt ſumi Spiritus Dei pro qualibet motione, ſivè impulſu à Deo deſcendente, ſivè pro forma qualibet ſpirituali, & vitali à Deo producta; & hoc modo dicitur Spiritus Dei per participationem, & accidentaliter, & poteſt dici, quod homo vivit Spiritu Dei; verùmtamen hic Spiritus Dei non eſt divinitas, ſed effectus à divinitate procedens.

44. Vel ſecundò, & melius reſpondebis ad probationem minoris, diſtinguendo maiorem: Qui vivit Spiritu Dei formaliter, concedo maiorem: Qui vivit effectivè, & cauſaliter, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Idem eſt Spiritu Dei agi, ac vivere Spiritu Dei effectivè, & cauſaliter, concedo maiorem: Ac vivere Spiritu Dei formaliter, nego maiorem, & conceſſa minori, nego conſequentiam: Quia vivere formaliter non eſt agi ab alio, ſed eſt ſe movere, vndè principium formale vivendi debet eſſe principium *quo* homo ſe moveat ab intrinſeco, non autem principium à *quo* tantum ab extrinſeco moveatur. Dicimus ergò, quod Spiritus Sanctus non eſt principium formale vivendi, quia non eſt principium *quo* homo ſe movet ab intrinſeco; ſed ſolum eſt principium effectivum vitæ, quia ab illo tanquam à principio extrinſeco movetur homo, & ab illo accipit motum, & vitam: Vndè per Spiritum Sanctum, aut per eius divinitatem non conſtituitur homo formaliter vivens, ſed tantum effectivè, ac proindè, nec per illum debet conſtitui formaliter filius Dei adoptivus.

45. Ad confirmationem diſtinguo maiorem: Sicut & eodem modo, nego maiorem: Sicut & diverſo modo, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam; quia verba Chriſti apud Ioannem non ſignificant omnimodam paritatem, & convenientiam, alias enim ſicut Filius vivit per divinitatem Patris ſubſtantialiter ſibi vnitam per identitatem; ita ſimiliter homo viveret per divinitatem ſubſtantialiter ſibi vnitam, & per identitatem, quod nullus audebit concedere: Igitur paritas à Chriſto propoſita ſolum ſignificat, quod ſicut ipſe Chriſtus in quantum homo accipit vitam à Patre effectivè, ita homo, qui illum accipit in Sacramento, recipit vitam ab ipſo effectivè, quod totum ſalvatur quamvis homo non conſtituatur formaliter vivens per divinitatem. Ad ſecundam confirmationem ſimiliter reſpondeo, diſtinguendo minorem: Eſt ſufficiens ad omnia vivificanda efficienter, concedo minorem: Ad omnia vivificanda formaliter, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu, quia ex eo, quod Deus ſit vita infinita, & primum vivens ſolum ſequitur, quod ſit cauſa efficiens omnem vitam, & quod effectivè vivificet omnia, quæ vitam habent, non autem ſequitur, quod ſit forma conſtituens formaliter creaturam viventem.

46. Obijcies quartò: Filius conſtituitur formaliter per naturam, quam accipit à Patre per generationem: Sed filius adoptivus per generationem ſpiritualem accipit à Deo ipſam naturam divinam, ſivè divinitatem: Ergò filius adoptivus conſtituitur formaliter per divinitatem, ſivè per naturam divinam. Minor probatur, qui filius per generationem debet accipere à Patre, vel eandem numero naturam Patris, vel naturam eiuſdem ſpeciei: Sed filius adoptivus per generationem ſpiritualem non accipit à Deo naturam eiuſdem ſpeciei cum natura divina: Ergò accipit eandem naturam divinam numericè. Minor patet, quia repugnat natura eiuſdem ſpeciei cum natura divina, aliàs enim poſſent dari plures divinitates intra eandem ſpeciem.

47. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem diſtinguo maiorem: Filius naturalis, concedo maiorem: Filius adoptivus, nego maiorem, & conſequentiam, quia accipere eandem numero naturam, vel eiuſdem ſpeciei cum natura Patris eſt proprium Filij naturalis, & naturalis generationis; ad filium autem adoptivum, ſivè ad generationem ſpiritualem hoc

non requiritur, ſed ſufficit quod Filio communicetur participatio formalis naturæ Patris, per quam Filius fiat particeps naturæ Patris, & illi ſimilis analogicè in natura.

48. Sed replicabis: Natura angelica eſt participatio naturæ diuinæ, & illi ſimilis analogicè; & tamen Angelus per ſuam naturam non conſtituitur filius Dei adoptiuus: Ergò licèt gratia ſit participatio naturæ diuinæ, & illi ſimilis analogicè, non ſufficit ad conſtituendum filium adoptiuum. Reſpondeo diſtinguendo maiorem? Eſt participatio communis, & generalis, concedo maiorem: Eſt participatio formalis, aut ſpecialis, nego maiorem, & conſequentiam. Quia non quælibet participatio naturæ diuinæ conſtituit filium adoptiuum; ſed ſolum participatio formalis, vel ſpecialis, & gratuita; debet enim eſſe participatio formalis, vel ſpecialis, quia filiatio adoptiva debet imitari quantum poſsibile ſit filiationem naturalem; cum autem participatio formalis naturæ magis imitetur filiationem naturalem, quam participatio generalis, & communis, indè eſt quod filiatio adoptiva debet fundari in participatione ſpeciali, vel formali naturæ.

49. Deindè talis participatio debet eſſe gratuita, quia adoptio ex ſua ratione formali gratuita eſt; licèt autem natura angelica ſit participatio naturæ diuinæ, tamen ſolum eſt participatio generalis, & communis, quia participat naturam diuinam ſub ratione generali, & communi naturæ ſpiritualis, non autem eſt participatio ſpecialis, aut formalis, quia non participat naturam diuinam, ſub ratione ſpeciali naturæ diuinæ: Deindè nec eſt participatio gratuita, quia, propriè loquendo, natura angelica non conuenit Angelo per gratuitam donationem Dei, cum illi conueniat eſſentialitèr. Undè Angelus per ſuam naturam participatam à Deo nequit conſtitui filius adoptiuus Dei. At verò gratia habitualis eſt participatio gratuita naturæ diuinæ, quia conuenit homini per gratuitam donationem; deindè eſt participatio formalis, vel ſpecialis, quia natura diuina formalitèr vt talis, & vt diſtincta à qualibet natura creata, conſiſtit formalitèr in prima radice videndi, & amandi ipſum Deum, & gratia habitualis participat naturam diuinam ſub hac ſpeciali ratione, & formalitate, quia etiam eſt radix videndi, & amandi ipſum Deum; vndè eſt participatio formalis, vel ad minus ſpecialis naturæ diuinæ, & imitatur naturam diuinam quantum poſsibile eſt, vndè poteſt conſtituere formalitèr filium adoptiuum.

50. Ex quo inferes, vt tacitis obiectionibus occurras, Angelum ratione propriæ naturæ, nec eſſe filium Dei adoptiuum, nec naturalem propriè, & perfectè. In primis enim non eſt filius adoptiuus duplici ratione: Prima, quia ſua natura non conuenit ei per gratiam, ſed eſſentialitèr; filiatio autem adoptiva eſt gratuita aſſumptio ad hæreditatem: Secunda, quia non participat naturam diuinam ſub ratione ſpeciali naturæ diuinæ, ſed ſub ratione communi, & generali naturæ ſpiritualis, & hoc non ſufficit ad filiationem adoptiuam, ſed erat neceſſarium primum. Deindè nec eſt Filius naturalis, quia licèt Filius naturalis non petat participationem gratuitam naturæ, petit tamen ſimilitudinem vniuocam in natura, ita quod natura Filij ſit eiuſdem ſpeciei, vel eadem numero cum natura Patris; Angelus autem, nec habet, nec habere poteſt naturam eandem numero, nec ſpecie, cum natura diuina, vndè nequit eſſe Filius naturalis Dei.

51. Poteſt tamen dici Angelus ratione propriæ naturæ Filius Dei impropriè, & imperfectè, filiatione in creatione fundata: Tum, quia per creationem participat naturam imperfectè ſimilem naturæ diuinæ, ſaltim ſecundum rationem communem naturæ ſpiritualis: Tùm, quia huiuſmodi participatio eſt impropriè gratuita, ea ratione, qua creatio dicitur gratia facta creaturæ, & hoc ſufficit ad fundandam filiationem imperfectam, quia per huiuſmodi participationem naturæ habet Angelus ius ad hæreditatem naturalem, quæ in beatitudine naturali conſiſtit, quæ Angelo eſt debita ratione propriæ naturæ: Sed ius ad hæreditatem ſemper fundatur in filiatione: Ergò talis participatio fundat aliquam filiationem, ſaltim imperfectam.

52. Sed inquires, an huiuſmodi filiatio in creatione fundata ſit naturalis, vel adoptiva? Reſpondeo, quod proprio loquendo, nec eſt naturalis, nec adoptiva, quia nec propriè eſt filiatio. Cæterùm reductivè pertinet ad filiationem adoptiuam, quia licèt propriè loquendo non ſiat gratia Angelo in communicatione propriæ naturæ, tamen impropriè ſit ei gratia, quatenus liberalitèr, & gratuitò eum Deus creavit, hoc autem ſufficit ad filiationem adoptiuam impropriè dictam.

Obij-

53. Obijcies quintò, pro eodem Leſio: Dum homo iuſtificatur, non ſolum communicatur ei gratia, ſed etiam ei cōmunicatur divinitas: Sed divinitas ei communicata poteſt eum conſtituere Filium: Ergò homo poteſt conſtitui Filius Dei per divinitatem ſibi communicatam. Maior probatur ex pluribus locis Sacræ Scripturæ, in quibus dicitur Deum nobis donari, præcipuè de perſona Spiritus Sancti. Undè Ioannes *cap.* 14. ait Chriſtus: *Ego rogabo Patrem, & alium paraclytum dabit vobis*, nimirum Spiritum Sanctum. Itemque Paul. ad Corinth. *cap.* 3. ſic ait: *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis*: Ergò Spiritus Sanctus, & conſequentèr eius divinitas communicatur, & donatur homini in iuſtificatione. Minor vero, ſcilicèt, quod talis divinitas conſtituat hominem Filium adoptivum, etiam probatur, quia gratia communicata homini conſtituit eum Filium adoptivum, non alia ratione, niſi quia eſt natura divina per participationem: Sed quod facit natura divina per participationem, melius poteſt facere natura divina per eſſentiam: Ergò natura divina communicata homini per iuſtificationem conſtituit eum Filium adoptivum. Confirmatur: Natura communicata Filio per generationem conſtituit eum in ratione Filij: Sed iuſtificatio eſt generatio ſpecialis: Ergò natura divina communicata homini per iuſtificationem conſtituit eum filium adoptivum.

54. Reſpondeo diſtinguendo maiorem: Etiam ei communicatur divinitas per modum formæ conſtituentis, vel informantis, nego maiorem: Per modum perſonæ ſpecialitèr inhabitantis, concedo maiorem, & nego minorem: Ad cuius probationem eadem diſtinctione reſpondeo, quòd gratia communicatur homini per modum formæ informantis, & conſtituentis eum in ratione viventis radicalitèr, & ideò poteſt hominem conſtituere Filium, vt vidimus probando concluſionem. At vero divinitas non donatur, nec communicatur homini hoc modo, quia divinitas nequit eſſe forma informans, aut conſtituens hominem in ratione viventis, vt vidimus loco citato, ſed ſolum communicatur per modum perſonæ inhabitantis ſpecialitèr in nobis. Et hoc modo explicanda ſunt loca ſcripturæ relata, ideò enim dicitur Deum donare nobis Spiritum Sanctum, quia eum mitit vt habitet in nobis ſpecialitèr per gratiam, & charitatem movendo voluntatem hominis ad bonum, & illuminando intellectum ad verum per ſua dona ſupernaturalia. Vndè Chriſtus poſt verba relata, *ex cap.* 14. Ioann. explicat modum quo Spiritus Sanctus dabitur nobis, dicendo, *apud vos manebit, & in vobis erit*, quod denotat exiſtentiam Spiritus Sancti in nobis, non per modum formæ informantis, aut conſtituentis, ſed per modum perſonæ inhabitantis ſpecialitèr. Vndè Paul. *Epiſt.* 1. *ad Cor. cap.* 3. ait: *Neſcitis quia Templum Dei eſtis, & Spiritus Sanctus habitat in vobis?* clarè denotans Spiritum Sanctum eſſe in nobis tanquam habitans in ſuo Templo, non tanquam forma informans ſubiectum.

55. Ex quo patet ad confirmationem, diſtinguo maiorem: Natura communicata filio per modum formę informantis, vel conſtituentis, concedo maiorem: Communicata filio per modum perſonę inhabitantis, nego maiorem, & conſequentiam, quę diſtinctio patet ex dictis.

56. Sed replicabis: Verbum Divinum vnitur humanitati Chriſti per modum perſonæ inhabitantis: Et tamen Verbum Divinum ratione divinitatis ſanctificat formalitèr humanitatem: Ergò licèt Spiritus Sanctus communicetur homini per modum perſonæ inhabitantis, poterit hominem ſanctificare formalitèr, & conſequentèr poterit illum conſtituere filium Dei adoptivum. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Vnitur humanitati per modum perſonę inhabitantis præcisè, nego maiorem: Per modum perſonę inhabitantis, & ſubſtentantis, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam, quia perſona Verbi Divini non ideò ſanctificat humanitatem formalitèr, quia eſt in humanitate per modum perſonę inhabitantis, hoc enim non ſufficit ad ſanctificandum formalitèr; ſed quia vnitur humanitati per modum perſonę eam ſubſtentantis, & perſonantis; cum autem Spiritus Sanctus non communicetur iuſtis per modum perſonæ ſubſtentantis, ſed per modum perſonæ inhabitantis ſpecialitèr, indè eſt quod nequit Spiritus Sanctus ratione ſuæ divinitatis ſanctificare formalitèr humanitatem.

57. Et ratio huius diſparitatis eſt, quod perſona ſubſtentans aliquam naturam induit rationem formæ moralis reſpectu talis naturæ, & operationum illius, vndè ſi talis perſona eſt Deus, natura perſonata, & ſubſtentata, dicitur natura Dei,

Dei, & eius actiones dicuntur actiones Dei, ac proindè talis perſona ratione ſuę divinitatis eſt forma moralis ſanctificans, dignificans, & valorans illam naturam, & eius actiones. At vero perſona inhabitans ſpecialiter animam ratione gratię, & donorum ſupernaturalium, aut alio modo, non ſe habet vt forma moralis, quia non ſe habet vt ſubiectum in ordine ad animam, & eius actiones, nec talis anima dicitur anima Dei, nec eius actiones dicuntur elicitę à Deo, ſed ab homine puro: Vndè perſona inhabitans non ſanctificat, nec dignificat animam, aut eius actiones.

58. Obijcies ſextò, in favorem ſecundę ſententię: Per eandem formam, per quam homo iuſtificatur, & ſanctificatur, conſtituitur filius adoptivus Dei: Sed per habitum, vel actum charitatis ſanctificatur homo: Ergò per illum conſtituitur filius adoptivus Dei. Minorem probant pluribus authoritatibus D. Tho. & aliorum PP. in quibus videntur tribuere charitati effectum ſanctificationis. Sed facilè reſpondetur, negando minorem, & ad eius probationem, explicando authoritates PP. in vno ex duobus ſenſibus; nam vel loquuntur de charitate radicalitèr ſumpta; & hoc modo fatemur per charitatem conſtitui hominem formalitèr ſanctum, & filium Dei adoptivum, quia charitas radicalitèr ſumpta eſt ipſa gratia habitualis, quę eſt radix charitatis; cum autem gratia habitualis ſit forma ſanctificans, quid mirùm ſanctificet etiam formalitèr, charitas radicalis, quæ ab ipſa non diſtinguitur.

59. Si autem authoritates non poſsint interpretari de charitate radicalitèr ſumpta, ſed neceſſario debeant intelligi de charitate formalitèr ſumpta pro actu, vel habitu charitatis, dicendum eſt, PP. aſſerere, charitatem ſanctificare animam completivè, non autem eſſentialitèr, & primordialitèr; ad modum enim quo Thomiſtę aſſerunt in ſolo actu intellectus conſiſtere beatitudinem formalem, importare tamen actum voluntatis, ſi ſumatur integralitèr, & conſummativè; ita ſimilitèr dicimus, ſanctitatem animæ eſſentialitèr, & formalitèr ſumptam ſolum in gratia habituali conſiſtere, & ab ipſa ſola provenire, ſi vero ſumatur ſanctitas integralitèr, & completivè, non ſolum in gratia, ſed etiam in charitate, & alijs donis eam comitantibus conſiſtit, & in hoc ſenſu, intelligendum eſt, ſi aliquando PP. videantur aſſerere animam ſanctificari per charitatem, vel per illam conſtitui filium adoptivum Dei.

60. Sed replicabis: Per eandem formam, per quam conſtituitur homo amicus Dei, conſtituitur filius Dei adoptivus: Sed per charitatem formalem conſtituitur homo amicus Dei formalitèr: Ergò per charitatem formalem conſtituitur filius adoptivus formalitèr. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Per eandem formam, per quam conſtituitur homo amicus Dei formalitèr, conſtituitur filius Dei adoptivus, nego maiorem: Per quam conſtituitur amicus Dei radicalitèr, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam. Quia non eſt idem effectus formalis, eſſe filium Dei adoptivum, & eſſe amicum Dei, quia eſſe filium Dei adoptivum eſt effectus primarius gratiæ; at vero eſſe amicum Dei eſt effectus ſecundarius radicatus ab ipſa gratia, formalitèr tamen præſtitus à charitate, quæ in gratia radicatur; vndè quamvis gratia conſtituat amicum Dei radicalitèr, non tamen conſtituit amicum Dei formalitèr, ſed formalitèr conſtituitur per charitatem.

61. Obijcies ſeptimò, in favorem tertiæ ſententiæ: Forma quæ ſe ſola conſtituit hominem filium Dei adoptivum, ſe ſola conſtituit hominem Iuſtum, & immunem à peccato: Sed gratia habitualis ſe ſola nequit conſtituere hominem Iuſtum, & immunem à peccato: Ergò ſe ſola nequit conſtituere filium Dei adoptivum, & conſequentèr indiget favore extrinſeco Dei. Minor probatur; quia ſola gratia per ſuam entitatem nequit excludere peccatum à ſubiecto: Ergò ſola gratia per ſe ipſam nequit conſtituere hominem Iuſtum, & immunem à peccato. Antecedens probatur, quia peccatum mortale eſt gravitatis ſimplicitèr infinitæ in genere moris, vt communitèr fatentur Thomiſtæ, gratia autem eſt dignitatis, & valoris ſimplicitèr finiti, etiam in genere moris: Sed forma dignitatis ſimplicitèr finitę nequit ſe ſola excludere malum morale gravitatis ſimplicitèr infinitæ: Ergò ſola gratia per ſe ipſam nequit excludere peccatum à ſubiecto.

62. Reſpondeo negando minorem. Ad cuius probationem nego antecedens. Ad cuius probationem diſtinguo minorem: Forma dignitatis ſimplicitèr finitæ, nequit excludere malum gravitatis ſimplicitèr infinitæ, nequit illud excludere per modum ſatisfactionis condignæ,

con-

concedo minorem: Per modum formæ incompoſsibilis, nego minorem, & conſequentiam. Quia quamvis verum ſit, quod illud quod excludit offenſam per modum condignæ ſatisfactionis debet eſſe æqualis valoris, vel maioris ad gravitatem offenſæ: Tamen id non requiritur in eo quod excludit peccatum per modum formæ incompoſsibilis, vt patet in actu dilectionis Dei ſuper omnia, qui formalitèr excludit peccatum, ſaltim actuale, & tamen talis actus dilectionis eſt ſimpliciter finitus, & peccatum eſt ſimplicitèr infinitum in genere moris: Cum autem dicimus, gratiam excludere formalitèr peccatum, intelligendum eſt, quod illud excludit per modum formæ incompoſsibilis, non autem per modum condignæ ſatisfactionis; vndè non requiritur, quod gratia ſit æqualis dignitatis, & valoris cum peccato.

63. Sed replicabis: Excluſio formalis peccati, tanti æſtimatur in ratione boni, quanti æſtimatur in ratione mali ipſum peccatum: Sed gratia non æſtimatur tanti, quanti æſtimatur ipſum peccatum: Ergò gratia non eſt excluſio formalis peccati, & conſequentèr non excludit peccatum per modum formæ incompoſsibilis. Minor patet: Quia peccatum in æſtimatione morali eſt ſimplicitèr infinitum: Gratia vero in æſtimatione morali non eſt ſimplicitèr infinita. Maior vero probatur, quia quanto peius eſt aliquod malum, tanto meliùs eſt excluſio formalis illius mali: Ergò quantum creſcit peccatum in ratione mali, tantum creſcit excluſio illius in ratione boni: Ergò tanti æſtimatur excluſio formalis peccati in ratione boni, quanti æſtimatur peccatum ipſum in ratione mali.

64. Reſpondeo, omiſſa maiori, diſtinguendo minorem: Gratia non æſtimatur tanti, quanti æſtimatur peccatum, attenta ratione bonitatis, & malitiæ, nego minorem: Attenta ratione offenſæ in peccato, concedo minorem, & diſtinguo conſequens: Ergò gratia non eſt excluſio formalis peccati in ratione malitiæ, concedo conſequentiam: In ratione offenſæ, nego conſequentiam: Quia gratia nõ excludit formalitèr, & directè peccatum in ratione offenſæ, ſed solùm ipſum peccatum in ratione malitiæ. Et ratio eſt, quia ea quæ directè, & formalitèr opponuntur, & contrariantur, debent reſpicere eundem ſubiectum; contraria enim ſunt, quæ ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellunt: gratia autem, & offenſa in ratione offenſæ non reſpiciunt idem ſubiectum; quia offenſa, vt aſſerunt Thomiſtæ, ſubiectatur moralitèr in Deo, gratia autem nullo modo ſubiectatur in Deo, ſed ſolum in anima, vnde gratia non contrariatur formalitèr, nec excludit formalitèr, & directè peccatum in ratione offenſæ, ſed ſolum peccatum in ratione malitiæ, qua ratione ſubiectatur etiam in anima ſicut ipſa gratia. Ex quo non inferas, gratiam eſſe compatibilem cum peccato in ratione offenſæ, quia licèt formalitèr, & directè non excludat peccatum in ratione offenſæ, tamen illud excludit indirectè, & illativè, quia excluſo peccato in ratione malitiæ, non poteſt non excludi etiam in ratione offenſæ, quia ratio offenſæ fundatur in ratione malitiæ: Vndè excluſa malitia, eſſentialitèr infertur excluſio offenſæ, ac proindè nequit peccatum in ratione offenſæ permanere.

65. Sed replicabis: Si gratia excluderet eſſentialitèr offenſam, quamvis indirectè, eſſet valoris moralis ſimplicitèr infiniti: Sed hoc eſt falſum: Ergò adhùc indirectè non excludit offenſam eſſentialitèr. Maior, ſivè ſequela probatur: Quia quamvis indirectè excludat offenſam, ſemper liberat ſubiectum à malo ſimpliciter infinito in genere moris: Sed quod liberat ſubiectum à malo ſimpliciter infinito in genere moris, debet eſſe ſimplicitèr infinitum bonum in genere moris: Ergò, ſi gratia excludit offenſam, quamvis illativè, & indirectè, debet eſſe ſimplicitèr infinita in valore morali. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Eſſet valoris moralis ſimplicitèr infiniti in ratione beneficij privativi, concedo maiorem: In ratione boni poſitivi, nego maiorem, & minorem, & conſequentiam. Ad probationem maioris dico, quod licèt gratia illativè liberet ſubiectum à malo infinito, ex hoc ſolum infertur, quod per gratiam fiat homini beneficium infinitum, non quidem infinitum in ratione beneficij poſitivi, ſed infinitum in ratione beneficij privativi: Et hoc modo bene poteſt concedi, gratiam eſſe ſimplicitèr infinitam, quia videlicèt privat ſubiectum, & excludit ab illo malum ſimplicitèr infinitum, non tamen debet concedi gratiam eſſe infinitam ſimplicitèr in ratione boni poſitivi, quia alias perficeret, dignificaret, & ſanctificaret ſubiectum ſimplicitèr infinitè, quod abſurdiſsimum eſt.

66. Undè ex dictis patet, gratiam habitualem non excludere peccatum per mo-

modum condignæ ſatisfactionis, ſed ſolum per modum formæ oppoſitæ, & incompatibilis: Itemque, adhùc per modum formæ, non excludere peccatum in ratione offenſæ per directam oppoſitionem, ſivè formalitèr, ſed ſolum indirectè, & illativè, quatenus directè opponitur cum malitia peccati, qua excluſa neceſſario coïruit offenſa, quæ in malitia fundatur. Et denique infertur, gratiam, quatenus indirectè, & illativè excludit offenſam, poſſe dici beneficium infinitum excluſivè, aut privativè, quatenus privat ſubiectum, aut ab illo excludit malum offenſæ ſimplicitèr infinitum; non tamen poteſt dici beneficium infinitum poſitivè, quia quod ponit in ſubiecto, totum eſt ſimplicitèr finitum, vndè ſolum finitè, & cum limitatione dignificat ſubiectum in quo reperitur.

SPECIALIS REPLICA DE omiſsione actus charitatis, vrgente præceptor.

67. SED replicabis contra dicta: Poteſt dari caſus, in quo gratia exiſtat ſimùl cum peccato mortali in eodem ſubiecto: Ergò gratia ratione ſui præcisè non excludit peccatum à ſubiecto, nec conſtituit formalitèr ſubiectum ſanctum, & iuſtum. Antecedens probatur: Poteſt dari caſus in quo homo ſit obligatus pro inſtanti *A*, v. g. ad eliciendum actum charitatis, & quod in tali inſtanti omittat actum charitatis: Sed hoc ipſo in eodem inſtanti exiſteret ſimùl gratia cum peccato: Ergò poteſt dari caſus, in quo gratia exiſtat ſimùl cum peccato mortali in eodem ſubiecto. Minor probatur, quia in primis pro inſtanti *A*, exiſteret peccatum mortale, omiſsio enim actus charitatis poſita pro tali inſtanti eſſet peccatum mortale; ſupponimus enim ſubiectum eſſe obligatum ſub mortali ad eliciendum actum charitatis: Deindè exiſteret in eodem inſtanti gratia: Ergò exiſteret ſimùl gratia cum peccato. Probo minorem, quia in illo inſtanti *A*, in quo peccaret mortalitèr omittendo, daretur poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis: Sed poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis conſtituitur per gratiam, & charitatem formalitèr: Ergò in eo inſtanti daretur gratia, & charitas in ſubiecto. Maior patet, quia ille, qui peccat omittendo aliquem actum in aliquo inſtanti, debet habere in tali inſtanti poteſtatem proximam ad eliciendum actum, quem omittit, aliàs enim non peccaret omittendo, poſſet enim excuſari à culpa, dicendo, ideò omiſsi talem actum, quia non potui eum elicere; nemo enim peccat omittendo aliquem actum, quando eum elicere non poteſt: Ergò in inſtanti, in quo peccaret mortalitèr omittendo, daretur poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis. Minor vero etiam patet, quia habitus charitatis eſt tota virtus, & ratio agendi actum charitatis, & gratia eſt radix habitus charitatis: Ergò poteſtas proxima ad eliciendum charitatis actum, conſtituitur per gratiam, & charitatem.

68. Huic argumento triplicitèr reſponderi poteſt: Primò, quod poteſtas proxima ad actum charitatis, non conſtituitur per gratiam, quia gratia non eſt virtus proxima ad illum eliciendum, ſed ſolum conſtituitur per habitum charitatis: Undè ex eo, quod detur poteſtas proxima in eo, qui peccat mortalitèr omittendo actum charitatis, ſolum ſequitur quod detur in eo habitus charitatis, non autem gratia ſimùl cum peccato. Sed hæc ſolutio à nemine, quem viderim, traditur, & meritò, quia habitus charitatis eſt proprietas ipſius gratiæ, non minus quam voluntas eſt proprietas animæ: Undè ſicut voluntas humana nequit inveniri in aliquo ſubiecto, in quo anima non reperiatur, ita habitus charitatis nequit inveniri in ſubiecto ſine gratia habituali: Ergò ſi poteſt habitus charitatis exiſtere ſimùl cum peccato mortali in eo, qui peccat mortalitèr omittendo, etiam poterit exiſtere gratia, quæ eſſentialitèr comittatur habitum charitatis. Confirmatur, quia quamvis de potentia abſoluta, & miraculosè poſſet exiſtere habitus charitatis ſiue gratia, (quod mihi dubium eſt,) id tamen naturalitèr, & ſine miraculo eſt impoſsibile: Sed caſus argumenti poteſt contingere naturalitèr, & ſine miraculo: Ergò in tali caſu, ſi exiſteret ſimùl cum peccato habitus charitatis, etiam exiſteret gratia.

69. Secundò poteſt reſponderi argumento, negando antecedens. Ad cuius probationem conceſſa maiori negando minorem. Ad cuius probationem negando etiam minorem. Ad cuius probationem diſtinguenda eſt maior: In illo inſtanti daretur poteſtas proxima in debito, concedo maiorem: In re, nego maiorem. Ad cuius probationem dices, quod ille,

ille, qui peccat mortalitèr omittendo actum charitatis in inſtanti *A*, non habet pro eo inſtanti poteſtatem proximam in re ad illum eliciendum, quia non habet in re gratiam, & charitatem in eo inſtanti; habet tamen in debito gratiam, & charitatem, quia videlicet debuit illam in ſe conſervare, & non amittere per peccatum. Undè ſi caret illa pro illo inſtanti, ſua culpa caret, quia videlicet illam excludit per peccatum, cum deberet eam conſervare. Undè etiam habet in debito poteſtatem proximam ad eliciendum actum charitatis, quod quidem ſufficit, vt peccaret mortalitèr omittendo, quia licèt non haberet in re poteſtatem proximam eliciendi actum, quem omittit, deberet tamen illam habere, & ſua culpa caret tali poteſtate.

70. Hæc ſolutio, valdè probabilis eſt, & plures habet Patronos, ingentes tamen patitur difficultates, quas brevi calamo exponam. In primis enim falſum mihi videtur dicere, quod ſufficit poteſtas in debito ad eliciendum aliquem actum, vt omiſsio talis actus ſit formalitèr libera: Sed omiſsio in caſu argumenti non eſſet formalitèr libera: Ergo non ſufficeret poteſtas in debito. Maior probatur, quia quod aliquis debeat conſervare aliquam poteſtatem, ſi tamen culpabilitèr illam amiſsit, non ſufficit vt omiſsio ſequuta defectu talis poteſtatis ſit formalitèr libera. Undè ſi quis omitteret eleemoſynam, quia in ludo culpabilitèr amiſsit pecuniam, qua poſſet eleemoſynam erogare, talis omiſsio eleemoſynæ non eſſet libera formalitèr, & in ſe, ſed ad ſummum in cauſa: Ergò non ſufficit quod aliquis careat culpabilitèr aliqua poteſtate, ſivè quod illam habeat in debito, vt omiſsio ſequuta ex tali carentia ſit formalitèr libera.

71. Secundò: Quia ille habet poteſtatem in debito, qui eſt obligatus ad illam conſervandam: Sed homo in inſtanti *A*, non eſſet obligatus ad conſervandam poteſtatem eliciendi actum charitatis: Ergò nec illam haberet in debito. Minor probatur, quia homo in prædicto inſtanti non eſſet obligatus ad conſervandam gratiam, in qua, iuxta ſolutionem, talis poteſtas conſiſtit: Ergò nec ad conſervandam talem poteſtatem. Antecedens probatur, quia in inſtanti *A*, non haberet poteſtatem conſervandi gratiam: Ergò non eſſet obligatus ad illam conſervandam, quia nemo tenetur ad impoſsibile. Antecedens probatur, quia gratia non poſſet conſervari in inſtanti *A*, niſi eliciendo actum charitatis præceptum: Sed in inſtanti *A*, non haberet poteſtatem eliciendi actum charitatis præceptum: Ergò nec ad conſervandam gratiam. Minor patet ex dictis, quia non haberet gratiam, in qua talis poteſtas conſiſtit iuxta ſolutionem.

72. Nec valet iterum reſpondere, quod habet gratiam, & poteſtatem in debito, quia illam amiſsit ſua culpa. Contra enim eſt, quia argumentum probat, gratiam amitti ſine culpa, quia quando amittitur, homo non habet poteſtatem illam conſervandi; & ſolutio reſpondet habere poteſtatem in debito, quia illam amiſsit ſua culpa: Ergo ſolutio petit principium, & committit circulum vitioſum: Vndè ſic illam impugno, quia nequit amitti culpabilitèr aliqua poteſtas in inſtanti *A*, ſi in tali inſtanti non datur in re poteſtas illam conſervandi: Sed in inſtanti *A*, in quo homo amittit gratiam, ſivè poteſtatem, non habuit in re poteſtatem illam conſervandi, vt fatetur ſolutio: Ergò illam non amiſsit culpabilitèr. Maior probatur exemplis; quia implicat quod quis amittat culpabilitèr breviarium, & cum illo poteſtatem recitandi, ſi quando illud amiſsit non habebat poteſtatem in re illud conſervandi: Itemque implicat, quod quis amittat culpabiliter pecuniam, & cum illa poteſtatem elargiendi eleemoſynam, ſi pro inſtanti pro quo illam amittit, non habuit poteſtatem in re illam conſervandi: Ergo. Denique ratione: Quia quando aliquid amittitur culpabilitèr, amittitur liberè, culpa enim libera debet eſſe, aliàs enim culpa non erit: Sed qui amittit aliquam facultatem pro inſtanti, pro quo non habet poteſtatem illam conſervandi, non amittit illam liberè: Ergò nec culpabilitèr. Minor patet: Quia actus liber, vt liber, formalitèr ſupponit pro eodem inſtanti reali poteſtatem ad vtrumque.

73. Reſpondebis: Quod vt aliqua facultas amittatur liberè, & culpabilitèr ſufficit, quod toto tempore antecedenti, vſque ad inſtans *A*, v. g. detur in re poteſtas conſervandi talem facultatem, non autem requiritur, quod detur poteſtas in re pro eodem inſtanti *A*. Ita Bolibar, in manuſcriptis de Iuſtificatione: Sed contra eſt: Quia poteſtas exiſtens, vſque ad inſtans *A*, ſi non exiſtit in inſtanti *A*, nequit facere liberam omiſsionem elicitam in inſtanti *A*: Ergò non ſufficit, quod talis poteſtas exiſtat vſque ad inſtans *A*,

excluſivè, vt omiſsio talis facultatis ſit libera in inſtanti *A*. Antecedens probatur: Quia poteſtas exiſtens vſque ad inſtans *A*, ſi non exiſtit in inſtanti *A*, non eſt poteſtas ad eliciendum actum pro inſtanti *A*: Sed vt aliqua omiſsio ſit libera in inſtanti *A*, requiritur poteſtas eliciendi actum omiſſum pro inſtanti *A*: Ergò poteſtas exiſtens vſque ad inſtans *A*, non poteſt facere liberam omiſsionem elicitam in inſtanti *A*.

74. Explicatur: Vt amiſsio gratię ſit libera, & culpabilis pro inſtanti *A*, eſt neceſſarium, quod aliquando detur in re poteſtas conſervandi gratiam pro inſtanti *A*: Sed in caſu argumenti nunquam datur poteſtas in re conſervandi gratiam pro inſtanti *A*: Ergò in tali caſu non eſt libera,& culpabilis amiſsio gratię. Minor probatur: Quia in primis in inſtanti *A*, non datur poteſtas in re conſervandi gratiam, vt fatetur ſolutio; deindè nec ante inſtans *A*, datur poteſtas in re conſervandi gratiam pro inſtanti *A*: Ergò. Probo minorem: Quia in vno inſtanti nequit dari poteſtas ad aliquid faciendum pro alio, & ratio eſt, quia poteſtas pro inſtanti, pro quo nondum exiſtit, nihil poteſt facere: Ergò ante inſtans *A*, non datur poteſtas conſervandi gratiam pro inſtanti *A*. Vrgetur: Prius eſt eſſe, quam poſſe, & prius poſſe, quam agere: Ergò prius eſt eſſe in inſtanti *A*, quam poſſe in inſtanti *A*, & prius eſt poſſe in inſtanti *A*, quam agere in inſtanti *A*: Ergò qui nondum exiſtit in iſtanti *A*, non habet poteſtatem ad conſervandam gratiam pro inſtanti *A*, & conſequentèr nequit dari in re poteſtas ante inſtans *A*, ad conſervandam gratiam pro inſtanti *A*.

75. Reiecta igitur principali ſolutione, ad argumentum, reſpondeo, quod in caſu argumenti, homo habet poteſtatem in re ad eliciendum actum charitatis: Verùmtamen talis poteſtas in eo caſu non conſtituitur per gratiam, & charitatem, ſed per auxilium fluidum natura ſua, & tranſiens, compatibileque cum peccato mortali, quę ſolutio maximo nititur fundamento; quia in caſu argumenti gratia in ſua conſervatione pro inſtanti *A*, dependet ab eo, quod homo eliciat actum charitatis pro eo inſtanti; vndè eſt ſubiecta libertati, ita vt ſi eliciat actum charitatis pro eo inſtanti, conſervabit gratiam, ſi autem illum non eliciat, illam amittet: Quapropter gratia non intelligitur exiſtens in illo inſtanti poſitivè vſque dum intelligatur exiſtens actus charitatis: Sed poteſtas proxima ad actum charitatis, debet intelligi poſitivè exiſtens ante actum charitatis: Ergò poteſtas in prædicto caſu ad eliciendum actum charitatis nequit conſtitui per gratiam, & charitatem, ſed per auxilium cum peccato compatibile.

76. Confirmatur: Quia poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis præceptum debet eſſe indifferens, ſaltèm permiſsivè ad actum, & eius omiſsionem, aliàs enim non eſſet libera: Sed in prædicto caſu gratia, & charitas non eſt indifferens, adhùc permiſsivè ad actum charitatis, & eius omiſsionem; cum ſit incompatibilis cum omiſsione actus præcepti, quę eſt peccatum mortale: Ergò poteſtas proxima in tali caſu non conſtituitur per gratiam, & charitatem. Explinatur: Poteſtas eſſentialitèr incompatibilis cum omiſsione alicuius actus eſt connexà eſſentialitèr cum tali actu, & conſequentèr neceſsitata ad ipſum: Sed poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis in caſu argumenti, non eſt neceſsitata, ſed libera ad actum charitatis præceptum: Ergò non eſt eſſentialitèr incompatibilis cum omiſsione actus præcepti: Sed gratia,& charitas eſt eſſentialitèr incompatibilis cum omiſsione actus præcepti, quę in tali caſu, eſſet peccatum mortale: Ergò poteſtas proxima in tali caſu non conſtituitur per gratiam,& charitatem.

77. Confirmatur ſecundò ſolutio: Quia poteſtas libera conſervandi gratiam nequit conſtitui formalitèr per ipſam gratiam: Sed in caſu argumenti poteſtas libera eliciendi actum charitatis eſt poteſtas libera conſervandi gratiam, quia gratia nō alitèr cōſervari poteſt, niſi eliciendo actum charitatis præceptum: Ergò talis poteſtas nequit conſtitui formalitèr per gratiam. Maior probatur: Quia nulla poteſtas poteſt liberè conſervare ſe ipſam, ſicut nec ſe ipſam deſtruere: Sed ſi poteſtas libera conſervandi gratiam conſtitueretur per ipſam gratiam, eſſet poteſtas libera conſervandi ſe ipſam, quia eſſet poteſtas conſervandi ſuum conſtitutivum formale: Ergò poteſtas libera conſervandi gratiam nequit conſtitui per ipſam gratiam. Confirmatur: Implicat aliquam poteſtatem proximam producere liberè ſemetipſam, vel aliquod ſuum conſtitutivum: Sed conſervatio eſt continuata productio: Ergò implicat, quod poteſtas liberè conſerver ſe ipſam, vel aliquod proprium conſtitu-

ti-

tivum. Vrgetur: Poteſtas quælibet intelligitur exiſtens, & conſervata pro priori ad ſuum actum; priùs eſt enim exiſtere, quam agere: Sed quod intelligitur exiſtens, & conſervatum pro priori ad aliquem actum, nequit liberè conſervari per talem actum: Ergò poteſtas proxima nequit liberè conſervare ſe ipſam, & conſequentèr, nec ſuum conſtitutivum formale.

78. Denique confirmatur ſolutio: Quia poteſt dari, imò & ſæpè datur poteſtas proxima ad eliciendum actum charitatis, non conſtituta per gratiam, ſed per auxilium fluidum: Ergò iſta contingere in caſu argumenti tenendum eſt, cum maxima vrgeat neceſsitas propter argumenta facta. Antecedens probatur primò: Quia homo exiſtens in peccato mortali motus, & excitatus à Deo, & à Prædicatore, vt eliciat actum contritionis, illum elicere poteſt, habetque poteſtatem proximam ad illum eliciendum; nec credendum eſt Deum in tali caſu negare homini auxilium ſufficiens ad eliciendum actum contritionis, ad quem excitatur: Supponamus ergò, quod pro ſua negligentia illum non eliciat, manebit abſdubio in peccato mortali: Ergò tunc habebit poteſtatem proximam ad eliciendum actum contritionis coniunctam cum peccato mortali: Sed poteſtas proxima coniuncta per gratiam nequit coniungi cum peccato mortali: Ergò in tali caſu poteſtas proxima non conſtituitur per gratiam, ſed per auxilium fluidum compatibile cum peccato mortali.

79. Explicatur: Quia homo exiſtens in peccato mortali poteſt habere poteſtatem proximam eliciendi actum contritionis, (loquor ſecluſo Sacramento:) Ergò poteſtas proxima poteſt non conſtitui per gratiam. Maior probatur, quia poteſtas libera poteſt dari ſine actu, cum ſit eſſentialitèr indifferens ad ipſum: Sed poteſtas ad eliciendũ actum contritionis, eſt libera: Ergò poteſt dari ſine actu contritionis. Vrgetur: Poteſtas proxima eliciendi actum diſponentem ad gratiam nequit conſtitui per ipſam gratiam: Sed quando pecator elicit actum contritionis, per illum ſe diſponit ad gratiam: Ergò poteſtas ad talem actum eliciendum nequit conſtitui per gratiam. Maior probatur primò, quia nulla poteſtas poteſt diſponere ad ſui ipſius exiſtentiã. Secundò, quia poteſtas libera, qua homo ſe diſponit ad gratiam, eſt compatibilis cum eo, quod homo non ſe diſponat, aliàs enim non eſſet libera; ſed gratia non eſt compatibilis cum eo, quod homo non ſe diſponat ad illam, quia nequit exiſtere ſine diſpoſitione in adultis: Ergò poteſtas libera, qua homo ſe diſponit ad gratiam, non conſtituitur per ipſam gratiam.

80. Nec valet communis ſolutio, in qua dicitur, quod gratia ſub munere auxiliantis, conſtituit poteſtatem ad actum contritionis, non autem ſub munere iuſtificantis. Contra enim eſt, quia gratia ſub munere auxiliantis intrinſecè connexa eſt cum ipſa ſub munere iuſtificantis, vndè implicat quod in aliquo inſtanti reali exiſtat ſub munere auxiliantis, quin in eodem inſtanti reali exiſtat ſub munere iuſtificantis: Sed poteſtas libera ad actum contritionis diſponentem ad gratiam non eſt intrinſecè connexa cum gratia ſub munere iuſtificantis, ſed poteſt exiſtere in inſtanti reali, quin ipſa exiſtat: Ergò talis poteſtas non conſtituitur intrinſecè per gratiam, adhùc ſub munere auxiliantis. Minor patet, quia poteſtas libera ad actum contritionis diſponentem ad gratiam, non eſt intrinſecè connexa cum actu contritionis, ſed poteſt exiſtere ſine ipſo: Sed non exiſtente actu contritionis, non exiſtit gratia ſub munere iuſtificantis, quæ ab illo dependet extra Sacramentum: Ergò.

81. Confirmatur, quia in ſigno actus primi ad actum contritionis, intelligitur poteſtàs proxima ad actum contritionis: Sed in illo ſigno non intelligitur gratia, adhùc ſub munere auxiliantis: Ergò poteſtas proxima ad actum contritionis non conſtituitur per gratiam, adhùc ſub munere auxiliantis. Minor probatur, quia in ſigno actus primi ad actum contritionis nihil intelligitur connexum cum actu cõtritionis nec cum excluſione peccati, nec cum gratia iuſtificante, quia pro illo ſigno intelligitur homo liber, & indifferens ad actu contritionis excludendum peccatum, & ad obtinendam gratiam iuſtificantem: Sed gratia ſub munere auxiliantis connectitur cum ſe ipſa vt iuſtificante, & conſequentèr cum excluſione peccati, & cum actu contritionis, quandoquidem nequit exiſtere ſine his omnibus in ſubiecto: Ergò gratia ſub munere auxiliantis nequit intelligi exiſtens in ſigno actus primi ad actum contritionis diſponentem ad gratiam.

82. Ex quibus infertur clarè: Quotieſcumque conſervatio, vel introductio gratiæ in ſubiecto pro aliquo inſtanti, dependet ab actu charitatis, vel contri-

tionis, ita vt deficiente tali actu ex conſequenti deficiat ipſa gratia, poteſtas proxima elicienti talem actum liberè, debet conſtitui per aliquod principium à gratia diſtinctum, & compatibile cum carentia gratiæ, quod quidem eſt auxilium tranſiens ex natura ſua, à pluribus, tàm Thomiſtis, quàm extraneis admiſſum. Voluntas autem, vt conſtituta per tale auxilium, habet poteſtatem eliciendi actum charitatis, vel illum omittendi, acquirendi gratiam, vel illam amittendi.

83. Vndè ad argumentum in forma, ſivè ad principalem replicam, nego antecedens. Ad eius probationem, nego minorem. Ad cuius probationem, nego etiam minorem. Ad cuius probationem: Iterum nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Gratia, & charitas eſt tota ratio agendi actum charitatis, gratia, & charitas præcisè, & à fortiori, nego antecedens: Gratia, & charitas, vel auxilium fluidum ſupernaturale, concedo antecedens, & nego conſequentiam, quia quando Thomiſtæ defendunt, totam rationem agendi eſſe habitum charitatis, non intendunt, quod aliud principium ſupernaturale non poſſit eſſe tota etiam ratio agendi; quia ſolum intendunt, quod potentia voluntatis non concurrat partialitèr ad actum charitatis, ſed quod tota ratio agendi ſit à gratia, quod quidem nos etiam in præſenti fatemur; quia in caſu argumenti non aſſerimus, quod voluntas ſit tota, nec partialis ratio agendi, ſed auxilium fluìdum ſupernaturale, quod quidem gratia eſt, quamvis non habitualis, nec iuſtificans, actualis tamen, & auxilians, quæ quidem compatibilis eſt cum peccato mortali, ac per conſequens poteſt conſtituere poteſtatem liberam ad actum charitatis, & omiſsionem, quamvis omiſsio in caſu argumenti ſit mortalitèr peccaminoſa.

84. Sed replicabis primò: Eſt probabilis opinio Thomiſtarum negantium auxilium fluìdum, aſſerentiumque ſolam gratiam, & habitum charitatis poſſe conſtituere poteſtatem proximam ad actum charitatis: Ergò cum hac opinione debemus componere, & defendere incompatibilitatem gratiæ cum peccato, quæ ab omnibus Thomiſtis defenditur. Reſpondeo, negando conſequentiam, quia licèt talis opinio probabilis ſit, habet tamen contra ſe difficultatem præſentis argumenti, propter quam difficultatem ab aliquibus Thomiſtis non approbatur, ſed refellitur prædicta ſententia; vndè ad ſuos Patronos attinet eam à prædictis difficultatibus vindicare, & cũ ea componere incompatibilitatẽ gratię cum peccato, cęteris autem ſufficit conclnſionem præſentẽ defendere in alia opinione probabili etiam inter Thomiſtas admittentes auxilium fluidum, & tranſiens, quando gratia nequit conſtituere poteſtatem ad actum charitatis, vel contritionis, quam ſententiam veriorem iudicant, & pro præſenti difficultate neceſſariam. Sicut Thomiſtæ defendentes malitiam peccati conſiſtere in privativo, quia aliàs Deus prædeterminaret ad illam, ſi in poſitivo conſiſteret, non tenentur defendere Deum prædeterminare ad entitatem, & nou ad malitiam peccati, id componendo cum ſententia probabili Thomiſtarum aſſerentium peccatum quoad malitiam conſiſtere in poſitivo.

85. Replicabis ſecundò: Quotieſcumque homo elicit actum charitatis, procedit à gratia, & charitate habituali: Ergò poteſtas proxima ad actum charitatis ſemper conſtituitur per gratiam, & charitatem habitualem. Antecedens probatur, quotieſcumque homo elicit actum charitatis, habet in eodem inſtanti reali gratiam: Sed hoc ipſo debet actus charitatis ab ea procedere: Ergò. Probo minorem, quia in inſtanti, in quo datur principium cõnaturale alicuius actus, talis actus debet ab eo procedere, & non ab alio principio, ſuperfluit enim aliud principium, quando datur principium connaturale: Sed gratia, & charitas habitualis eſt principium connaturale actus charitatis: Ergò. Confirmatur: Pro inſtanti reali, pro quo exiſtit gratia, debet conſtituere poteſtatem proximam ad actum charitatis: Sed pro quocumque inſtanti, in quo homo elicit actum charitatis, exiſtit gratia: Ergò debet in quocumque caſu, & in quocumque inſtanti conſtituere poteſtatẽ ad actũ charitatis. Maior probatur, quia in quocumque inſtanti exiſtit gratia, debet conſtituere, ſivè præſtare ſuum effectum formalem: Sed gratia, & charitas habent pro effectu formali conſtituere poteſtatem proximam ad actum charitatis: Ergò.

86. Reſpondeo negando antecedens. Ad probationẽm nego minorem. Ad cuius probationem diſtinguo maiorem: Si detur principium connaturale pro ſigno apto ad conſtituendam poteſtatem concedo maiorem: Si detur pro ſigno inepto nego maiorem, & conſequentiam, quia quamvis gratia ſit principium connaturale actus

actus charitatis, & detur pro inſtanti reali, pro quo exiſtit actus charitatis, ſi tamen datur pro poſteriori ad ipſum, & dependentèr ab eo, quod eliciatur actus charitatis, vel non eliciatur, nequit conſtituere poteſtatem ad ipſum, nec eſſe principium, à quo procedat, quia poteſtas, ſivè principium, à quo procedit aliquis actus, debet intelligi exiſtens pro ſigno priori ad talem actum. Vndè quando gratia, vel charitas exiſtit pro poſteriori ad actum charitatis, exiſtit in ſigno inepto ad eliciendum actum charitatis.

87. Ad confirmationem eodem modo diſtinguo maiorem: Si exiſtat in ſigno apto, concedo maiorem: Si exiſtat in ſigno inepto, nego maiorem, & conſequentiam, quia in caſu argumenti, gratia exiſtit pro ſigno ſubſequenti ad actum charitatis, & tale ſignum eſt ſignum ineptum ad poteſtatem proximam ad actum charitatis; quia talis poteſtas debet ſemper exiſtere in ſigno priori ad actum charitatis. Vndè propter hanc rationem in prædicto caſu, gratia, & charitas non conſtituunt poteſtatem proximam, à qua procedit actus charitatis; ſicut cognitio bonitatis, & malitiæ quantum eſt ex ſe habet conſtituere poteſtatem proximam ad actum; ſi tamen talis cognitio exiſtat pro ſigno ſubſequenti ad actum, talem poteſtatem non conſtituit, nec effectus formalis gratiæ, & charitatis eſt conſtituere ſemper poteſtatem proximam, & expeditam ad actum charitatis, quia in homine dormiente reperitur gratia, & charitas, & tamen non eſt potens proximè, & expeditè ad eliciendum actum charitatis: Solùm ergò eſt effectus formalis gratiæ, & charitatis conſtituere poteſtatem proximam ex parte virtutis, ſivè conſtituere hominem virtuoſum ad eliciendum actum charitatis. Cæterum quando ita conſtituit virtuoſum pro ſigno ſubſequenti ad actum charitatis, poteſtas pro illo ſigno conſtituta eſt impedita ad ſuum actum eliciendum, quia invenit actum elicitum per aliam virtutem, ſcilicèt per auxilium fluidum, & tranſiens.

88. Ex dictis infertur, quod in quocumque caſu gratia, & charitas exiſtant dependentèr ab actu charitatis, & pro poſteriori ad ipſum, non poteſt conſtitui poteſtas proxima, & expedita ad actum charitatis per gratiam, & charitatem habitualem, quando autem gratia, & charitas non dependent in ſui exiſtentia ab actu charitatis, tunc ſuperfluit auxilium fluidum, & conſequentèr gratia, & charitas conſtituunt poteſtatem proximam, & expeditam ad actum charitatis.

NOTA.

QUOD hanc Quæſtionem dictaveram, vt iacet, decem ferè annis antequam Tractatum de Charitate meditarem. In quo quidem, rebus magis conſideratis, ſolidiorem, & veriorem exiſtimavi ſententiam, quæ, adhùc vrgente præcepto de actu charitatis, poteſtatem ad ipſum conſtituit per habitum charitatis, & gratię. Vndè ibid. *quæſt. 11. à num. 6.* propoſui doctrinam, qua præcedenti argumento in hac quæſtione reſpondeo per recurſum ad auxilium natura ſua fluidum, & ſolutiones D. Caſtel impugnavi, ſed nihilominus eam ſententiam deſerui, & oppoſitam ibidem tradidi, quæ omninò tenenda eſt. Noluí tamen in præſenti prætermittere modum dicendi, quem olim probabilitèr ſuſtinebam, licèt poſtea vbi ſuprà retractatum, quia ſuam habet probabilitatem.

CÆTERÆ REPLICÆ SOLVVNTUR

89. DENIQUE replicabis probando gratiam per ſe non excludere peccatũ, ſed eſſe cum illo compatibilem: quia poteſt Deus revelare Petro, v.g. quod perſeveraturus ſit in gratia vſque ad terminũ vitæ: Sed hoc ſuppoſito Petrus poſſet coniungere gratiam cum peccato: Ergò poteſt coniungi gratia cũ peccato. Minor probatur: Quia Petrus poſſet diſſentire tali revelationi: Sed diſſentire tali revelationi eſſet coniungere gratiam cũ peccato: Ergò poſſet coniungere gratiam cum peccato. Minor probatur: Diſſentire tali revelationi eſſet coniungere diſſenſum cum tali revelatione: Sed coniungere diſſenſum cum revelatione, eſſet cõiungere gratiam cum peccato: Ergò. Probo minorem, quia revelatio, vtpotè divina, habet eſſentialem connexionem cum gratia, dicit enim quod Petrus perſeverabit in gratia, & falli non poteſt: Ergò coniungere diſſenſum cum revelatione, eſt coniungere diſſenſum cum gratia: Sed diſſenſus eſſet peccatum mortale: Ergò eſſet coniungere peccatum mortale cum gratia, ſivè gratiam cum peccato mortali.

90. Nec ſufficit reſpondere, habere Petrum poteſtatem antecedentem ad diſſentiendum revelationi in ſenſu diviſo, non autem in ſenſu compoſitò revelationis: Non inquam ſufficit, quia diffe-

diſſentire revelationi eſſentialitèr importat ſenſum compoſitum cum revelatione, nec eſt poſsibilis alius modus diſſentiendi revelationi, niſi coniungendo diſſenſum cum revelatione; deficiente enim revelatione, illi diſſentire impoſsibile eſt: Ergò qui poteſt diſſentire revelationi, vel poteſt ipſi diſſentire in ſenſu compoſito, vel nullo modo.

91. Qua propter reſpondeo primò, inſtando argumentum, quia ſicut Deus poteſt revelare Petro, quod perſeverabit in gratia, ita poteſt illi revelare quod non peccabit mortalitèr. Inquiro igitur, vel Petrus poſſet, perſeverante revelatione, vel in ſenſu compoſito illius diſſentire, vel non: Si poſſet diſſentire: Ergò poſſet peccare, manente revelatione divina dicente non peccaturum, & conſequentèr poſſet falſificare revelationem, quod nullus concedit, nec concedere poteſt. Si non poſſet diſſentire; idem, & nos dicere poſſumus de revelatione poſita in argumento. Vndè quod reſponderint contrarij de revelatione non peccandi, nos poſſumus reſpondere de revelatione perſeverandi in gratia.

92. Eaque propter pro omnibus reſpondeo, quod perſeverare in gratia, eſt illam non amittere: Duplicitèr autem poteſt aliquis amittere gratiam, vel Deo illam ſine culpa auferente, vel homine illam deſtruente per peccatum. Poteſt igitur Deus revelare homini, quod perſeverabit in gratia quatenus eſt ex parte Dei, id eſt, quod Deus ex parte ſua non privabit eum gratia ſine culpa hominis: Poteſt item revelare quod homo perſeverabit in gratia ex parte ipſius hominis, attentis alijs peccatis, hoc eſt, quod homo non amittet gratiam propter alia peccata diſtincta à diſſenſu revelationis. Nequit tamen Deus revelare, quod homo non amittet gratiam propter diſſenſum talis revelationis, quia nequit revelare quod tali revelationi non diſſentiet; quia quælibet revelatio debet loqui de obiecto à ſe diſtincto, non autem de ſe ipſa formalitèr; vndè quælibet revelatio poterit affirmare quod homo diſſentiet, vel non alijs revelationibus, non autem ſibi ipſi: Quando igitur Deus revelatet homini, quod perſeveraturus eſſet in gratia, intelligenda eſſet perſeverantia in gratia attentis alijs peccatis, hoc eſt, quod non amitteret gratiam per alia peccata, non autem attento peccato diſſenſus talis revelationis: Undè ſtante tali revelatione, poſſet homo peccare diſſentiendo ipſi, & amittere gratiam per hoc peccatum, nec ideò revelatio falſa eſſet; quia revelatio ſolum dicere poteſt, quod non amittetur gratia propter alia peccata, non autem quod non amittetur gratia propter diſſenſum ſibi ipſi præſtandum.

93. Iam ergò ad argumentum in forma reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Poteſt Deus revelare Petro, quod perſeverabit in gratia attentis alijs peccatis à diſſenſu revelationis diſtinctis, concedo maiorem, Attento diſſenſu revelationis ipſius, nego maiorem, & minorem. Ad probationem iterum nego minorem. Ad probationem, diſtinguo antecedens: Habet eſſentialem connexionem cum gratia, vt non amittenda per alia peccata, concedo antecedens. Ut non amittenda per diſſenſum ipſius revelationis, nego antecedens, & conſequentiam: Quia revelatio, cum de ſe ipſa non loquatur, non dicit, quod Petrus non amittet gratiam propter diſſenſum; ſed ab hoc præſcindit, & ſolum affirmat, quod Petrus non amittit gratiam aliundè. Undè quamvis in ſenſu compoſito talis revelationis non poſsit Petrus amittere gratiam aliunde, poteſt tamen illam amittere per diſſenſum ipſius revelationis, diſſentiendo ipſi, hoc enim non negat revelatio.

PROSEQUITUR ARGUMENTORUM *ſolutio.*

94. OBIICIES octavò: Non ſalvatur filiatio adoptiva Dei, ſine iure ad hæreditatem divinam (hoc eſt) ad vitam æternam, & gloriam: Sed gratia ratione ſui non præſtat ius ad gloriam: Ergò ratione ſui præcisè non conſtituit filium Dei adoptivum. Minor probatur, quia forma fundans ius ad gloriam, debet eſſe perfectior illa: Sed gratia ratione ſui non eſt perfectior gloria: Ergò. Minor probatur, quia gloria conſiſtit in viſione beatifica, quæ eſt vltima actualitas gratiæ: Sed vltima actualitas cuiuslibet rei eſt perfectior ipſa re: Ergò gloria, ſivè viſio beatifica eſt perfectior ipſa gratia, & conſequentèr gratia ratione ſui non eſt perfectior gloria. Minor patet, quia vltima actualitas cuiuslibet rei eſt actualior ipſa re: Sed quod eſt actualiùs, eſt perfectiùs: Ergò vltima actualitas cuiuslibet rei eſt perfectior ipſa re. Confirmatur, quia ipſa viſio beatifica eſt vltimus finis gratiæ: Sed gratia nequit eſſe per-

perfectior ſuo vltimo fine: Ergò gratia non eſt perfectior viſione beata.

95. Reſpondeo, negando minorem. Ad eius probationem, nego etiam minorem. Ad eius probationem, diſtinguo minorem: Vltima actualitas cuiuslibet rei eſt perfectior ipſa re *ſecundum quid*, concedo minorem: Perfectior *ſimpliciter*, nego minorem: Ad cuius probationem, conceſſa maiori, iterum diſtinguo minorem eodem modo, & nego conſequentiam: Quia non ſemper exceſſus in actualitate, arguit exceſſum in perfectione *ſimpliciter*, ſed tantum *ſecundum quid*: Undè operatio ſubſtantiæ eſt vltima actualitas ſubſtantiæ in linea operativa, & tamen nullus dicet operationem eſſe *ſimpliciter* perfectiorem ipſa ſubſtantia; operatio enim eſt accidens, & accidens nequit excedere *ſimpliciter* ſubſtantiam in perfectione. Immò exiſtentia, quæ eſt actualior eſſentia, & ipſius vltima actualitas, non eſt perfectior *ſimpliciter* eſſentia in probabiliori, & veriori ſententia Thomiſtarum: Undè quamvis viſio beatifica ſit actualior, & vltima actualitas gratię, non infertur eſſe perfectiorem *ſimpliciter* ipſa gratia: Sed gratia, quæ dat primum eſſe in linea ſupernaturali, & eſt prima radix viſionis beatificæ, eſt perfectior ipſa viſione, & poteſt fundare ius hæreditarium ad ipſam.

96. Ad confirmationem, diſtinguo maiorem: Viſio beatifica eſt vltimus finis *qui*, & *obiectivus* gratiæ, nego maiorem: Ultimus finis *quo*, & *formalis*, concedo maiorem, & diſtincta minori, eodem modo, nego conſequentiam: Quia ſolum vltimus finis *qui*, & *obiectivus*, qui eſt ipſe Deus aſſequibilis per modum ſummi boni, petit eſſe *ſimpliciter* perfectior gratia; non autem vltimus finis *quo*, & *formalis*, qui eſt ipſa aſſequutio, ſivè poſſeſſio ſummi boni; viſio autem beatifica eſt finis *quo*, & *formalis*, quia eſt aſſequutio ſummi boni, non autem eſt vltimus finis *qui*, & *obiectivus*, qui non eſt ſummum bonum aſſequibile: Undè viſio beata non debet eſſe perfectior gratia, & hoc parificatur in beatitudine naturali, quæ conſiſtit in cognitione, & contemplatione Dei Authoris naturæ, quæ quidem contemplatio non eſt perfectior *ſimpliciter* ipſa ſubſtantia hominis, vel Angeli, quamvis ſit vltimus finis eius, quia videlicet eſt vltimus finis *quo*, & *formalis*: Ergo ſimiliter dicendum eſt de viſione beatifica, in qua conſiſtit beatitudo ſupernaturalis.

97. Sed replicabis primò: Nulla forma creata, quantumvis perfectior ſit, poteſt, ſecluſo pacto, & ordinatione extrinſeca Dei, fundare ius ad hęreditatem, vel ad gloriam: Ergò gratia habitualis ratione ſui, & præſcindendo à pacto, & ordinatione extrinſeca Dei non fundat ius ad hæreditatem, ſivè gloriam. Antecedens probatur: Nullum meritum puræ creaturæ, quantumvis perfectum ſit, poteſt fundare ius ad gloriam vt coronam ſecluſo pacto, & ordinatione extrinſeca Dei: Ergò nulla forma creata, quantumvis perfecta ſit, poteſt fundare ius ad gloriam per modum hęreditatis ſecluſo pacto, & ordinatione extrinſeca Dei. Reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia ius meriti ad gloriam, vt coronam, eſt ius iuſtitiæ, vel commutativæ, vel diſtributivæ, & cum Deus ex iuſtitia nequeat obligari ad præmiandum merita, niſi interveniente pacto, vel promiſſione; inde eſt, quod nullum meritum puræ creaturæ poteſt fundare ius ad gloriam, vt coronam, ſecluſo pacto, & ordinatione extrinſeca Dei, quia alias obligaret Deum ex iuſtitia ratione ſui, quod abſurdum reputatur.

98. At vero ius gratiæ ad gloriam per modum hæreditatis eſt ius connaturalitatis, ſivè exigentiæ connaturalis, eo modo, quo natura habet ius ad ſuas proprietates, quia illas exigit connaturaliter: Nulla autem eſt repugnantia in eo, quod forma purè creata fundet ius ad beatitudinem: Etenim lumen gloriæ eſt purè creatum, & tamen ipſi debita eſt viſio beata connaturaliter; quare igitur gratia, quæ perfectior eſt, huiuſmodi debitum fundare non poterit? Nec eſt inconveniens, quod Deus teneatur ad conferendam gloriam ſecluſo pacto, quia benè poteſt Deus, ſecluſo pacto, obligari ad aliquid debito connaturalitatis; ſicut, creata eſſentia, obligatur ad producendas proprietates, & applicato igne, tenetur concurrere ad combuſtionem, & ſic ſimiliter in alijs caſibus, vbi datur exigentia connaturalis.

99. Sed inſtabis: Quod eſt proprium Dei nequit eſſe debitum connaturaliter creaturæ: Sed beatitudo, ſivè viſio beatifica eſt propria ſolius Dei: Ergò nequit eſſe connaturaliter debita creaturæ: Ergò gratia nequit fundare debitum connaturalitatis reſpectu viſionis beatæ. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem:

rem: Nequit eſſe debitum connaturalitèr creaturæ ratione formæ ſubſtantialis, concedo maiorem: Ratione gratiæ factę, & ex ſuppoſitione illius, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu. Quia beatitudo ſupernaturalis eſt propria Dei, & ipſi connaturalis, quatenùs eſt ipſi debita ſubſtantialitèr, & ratione ſuæ ſubſtantiæ; hoc autem modo non eſt debita creaturæ, quia tantum eſt debita connaturalitèr ex ſuppoſitione gratiæ collatæ, non autem abſolutè, & ſubſtantialitèr: In hoc autem nullum reperitur inconveniens; etenim ſuppoſito lumine gloriæ, nullus negabit eſſe debitam viſionem beatam, & tamen lumen gloriæ eſt forma purè creata: Ergò ſimilitèr quamvis gratia ſit forma, &c.

100. Replicabis ſecundò: Si gratia fundaret ratione ſui ius connaturalitatis ad gloriam, non poſſet Deus homini exiſtenti in gratia gloriam in perpetuum negare, nec illum à gloria excludere: Sed hoc eſt falſum: Ergò gratia ratione ſui non fundat tale ius. Reſpondeo negando maiorem: Quia ius connaturalitatis non ita obligat Deum, quod ratione ſupremi dominij non poſſit tali iuri contravenire: Etenim natura quælibet creata fundat ius connaturalitatis ad ſuas proprietates, & tamen poteſt Deus conſervare creaturam ſine proprietatibus; & ignis applicatus paſſo diſpoſito fundat ius exigentiæ connaturalis ad concurſum divinum, & tamen poteſt Deus, vt fecit in igne Babilonico, ſuſpendere concurſum, igne iam applicato; & ſimilitèr quamvis Angelus habeat ius naturale ad ſuas ſpecies, poteſt Deus Angelum conſervare, ipſi non infundendo ſpecies debitas: Ergò ſimilitèr quamvis gratia fundet ius connaturalitatis ad beatitudinem, poterit Deus homini exiſtenti in gratia negare in perpetuum gloriam.

101. Sed inſtabis: Ille homo non eſſet filius Dei adoptivus, & tamen eſſet in gratia: Ergò gratia ſe ſola non conſtituit filium Dei adoptivum. Maior probatur, quia ille homo non eſſet acceptatus ad hæreditatem, ſed excluſus ab illa: Ergò non eſſet filius adoptivus Dei. Reſpondeo negando maiorem. Ad probationem, diſtinguo antecedens: Ille homo non eſſet acceptatus ad hæreditatem intrinſecè, & in iure, nego antecedens: Extrinſecè, & in Decreto Divino, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Quia, vt iam diximus, non conſiſtit filiatio adoptiva in acceptatione extrinſeca conſiſtente in decreto prædeſtinativo, ſed in forma intrinſeca, per quam conſtituitur intrinſecè, & in facto eſſe acceptatus in iure ad hæreditatem: Ille autem homo, quem Deus excluderet à gloria in perpetuum, ſi eſſet in gratia, eſſet intrinſecè, & in iure acceptatus ad gloriam, quamvis extrinſecè per decretum divinum eſſet excluſus ab illa; ſicut reprobus, quando exiſtit in gratia, habet ius intrinſecum, & eſt intrinſecè acceptatus ad gloriam, & tamen extrinſecè, & in decreto reprobativo eſt excluſus ab illa.

102. Tertiò replicabis: Ius connaturalitatis conſiſtit in exigentia phyſica: Sed gratia non habet exigentiam phyſicam viſionis beatę: Ergò nec ius connaturalitatis ad illam. Minor probatur primo: Quia actiones meritorię non habent exigentiam phyſicam glorię per modum coronę: Ergo nec gratia habet exigentiam phyſicam viſionis beatę per modum hęreditatis. Secundò: Quia nullus poteſt mereri, quod ipſi debetur per modum exigentię phyſicę, qua propter nullus poteſt mereri emanationem ſuarum proprietatum: Sed homo exiſtens in gratia poteſt mereri viſionem beatam: Ergò viſio beata non debetur debito exigentię phyſicę ipſi gratię.

103. Reſpondeo, negando minorem. Ad primam probationem, concedo antecedens, nego conſequentiam: Quia merita ſolum habent connexionem, & exigentiam gloriæ titulo iuſtitiæ, quatenus movent moralitèr Deum ad illa remuneranda, & hæc connexio ſemper eſt moralis: Connexio autem gratiæ cum gloria per modum hæreditatis eſt connexio, & exigentia phyſica, quia gratia ſe habet per modum naturæ, & radicis, & viſio beata ſe habet tanquam proprietas radicata; omnis autem natura habet exigentiam phyſicam ſuarum proprietatum. Ad ſecundam, nego maiorem: Quia Chriſtus Dominus meruit gloriam ſui corporis, & tamen ſuppoſita gloria animæ, illi debebatur gloria corporis debito exigentiæ phyſicæ; & vniverſalitèr, quoties exigentia proprietatis ſuſpenditur, exiſtente radice, & natura, poteſt cadere proprietas ſub merito. Undè cum adhùc exiſtente gratia, ſuſpendatur exiſtentia viſionis beatæ, indè eſt, quod poteſt cadere ſub merito, quamvis ſit debita debito exigentiæ phyſicæ.

104. Sed inſtabis: Si viſio beata, vel lumen gloriæ eſſet debitum gratiæ

per

per modum proprietatis, non poſſet exiſtere gratia ſine viſione, & lumine gloriæ ſecluſo miraculo: Sed hoc eſt falſum: Ergò nec lumen gloriæ, nec viſio beata debetur gratiæ, tanquam proprietas illius. Maior patet, quia natura non poteſt ſine miraculo expoliari ſuis proprietatibus. Reſpondeo negando maiorem: Quia quamvis proprietas cuiuslibet naturę non poſſet illi deficere quoad exigētiam, quia repugnat naturam exiſtere ſine exigentia talis proprietatis, non tamen repugnat exiſtere naturam ſine ſua proprietate in ſtatu aliquo imperfecto, & quaſi violento; frigiditas enim eſt proprietas aquæ, & tamen aqua ſine miraculo poteſt exiſtere in ſtatu imperfecto, & aliqualitèr violento, & ſine illa: Ita ergò ſimilitèr gratia exigit tanquam proprietatem lumen gloriæ, & viſionem beatam: Cæterùm quia ſtatus vitæ præſentis eſt aliqualitèr imperfectus, & violentus gratiæ, ideò in præſenti vita exiſtit gratia ſine lumine gloriæ, & viſione beata, quamvis habeat exigentiam illius.

105. Pro cuius intelligentia advertere, quod gratia ratione ſui, & eſſentialitèr eſt radix phyſica videndi, & amandi Deum, phyſicè exigens principia proxima ad illum videndum, & amandum: Cæterùm Deus pro ſtatu vitæ præſentis non poteſt videri perfectè, & intuitivè, ſed imperfectè, & per ſpeculum, & in ęnigmate, vt ait Apoſtolus, quia ſtatus vitæ præſentis eſt imperfectus: Undè gratia in præſenti ſtatu ſolum radicat in actu principium videndi Deum per ſpeculum, & in ęnigmate, quod principium eſt habitus fidei; in patria vero, vbi iam erit in ſtatu perfecto, radicabit in actu viſionem beatam, & lumen gloriæ, quod eſt principium videndi Deum clarè, & intuitivè: Nunc autem radicat illud exigentialitèr, quia habet exigentiam, vt ſublato præſenti ſtatu, & imperfecto, detur illi ſtatus perfectus, in quo poſſit videre Deum clarè per lumen gloriæ, & viſionem beatam.

106. Denique replicabis contra principalem ſolutionem: Quamvis gratia fundet ius connaturalitatis ad hæreditatem, hoc tamen ius non ſufficit ad conſtituendum filium: Ergò ſola gratia nequit conſtituere filium Dei adoptivum. Antecedens probatur: Ius ad hæreditatem in filio petit eſſe ius infallibile, ita vt Pater non poſſit Filium hæreditate expoliare, niſi propter indignitatem: Sed ius connaturalitatis non eſt huiuſmodi, quia ſtante tali iure, poteſt Deus hominem non beatificare, ſed illum excludere ab hæreditate per totam æternitatem, vt ſuprà diximus: Ergò tale ius non ſufficit ad conſtituendum filium. Maior patet, quia filius in creatis ſemper habet ius infallibile ad hæreditatem, ita vt ab hæreditate excludi non poſſit, niſi propter indignitatem: Ergò ſimilitèr debet contingere in filiatione adoptiva Dei.

Confirmatur: Ius ad hæreditatem in filio debet eſſe tale, quod non ſit neceſſarium novum beneficium, vt ei conferatur hæreditas: Sed adhùc ſuppoſita gratia cum ſuo iure, eſt neceſſarium novum beneficium ex partè Dei, vt homini conferatur hæreditas, ſivè gloria: Ergò ius fundatum in gratia ad hæreditatem non conſtituit filium adoptivum Dei.

107. Reſpondeo negando antecedens. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: In filio adoptivo Dei, nego maiorem. In alijs filiationibus, concedo maiorem, & ad probationem reddo diſparitatem: Quod ſcilicèt Pater in creatis non petit habere ſupremum dominium ſuprà filium, & eius hæreditatem; ſed cum ſit ſubiectus legibus, tenetur, & obligatur ad conferendam filio hæreditatem, niſi propter indignitatem filij excuſetur à prædicta obligatione: At verò Deus adoptans hominem in filium, non amittit ſupremum dominium ſuprà filium, & hæreditatem, nec manet ſubiectus, aut obligatus legibus vllis: Undè vtendo ſuo ſupremo dominio poteſt filium relinquere ſine hæreditate per totam æternitatem: Nec filius adoptivus Dei poteſt habere tale ius ad hæreditatem, vt Deum neceſſitet omninò, ipſumque obliget ad hæreditatem conferendam ex iuſtitia: Undè forma conſtituens filium adoptivum Dei non debet fundare ius adeò infallibile, & neceſſarium, vt divinam voluntatem impediat, aut ſuperet poteſtatem.

108. Ad confirmationem diſtinguo maiorem: Quod non ſit neceſſarium novum beneficium indebitum naturalitèr, concedo maiorem. Novum beneficium naturalitèr debitum, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam: Quia hæreditas debetur connaturalitèr filio, vndè non poteſt ei fieri beneficium indebitum in conferendo illi hæreditatem. Verumtamen fit ei novum beneficium debitum naturalitèr, quia ipſa hæreditas in actu colla-

ta, novum beneficium eſt, quamvis debitum.

109. Obijcies nono: Per illam formam conſtituitur filius adoptivus, quæ fundat proximè, & formalitèr relationem filiationis: Sed natura divina participata, non fundat proximè relationem filiationis ad Deum: Ergò natura divina participata, & conſequentèr gratia habitualis non eſt forma, quæ conſtituit filium adoptivum. Minor probatur, quia id, in quo filius aſsimilatur Patri, non fundat relationem filiationis formalitèr: Sed natura participata eſt, in qua filius aſsimilatur Patri: Ergò illa non fundat formalitèr relationem filiationis. Maior probatur, quia relationes filiationis, & paternitatis ſunt relationes diſquiparantiæ (hoc eſt) diverſæ, & oppoſitæ ex parte vtriuſque extremi: Sed relationes diverſæ, & oppoſitæ non poſſunt fundari formalitèr in eo, in quo extrema aſsimilantur, ſed in eo, in quo diverſificantur: Ergò relatio filiationis non fundatur in eo, in quo Pater aſsimilatur filio, nec illud fundat talem relationem.

110. Confirmatur: Relationes primi generis, ſivè æquiparantiæ, v. g. relatio ſimilitudinis, fundantur in eo, per quod extrema aſsimilantur. Undè relatio ſimilitudinis duorum alborum fundatur in albedine ſimili vtriuſque extremi: Sed relationes paternitatis, & filiationis ſunt relationes ſecundi generis, & diſquiparantiæ: Ergò non debent fundari in ſimilitudine Patris ad filium, ſivè in eo, per quod filius aſsimilatur Patri. Patet conſequentia, quia relationes ſecundi generis diverſo modo debent fundari, ac relationes primi generis. Confirmatur ſecundò, quia vt dicitur in logica, relationes ſecundi generis fundantur in actione, & paſsione: Sed relationes paternitatis, & filiationis ſunt ſecundi generis, vt ibi dicitur: Ergò fundatur in actione ex parte Patris, & paſsione ex parte Filij: Ergò non in natura ſimili.

111. Reſpondeo negando minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Id in quo filius aſsimilatur Patri, vt eodem modo habitum, concedo maiorem. Vt diverſo modo habitum, nego maiorem. Ad cuius probationem eodem modo reſpondeo: Quod licèt relationes paternitatis, & filiationis ſint ſecundi generis, & diſquiparantiæ, ex hoc ſolum ſequitur, quod non poſsint fundari in natura ſimili, vt eodem modo habita; poſſunt tamen fundari in natura ſimili, vt diverſo modo habita: Vndè relatio paternitatis fundatur in natura Patris, vt originalitèr habita, & per modum principij generantis: Relatio vero filiationis fundatur in natura ſimili, vt à Patre recepta, & per modum termini generationis. Vndè quamvis natura genita ſit ſimilis naturæ generanti, quia tamen modus illam habendi in filio eſt valdè diverſus à modo illam habendi in Patre, ideò reſultant relationes diſquiparantiæ, valdè diverſæ.

112. Ad confirmationem reſpondeo: Quod eſt magna diſparitas inter relationes primi generis, v. g. ſimilitudinis, & relationes ſecundi generis, quia relationes primi generis fundantur in vnitate, ſivè in natura ſimili, vt eodem modo habita ab vtroque extremo. At vero relationes ſecundi generis fundantur in natura ſimili, vt diverſo modo habita, vt dictum eſt. Ad ſecundam confirmationem dico: Quod relationes ſecundi generis fundantur in actione, & paſsione de obliquo, non autem in recto, quia videlicet fundamentum filiationis eſt natura participata à Patre, quæ quidem in recto importat naturam ſimilem, connotat tamen de obliquo paſsionem, per quam à Patre participatur: Itemque fundamentum paternitatis, eſt natura Patris, vt generans, quæ quidem importat in recto naturam, & in obliquo actionem generandi. Undè eadem, vel ſimilis natura, vt connotans paſsionem fundat filiationem, & vt connotans actionem, fundat paternitatem.

113. Sed dices: Id per quod formalitèr diſtinguitur fundamentum filiationis à fundamento paternitatis, non eſt fundamentum de connotato, ſed in recto: Sed id, per quod diſtinguitur formalitèr fundamentum filiationis à fundamento paternitatis, eſt paſsio præcisè; & non natura: Ergò paſsio, & non natura eſt fundamentum in recto. Reſpondeo, negando maiorem: Quia ſæpè contingit, quod diſtinctio in rebus, non provenit ab eo, quod important in recto, ſed ab eo, quod important in obliquo, vt patet in divinis: Potentia enim generativa diſtinguitur ab intellectu prout exiſtente in filio, & tamen potentia generativa eſt intellectus parentis; qui non diſtinguitur ab intellectu filij in recto, ſed tantum de connotato, quia videlicèt in Patre connotat relationem paternitatis, quam non connotat in filio, & hoc ſufficit, vt in Patre conſtituat potentiam generativam, & non

in

in filio: Ita ſimilitèr dicimus, quod natura in filio eſt fundamentum filiationis, quia connotat paſsionem, quam non connotat in Patre.

VLTIMA OBIECTIO, IN QUA explicatur qualitèr PP. Antiquę Legis fuerunt filij Dei adoptivi.

(?)

114. VLtimò objicies: Poteſt dari gratia habitualis in ſubiecto capaci, quin talis ſit filius adoptivus: Ergo per ſolam gratiam non conſtituitur filius Dei adoptivus. Antecedens probatur: Quia PP. Veteris Teſtamenti habuerunt gratiam habitualem: Et tamen non fuerunt filij Dei adoptivi: Ergò. Probo minorem: Quia filiatio adoptiva Dèi eſt propria Legis Gratię, & non inventa eſt in tempore Moſaycæ Legis, quando durabat Vetus Teſtamentum; quod quidem probatur primo ex Div. Paul. *ad Galatas* 4. vbi ait: *Quanto tempore hæres parvulus eſt, nihil differt à ſervo, cum ſit Dominus omnium, ſed ſub Tutoribus, & Actoribus eſt vſque ad præfinitum tempus à Patre: Ita & nos cum eſſemus parvuli ſub Elementis Mundi eramus ſervientes; at vbi venit plenitudo temporis miſsit Deus Filium ſuum factum ex Muliere, factum ſub Lege, vt adoptionem filiorum reciperemus.* Ex quibus verbis clarè apparet, quod ante adventum Chriſti Patres antiqui erant tanquam parvuli, nihil differentes à ſervis, vſque dum venit plenitudo temporis, & per adventum Chriſti receperunt homines adoptionem filiorum: Ergò in Lege Veteri non erant filij adoptivi Dei, ſed tantum ſervi.

115. Confirmatur ex eodem Div. Paulo, *ad Roman.* 8. vbi ſic ait: *Non enim accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater:)* Ergò ante adventum Chriſti, Patres ſolum acceperunt ſpiritum ſervitutis ſolum in timore; & ſolum in Lege Gratię advenit ſpiritus adoptionis filiorum: Ergò PP. antiqui non fuerunt filij adoptivi. Confirmatur *ex Ioan.* 1. vbi ait: *Quod Deus credentibus in Chriſtum dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*: Ergò ante adventum Chriſti non erat poteſtas in hominibus vt fierent filij Dei adoptivi.

116. Hoc argumentum ideò poſui, vt appareat qualitèr veteres PP. fuerunt filij Dei. Non enim deſunt, qui dicant, non fuiſſe filios adoptivos Dei propriè, & ſimplicitèr: Cæterùm hoc falſum eſt, quia verè fuerunt ſpiritalitèr geniti, & nati ex Deo per comunicationem gratię habitualis, quę eſt natura divina per participationem. Et quidem hoc patet, quia abſurdum videtur dicere, quod Ioannes Baptiſta, quo nullus maior ſurrexit inter natos mulierum, non fuit filius Dei adoptivus propriè, & ſimplicitèr; idemque de Abraham, Iſaac, & Iacob, David, & alijs: Sed hi omnes pertinent ad Vetus Teſtamentum, & ad Legem Veterem: Ergò PP. Veteris Legis fuerunt filij Dei adoptivi. Secundò: Quia ideò homines in Novo Teſtamento ſunt filij Dei adoptivi, quia ſic appellantur in Sacris Litteris: Sed etiam de Veteris Legis Patribus ſic loquitur Scriptura, & illos filios appellat: Ergò. Probo minorem ex illo Iſaię 2. vbi Deus dicit: *Filios enutrivi, & exaltavi, ipſi autem ſpreverunt me.* Et Mathæi 15. dixit Chriſtus Dominus: *Non eſt bonum ſumere panem filiorum, & dare canibus*, appellans Iudæos antiquos filios, Gentiles vero canes. Et Paulus, *ad Roman.* 8. ait: *Qui ſunt Iſraelitę, quorum eſt adoptio filiorum*: Ergò Iſraelitę habuerunt adoptionem filiorum, & conſequentèr in Scriptura PP. Veteris Legis filij appellantur. Confirmatur: Quia omnes prædeſtinati ſunt filij Dei adoptivi, iuxta illud Apoſtol. ad Roman. 8. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filij ſui, vt ſit ipſe Primogenitus in multis fratribus*: Sed PP. Veteris Legis fuerant prædeſtinati: Ergò filij.

117. Quapropter, vt argumento facto ſatisfaciam, ſupponendum eſt primò: Statum Legis Moſaycæ poſſe dupliciter conſiderari, primò præcisè in virtute Legis, & quatenus PP. ad illam pertinentes ſolum habebant Legem, & vires naturę, aut gratię Legi annexę. Secundò, quatenus præter Legem, & vires præfatas habuerunt gratiam ſupernaturalem efficacem ad Legem implendam. Primo modo, cõſiderantur in ſtatu Legis præcisè, & in eo ſtatu conſiderati, ſolum erant ſervi, & habebant ſolum ſpiritum ſervitutis in timore, quia Lex Moyſis per ſe ſolum minabatur pœnas, & promulgabat delicta, non autem dabat vires, aut gratiam efficacem ad Legem implendam, nec ad remittenda peccata, vndè in vi illius Legis præcisè, non poterant homines iuſtificari. Si autem PP. Veteris Legis conſide-

ſiderentur ſecundo modo, non ſolum pertinent ad Legem Veterem Moyſis, ſed etiam ad Legem Chriſti, & Gratię, quia in eo ſtatu receperunt gratiam ex meritis Chriſti venturi, per cuius fidem iuſtificabantur: Vndè per fidem Chriſti venturi, & per gratiam habitualem ex eius meritis receptam pertinebant ad Legem Gratię, & erant fratres Chriſti Primogeniti,& membra eius. Quo ſuppoſito.

118. Ad argumentum reſpondeo, negando antecedens. Ad cuius probationem, nego minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem ex Div. Paul. *ad Galat.* dico, quod ex illis verbis ſolum infertur PP. Veteris Legis præcisè in virtute Legis conſideratos, non fuiſſe filios adoptivos, ſed tanquam parvulos per illam gubernatos fuiſſe, minis, & timore, non autem tollitur, quod ijdem PP. ante adventum Chriſti in executione credentes in Chriſtum promiſſum, & venturum, ex meritis ipſius acciperent gratiam, & hoc modo pertinerent adLegemGratię,& fierent filij adoptivi,& fratresChriſti venturi,quia Chriſtus vt homo quævis fuerit FiliusPrimogenitus in intentione, non tamen in executione, niſi in quantū Deus præcisè. Vndè quando Chriſtus vt homo dicitur Primogenitus in multis fratribus, debet intelligi, ita vt ſit Primogenitus in intentione, & in promiſsione, & ex meritis illius ſic prævisi,& promiſsi cæteri conſtituti ſunt fratres eius, & cohæredes, & filijs.

119. Vel alitèr poteſt explicari Div. Paul. quod ſcilicèt PP.antiquos, ait, fuiſſe quaſi parvulos, nihil differentes à ſervis in aliquibus conditionibus accidentalibus, eo quod gubernabantur per Legem timoris tanquam parvuli, & imperfecti: Ex quo tamen non infertur, quod formalitèr, & quoad eſſentiam non eſſent filij, vt patet in exemplo Apoſtoli: Parvulus enim,dum eſt ſub Tutoribus, & Actoribus, verè eſt filius propriè ;& ſimplicitèr: Cæterùm in conditionibus accidentalibus nihil differt à ſervo, qui gubernatur Lege timoris, & minis. Pro quo advertè, quod dum homines tanquam imperfecti ducuntur potiùs timore pœnarum, quam amore Dei, in quocumque tempore exiſtant, ſivè ante adventum Chriſti,ſivè poſt, potius pertinent ad Legem Scriptam, quam ad Legem Gratię: Dum vero homines iam perfecti,ducuntur potiùs amore Dei, quam timore pœnarum; in quocumque tempore exiſtant,ſivè antè, ſivè poſt adventum Chriſti, potius pertinent ad Legem Gratię, quam ad Legem Scriptam. Ex quo infertur, quod antè advenrum Chriſti, illi, qui ideò fuerunt perfecti, vt potiùs amore, quam timore pœnarum ducerentur, vt credi debet de Abrahàm, Iſaac,& Iacob, David, & Ioanne Baptiſta, potiùs pertinebant ad Legem Gratię, quam ad Legem Scriptam; ac per conſequens per Legem Gratię, ad quam pertinebant,habuerunt ſpiritum adoptionis: Quia vero cæteri omnes eo tempore timore potiùs ducebantur, & hoc erat regulare antè adventum Chriſti, ideò Apoſtolus ait, eo tempore fuiſſe quaſi parvulos ſervientes, quia tanquam parvuli, timore agebantur, & non amore Dei.

120. Ex quo patet ad confirmationem: Quia ex illis verbis Div.Pauli ſolum infertur,quod antè adventum Chriſti ex vi Legis Scriptę homines tantum accipiebant ſpiritum ſervitutis in timore, ex quo non tollitur, quod plures ex illis credentes in Chriſtum venturum, ex meritis Chriſti acciperent gratiam, & per illam pertinerent ad Legem Gratię, & vt ad eam pertinentes, acciperent ſpiritum adoptionis. Ad ſecundam confirmationem, eodem modo, reſpondeo: Quod credentibus in Chriſtum, ex meritis eius, dedit Deus poteſtatem filios Dei fieri; & cum antè adventum Chriſti plures crederent in Chriſtum venturum, potuerunt ex meritis ipſius accipere filiationem adoptivam.

121. Ad probationem deſumptam ex ratione, reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Requiritur ablatio omnium impedimentorum in iure, concedo maiorem; Ablatio in re, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam: Quia ſicut animę exiſtentes in Purgatorio, & homines Iuſti ante mortem habent impedimentum ad hæreditatem paternam, & tamen ſunt filij adoptivi Dei, quia habent ius ad talia impedimenta auferenda, ſivè vt ea impedimenta auferantur. Ita ſimilitèr Patres Veteris Teſtamenti habentes Cœlum clauſum; & exiſtentes in Limbo, erant filij Dei adoptivi, quia habebant ius ratione gratię, vt talia impedimenta auferrentur.

QUÆS-

QUÆSTIO XXXIII.

UTRUM ANIMA CHRISTI Domini per ſcientiam ſupernaturalem infuſam cognoverit, vel potuerit cognoſcere omnia poſſibilia?

1. PRIMO ſupponendum eſt, poſſibilia dupliciter poſſe ab anima Chriſti cognoſci. Primò per ſcientiam beatam. Secundò per ſcientiam infuſam. Primò modo cognoſcuntur, quando ex viſionis beatificæ attingentis primario divinam eſſentiam, ſecundario deteguntur poſſibilia tanquam effectus in illa contenti; & hoc eſt cognoſcere poſſibilia in Verbo. Secundò modo cognoſcuntur, quando cognoſcuntur per cognitionem primario terminatam ad ipſa poſſibilia in ſe ipſis, & hoc eſt cognoſcere ea extra Verbum, & in proprio genere.

2. Secundò ſupponendum eſt: Poſſe animam Chriſti Domini; immo de facto cognoſcere omnia poſſibilia confuſè, & in communi, quoad rationem communem poſſibilium, tùm per ſcientiam beatam, tùm per ſcientiam infuſam; tùm quia in hoc nulla apparet difficultas, cum quilibet rationem communen entis poſſibilis de facto cognoſcat; tùm, quia id omnes abſque ulla dubitatione fatentur. Vndè de huiuſmodi cognitione non procedit præſens quæſtio, ſed de cognitione poſſibilium clara, & diſtincta quoad omnes eorum formalitates, & vltimas differentias. Dubitatur ergò vtrum anima Chriſti Domini cognoverit, vel potuerit cognoſcere prædicto modo omnia poſſibilia, non quidem per ſcientiam beatam, ſed per ſcientiam infuſam; quia de ſcientia beata hoc diſputatur à Diſcipulis Div. Thom. 3. *part. quæſt.* 10. vbi communiter defenditur cum Angelicò Præceptore, non poſſe animam Chriſti Domini cognoſcere in Verbo omnia poſſibilia, quia ex tali cognitione ſequeretur comprehenſio. Dubium ergò præſens ſolum procedit de cognitione omnium poſſibilium extra Verbum, & in ſe ipſis.

3. Circa quod triplex verſatur ſententia. Prima aſſerit, animam Chriſti Domini non ſolum potuiſſe, ſed de facto cognoviſſe per ſcientiam infuſam omnia poſſibilia. Pro hac citatur Alenſis, Bonaventura, & alij Antiqui, de quibus incertum eſt, an loquantur de cognitione omnium poſſibilium extra Verbum, an in Verbo. Secunda ſententia aſſerit, animam Chriſti Domini potuiſſe cognoſcere omnia poſſibilia de potentia Dei abſoluta; de facto tamen ea non cognoviſſe. In hanc inclinant Suarez in præſenti. Vazquez 1. *part. quæſt.* 10. *artic.* 8. Izquierdo *de Deo vno, tom.* 1. Quirós 1. *part. diſp.* 32. *ſect.* 2. qui citat Meratium *diſp.* 10. *ſect.* 2. Herice *diſp.* 51. *cap.* 40. eſtque communior inter RR. ſequentes Illuſt. Godoy in præſenti *quæſt.* 10. *Tract.* 8. *diſp.* 31. Tertia ſententia aſſerit implicare contradictionem animam Chriſti Domini cognoſcere omnia poſſibilia, adhùc extra Verbum. Ita videntur tenere omnes Thomiſtæ aſſerentes repugnare, quod intellectus creatus cognoſcat omnia poſſibilia diſtinctè, & clarè, & non diſtinguentes inter cognitionem in Verbo, vel extra Verbum; eo enim ipſo vtramque videntur negare. Cæterum quidquid ſit de mente horum Thomiſtarum; hanc ſententiam tenet expreſsè Ildephonſus Michael *in* 1. *part. quæſt.* 12. *articul.* 8. *dubio vnico, num.* 373. Itemque Ioannes à Santo Thoma in 3. *part. quæſt.* 10. *articul.* 2. *num.* 25. Lezana *in primam partem, diſput.* 5. *dub.* 6. *num.* 21. Cornejo in 3. *part. tract.* 2. *diſput.* 2. *dub.* 1. *num.* 4. Ferre 1. *part. tractat.* 3. *quæſt.* 9. §. 8. pro qua.

NOSTRA SENTENTIA probatur.

4. DICO igitur: *Implicare contradictionem, quod intellectus creatus, ac per conſequens, quod anima Chriſti Domini cognoſcat omnia poſſibilia quoad omnes eorum formalitates, & differentias, etiam extra Verbum, ſive per ſcientiam infuſam.* Probatur primò ex Div. Thom. *quæſt.* 20. *de Veritat. artic.* 5. *ad* 4. dicente: *Quod ſicut non poteſt eſſe, quod ſit factum, quidquid Deus poteſt facere, quia ſic Deus feciſſet tot, quot non poſſet plura, & ſic eius potentia eſſet limitata ad creaturas actu exiſtentes, ita non poteſt poni, quod alicui creaturæ ſit manifeſtatum, quidquid Deus poteſt facere, & manifeſtare.* Sed ſi anima Chriſti Domini cognoſceret omnes creaturas poſſibiles quoad omnes earum formalitates, & rationes, adhùc extra Verbum, cognoſceret quidquid Deus poteſt facere, & manifeſtare, ac proinde

de totum hoc eſſet ei manifeſtatum: Ergò implicat contradictionem animam Chriſti Domini cognoſcere omnes creaturas poſsibiles quoad omnes earum rationes, & formalitates.

5. Reſpondet Illuſt. Godoy, Div. Thom. loqui de cognitione omnium poſsibilium in Verbo, quia loquitur de cognitione omnium poſsibilium, ex qua ſequitur comprehenſio omnipotentiæ, ſolum autem ex cognitione omnium poſsibilium in Verbo ſequitur comprehenſio. Sed contra primò, quia vt poſteà probabimus, ex cognitione omnium poſsibilium, ſivè in Verbo, ſivè extra Verbum ſequitur comprehenſio: Ergò loquitur Angelicus Præceptor de cognitione omnium poſsibilium quocumque modo ſit. Confirmatur: Div. Thom. loquitur de cognitione omnium poſsibilium abſolutè, & ſine vlla reſtrictione, & illam, ait, eſſe impoſsibilem, quia exauriretur, & comprehenderetur omnipotentia: Sed cognitio omnium poſsibilium, quamvis eſſet extra Verbum, comprehenderetur ſub cognitione omnium poſsibilium abſolutè ſumpta, & ſine vlla reſtrictione: Ergò Div. Thom. loquitur de cognitione omnium poſsibilium, ſivè intra, ſivè extra Verbum.

6. Confirmatur ſecundò: Ex eodem Div. Thom. in præſenti *quæſt.* 13. *articul.* 1. *ad* 2. vbi ſic ait: *Quia igitur anima Chriſti inferioris naturæ eſt, quam natura divina, ſimilitudines rerum non recipiuntur in ipſa anima Chriſti ſecundum eandem perfectionem, & virtutem, ſecundum quam ſunt in natura divina; & inde eſt, quod ſcientia animæ Chriſti eſt inferior ſcientia divina, quantum ad modum cognoſcendi, quia Deus perfectiùs cognoſcit res, quam anima Chriſti, & etiam quantum ad numerum ſcitorum, quia anima Chriſti non cognoſcit omnia, quæ Deus poteſt facere, quæ tamen Deus cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ.* Ex quibus verbis hoc formo argumentum. Ratio quare Div. Thom. probat animam Chriſti non cognoſcere omnia, quæ Deus poteſt facere, & eſſe inferiorem ſcientia divina in numero ſcitorum, eſt quia ſimilitudines rerum non recipiuntur cum ea perfectione in anima Chriſti, cum qua ſunt in natura divina: Sed hæc ratio procedit ſolum de ſcientia infuſa, quia ſola ea cognoſcit res per ſpecies, aut ſimilitudines earum, non vero de ſcientia beata, quæ cognoſcit res, & non per ſimilitudines earum, ſed per ipſam eſſentiam divinam primario cognitam. Itemque prædicta ratio non ſolum probat de facto non cognoſci, verum nec eſſe poſsibilem cognitionem omnium creaturarum poſsibilium: Ergò iuxta D. Thom. anima Chriſti per ſcientiam infuſam, nec cognovit de facto, nec potuit cognoſcere omnia poſsibilia. Minor quoad ſecundam partem probatur, quia ratio Div. Thom. conſiſtit in eo, quod ſpecies, ſivè ſimilitudines non ſunt cum tanta perfectione in anima Chriſti Domini, cum qua ſunt in natura divina: Sed hoc non ſolum de facto ita eſt, ſed adhùc de poſsibili implicat contradictionem, quod ſpecies, aut ſimilitudines rerum ſint cum tanta perfectione in anima Chriſti, ac in natura divina: Ergò.

7. Sed vt mens Div. Thom. perſpicua fiat, replicabis ex eodem Div. Tho. qui loco proximè relato poſt verba citata, ſic ait: *Et ideo anima Chriſti, quæ* (cum ſit creatura) *eſt virtutis finitæ; poteſt quidem omnia cognoſcere, ſed non per omnem modum, non autem poteſt omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ*: Ergò iuxta D. Thom. anima Chriſti poteſt omnia poſsibilia cognoſcere, quamvis ea de facto nō cognoſcat, prout aſſeritur in verbis à nobis relatis, & conſequentèr ibi non loquitur de poſsibili, ſed de facto. Confirmatur ex eodem D. Thom. *quæſt.* 20. *de Veritat. artic.* 5. *ad* 1. vbi ſic ait: *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus poteſt facere eſt minus, quam ipſe Deus, & facilius poſſet ab anima Chriſti Domini cognoſci, ſi anima Chriſti per ſe offerretur quidquid Deus poteſt facere, ſicut per ſe ei repreſentatur ipſe Deus, nunc autem ea, quę poteſt facere Deus, non offeruntur animæ Chriſti in ſe ipſis, ſed in Verbo, & ideo ratio non ſequitur.* Ex quibus verbis ſic arguit Illuſt. Godoy: Quod implicat contradictionem non eſt non implicante facilius: Sed iuxta Div. Thom. facilius eſt animæ Chriſti cognoſcere omnia poſsibilia, quam ipſum Deum, & hoc ſecundum non implicat contradictionem: Ergò nec primum.

8. Reſpondeo, Div. Thom. in prædicto loco aſsignare diſparitatem inter ſcientiam animæ Chriſti, & eius potentiam; vndè in eo ſenſu, in quo negat animam Chriſti poſſe omnia facere, affirmat poſſe omnia cognoſcere; negat autem Div. Thom. animam Chriſti poſſe omnia facere diviſivè, quia de hoc erat quæſtio, non autem de omnibus collectivè.

tivè. Undè cum affirmat D. Thom. animam Chriſti poſſe omnia cognoſcere, loquitur de omnibus diviſivè, ac ſi diceret, anima Chriſti poteſt cognoſcere quodlibet ex omnibus poſsibilibus; ſed non poteſt facere quodlibet ex omnibus. Quod probat Div. Thom. his verbis: *Nulla autem res eſt, ad cuius cognitionem requiratur virtus infinita; quædam tamen ſunt, quæ non poſſunt fieri, niſi à virtute Infinita, ſicut creatio, & alia huiuſmodi.* Ecce vbi clarè loquitur de creaturis diviſivè acceptis; de quibus ait, nullam requirere ad ſui cognitionem virtutem infinitam, non autem de omnibus collectivè, quia de his diſpar eſt ratio.

9. Ad confirmationem conceſſa authoritate D. Thom. diſtinguo maiorem: Quod implicat contradictionem non eſt non implicante facilius, abſolutè loquendo, concedo maiorem: In hypoteſi impoſsibili, nego maiorem, & minorem, vel illam diſtinguo: Facilius eſt animam Chriſti Domini cognoſcere omnia poſsibilia abſolutè loquendo, nego minorem: Ex hypoteſi impoſsibili, concedo minorem, & nego conſequentiam: Quia Div. Thom. non aſſerit, quod de facto ſit facilius cognoſcere omnia poſsibilia, quam cognoſcere Deum; ſed ait, quod facilius eſſet, caſu quo ei offerrentur; qui quidem caſus à nobis reputatur impoſsibilis, quia, vt inquit D. Thom. in eodem, *art. ad* 4. non poteſt poni, quod alicui creaturæ ſit manifeſtum, quidquid Deus poteſt facere, & manifeſtare: Vndè impoſsibile eſt, quod omnia poſsibilia ſimul offerantur animæ Chriſti Domini. Admiſſo tamen hoc impoſsibili, ſcilicèt, quod ei offerrentur omnia poſsibilia per ſe, ſicut ei offertur ipſa eſſentia divina per modum vnici obiecti quiditativè cognoſcibilis, fatemur, quod in illo caſu eſſet facilius ea cognoſcere, cæterùm ex hoc nihil contra nos.

NOSTRA SENTENTIA RATIONE probatur.

10. PRIMA, & potiſsima ratio noſtræ concluſionis deſumitur ex repugnantia ſpeciei, quæ repræſentet omnes creaturas poſsibiles in hunc modum. Implicat cognoſci omnes creaturas poſsibiles extra Verbum, ſi eſt impoſsibilis ſpecies impreſſa creata eas omnes repræſentans: Sed talis ſpecies eſt impoſsibilis: Ergò implicat contradictionem, animam Chriſti Domini cognoſcere omnes creaturas poſsibiles, adhùc extra Verbum. Diſcurſus eſt legitimus, & maior eſt certa, quia intellectus extra Verbum ſolum cognoſcit per ſpecies creatas. Minor vero, in qua ſola ſtat difficultas, probatur primò. Quia implicat ſpecies intelligibilis creata, quæ excedat in intelligibilitate omnes intelligibilitates creatas, & creabiles: Sed prædicta ſpecies non ſolum adæquaret, ſed etiam excederet omnes intelligibilitates creatas, & creabiles: Ergò talis ſpecies implicat contradictionem. Maior eſt certa, quia aliàs talis ſpecies excederet ſe ipſam, itemque eſſet creata, & non eſſet creata, quia eſſet ſuperior ad omnem intelligibilitatem creatam, quod totum implicat contradictionem manifeſtam. Minor vero probatur: Quia talis ſpecies contineret in ſe indiviſibilitèr omnem intelligibilitatem creatam, & creabilem: Sed hoc ipſo excederet omnem intelligibilitatem creatam, & creabilem: Ergo prædicta ſpecies excederet omnes intelligibilitates creatas; & creabiles. Maior patet, quia ſpecies continet in eſſe intelligibili obiectum, quod repræſentat, ſivè continet intelligibilitatem ſui obiecti: Cum autem illa ſpecies repræſentaret omnia obiecta poſsibilia, conſequentèr contineret in ſe omnem intelligibilitatem eorum, ſivè omnem intelligibilitatem creatam, & creabilem. Minor vero probatur, quia quando plura continentur in aliquo vno, illud vnum eſt perfectius omnibus in ſe contentis, & ratio eſt, quia quæ in inferioribus ſunt ſparſa, & diviſa, in ſuperioribus ſunt vnita, ac proindè illud vnum, in quo continentur plura, debet comparari ad illa, vt ſuperius ad inferiora, vt excedens ad exceſſa: Sed in prædicta ſpecie continerentur omnes intelligibilitates poſsibiles, tanquam in aliquo vno: Ergò illa compararetur ad omnes intelligibilitates poſsibiles, tanquam ſuperior, & excedens omnes illas, & conſequentèr excederet omnem intelligibilitatem creatam, & creabilem.

11. Confirmatur: Omnes intelligibilitates rerum poſsibilium adæquantur per omnes ſpecies poſsibiles talium rerum repræſentativas: Sed prædicta ſpecies excederet omnes ſpecies poſsibiles omnium poſsibilium repræſentativas: Ergò etiam excederet omnes intelligibilitates rerum poſsibilium. Conſequentia patet, quia quando duo adæquantur, quod excedit vnum, excedit aliud. Deindè mi-

nor

nor probatur; quia omnes ſpecies poſſibiles continent omnem intelligibilitatem poſſibilem modo diviſo, & diſperſo; ſpecies autem, quæ repræſentaret omnia poſſibilia, contineret omnem intelligibilitatem poſſibilem per modum vnius, & modo indiviſibili: Sed ſpecies continens omnem intelligibilitatem poſſibilem per modum vnius, & modo indiviſibili eſt perfectior, & excedit ſpecies continentes omnem intelligibilitatem poſſibilem modo diviſo, & per modum plurium: Ergò talis ſpecies excederet omnes ſpecies poſſibiles repræſentativas omnium poſſibilium.

12. Secundò probatur minor principalis, quia ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium eſſet inter omnes ſpecies creatas, & creabiles, perfectiſſima: Sed repugnat ſpecies inter omnes creabiles perfectiſſima: Ergò repugnat talis ſpecies. Maior patet, quia non eſſet poſſibilis ſpecies, quæ illam excederet in repræſentatione; implicat enim ſpeciem creatam repræſentare pluſquam omnia poſſibilia. Minor verò probatur, quia ſpecies poſſibiles ſunt ſicut numeri: Sed implicat dari numerum ita maximum, vt alter maior non ſit poſſibilis: Ergò implicat ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium perfectiſſima.

13. Si dicas, ſpecies obiectivas, ſivè repræſentatas, hoc eſt creaturas ſpecie diverſas, eſſe ſicut numeros, ac proindè non eſſe poſſibilem creaturam omnium perfectiſſimam; non tamen hoc eſſe intelligendum de ſpeciebus impreſſis repræſentativis. Contra eſt, quia tot ſunt poſſibiles ſpecies intelligibiles ſpecificè diverſas, quot ſunt poſſibiles creaturæ ſpecie diſtinctæ, quia cuilibet creaturæ ſpecie diſtinctæ ab altera correſpondet poſſibilis ſpecies impreſſa repræſentativa illius: Ergò ſi creaturæ poſſibiles ſpecie diſtinctæ ſunt ſicut numeri, ita vt nulla ſit poſſibilis perfectiſſima, ita ſpecies intelligibiles debent eſſe infinitæ, ſicut numeri poſſibiles, & conſequentèr nulla eſt poſſibilis inter omnes perfectiſſima. Explicatur: In numero infinito nequit vltimum inveniri, infinitum enim eſſentialitèr caret vltimo: Sed numerus ſpecierum poſſibilium perfectiorum, & perfectiorum eſt infinitus, ſicut creaturæ poſſibiles perfectiores, & perfectiores ſine fine: Ergò repugnat ſpecies omnium poſſibilium perfectiſſima; quia aliàs hæc eſſet omnium poſſibilium vltima.

14. Tertiò probatur minor principalis: Quia ſpecies continens eminentèr omnes ſpecies poſſibiles repræſentativas eſſet ſimplicitèr infinita in linea ſpeciei repræſentativæ: Sed ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium contineret eminentèr omnes ſpecies repræſentativas poſſibiles: Ergò eſſet ſimplicitèr infinita in linea ſpeciei repræſentativæ, & conſequentèr eſt impoſſibilis, quia repugnat infinitū ſimplicitèr in actu. Minor patet, quia talis ſpecies repræſentaret omnia, quæ poſſunt repræſentari per omnes ſpecies poſſibiles, ſcilicèt omnia poſſibilia, & ea repræſentaret eminentiori modo, ſcilicèt modo ſimpliciori, & vniverſaliori cum maiori vnitate ex parte ſpeciei: Ergò contineret eminentèr omnes ſpecies repræſentativas poſſibiles. Maior vero probatur, quia continentia eminentialis infinitarum perfectionum ſpecie diſtinctarum arguit eſſentialitèr infinitatem ſimplicitèr: Undè implicat cauſa continens eminentèr virtutem productivam omnium cauſarum poſſibilium, quæ non ſit cauſa ſimplicitèr infinita: Itemque implicat meritū continens eminentèr vim meritoriam omnium meritorum poſſibilium, quod non ſit ſimplicitèr infinitum in ratione meriti; hac enim ratione probat Godoy, meritum Chriſti Domini eſſe ſimplicitèr infinitum: Ergò ſpecies repræſentativa continens eminentèr omnes ſpecies repræſentativas poſſibiles eſſet ſimplicitèr infinita in ratione repræſentationis.

15. Denique probatur minor principalis, quia repugnat ſpecies creata, quæ repræſentet obiecta cum tanta extenſione, & latitudine, quantam habet potentia ad intelligendum: Sed ſpecies repræſentans omnia poſſibilia, ea repræſentaret cum tanta extenſione, & latitudine, quantam habet potentia intellectiva, quia talis ſpecies repræſentaret quidquid potentia poſſet cognoſcere, & ea repræſentaret ſub ratione latiſſima entis, & veri, vt fatentur contrarij: Ergò talis ſpecies repugnat. Maior patet, quia ſpecies eſſentialitèr ſunt determinationes potentiarum, vndè eſſentialitèr petunt minorem extenſionem, quam potentiæ: Ergò.

16. Huic rationi, ſatis mihi efficaci, reſpondet Suarez, primò quod ad cognoſcenda omnia poſſibilia non requiritur ſpecies prædicta, quia poſſet Deus de ſua potentia abſoluta ſupplere defectum talis ſpeciei, præcipuè in eius ſententia, & aliorum Jeſuitarum aſſerentium, ſpe-

ſpecies ſolum connaturalitèr, & non eſſentialitèr eſſe neceſſarias ad intelligendum. Sed contra eſt primo: Quia ſpecies non ſolum connaturalitèr, ſed etiam eſſentialitèr requiruntur ad intelligendum, vt efficacitèt probant Thomiſtæ in Libris de Anima: Ergò. Secundò, quia ad minus ſpecies expreſſa eſt eſſentialitèr neceſſaria ad intelligendum, quam iuxta ipſos contrarios Deus ſupplere non poteſt: Sed argumentum prædictum ęquali efficacia militat de ſpecie expreſſa, ac de impreſſa: Ergò prædicta ſolutione non ſolvitur.

17. Tertiò: Quia quamvis Deus poſsit ſupplere defectum ſpeciei impreſſę, eſt tamen neceſſarium, quod talis ſpecies poſsibilis ſit, quia Deus nequit ſupplere ſpeciem impoſsibilem: Sed probatum manet eſſe impoſsibilem ſpeciem impreſſam repræſentativam omnium poſsibilium: Ergò nec Deus poteſt eam ſupplere ad omnia poſsibilia cognoſcenda. Explicatur primò: Quamvis Deus, in ſententia Pat. Suarez, poſsit ſupplere lumen glorię, non tamen poteſt ſupplere lumen comprehenſivum Dei, quia tale lumen eſt impoſsibile: Ergò licèt Deus poſsit ſupplere defectum ſpeciei, non tamen poterit ſupplere defectum ſpeciei repræſentativam omnium poſsibilium, quia talis ſpecies impoſsibilis eſt.

18. Explicatur ſecundò, & vrgentiùs: Quia Deus nequit ſupplere defectum prædictę ſpeciei, nec in genere cauſæ formalis, nec in genere efficientis: Ergò nullo modo. Non quidem in genere cauſæ formalis, quia ſupplere talem ſpeciem in genere cauſæ formalis nequit Deus, niſi gerendo vices talis ſpeciei, & conſequentèr ſe vniendo intellectui creato per modum ſpeciei: Sed hoc repugnat ad cognoſcenda poſsibilia extrà verbum, quia ſi cognoſcerentur per eſſentiam divinam vnitam intellectui per modum ſpeciei, non cognoſcerentur extrà Verbum, ſed in Verbo: Ergò non poteſt eſſentia divina, ſeù Deus ſupplere formalitèr, ſeù in genere cauſæ formalis defectum prædictę ſpeciei. Deindè, nec in genere cauſæ efficientis, primò: Quia hoc eſſet efficere aliquid creatum, quod ſubſtitueret loco illius ſpeciei in ordine ad repræſentanda omnia poſsibilia: Hoc autem creatum repræſentans omnia poſsibilia ęquè impoſsibile eſt, ac ipſa ſpecies creata. Secundò: Quia quidquid Deus ſupplet in genere cauſæ efficientis ſupponitur aliàs poſsibile, imò & connaturale: Ergò ſi talis ſpecies eſt impoſsibilis, illam Deus ſupplere non poteſt in genere cauſæ efficientis.

19. Secundò reſpondet Illuſtr. Godoy: Eſſe poſsibilem ſpeciem creatam omnium poſsibilium, quia talis ſpecies non repræſentaret infinito modo, ſed tantum finito modo omnia poſsibilia: Sed hæc ſolutio iam manet impugnata ex dictis, quia talis ſpecies repræſentaret omnia poſsibilia modo adęquate, & excedente intelligibilitatem paſsivam omnium illorum, quia contineret in ſe modo indiviſibili, & ſimplici omnem intelligibilitatem, quę in omnibus poſsibilibus eſſet diſperſa, & diviſa: Sed modus repræſentandi adæquans, & excedens omnem intelligibilitatem paſsivam omnium poſsibilium eſſet modus infinitus: Ergò talis ſpecies repræſentaret omnia poſsibilia modo infinito.

20. Sed dices, cum Godoy, talem ſpeciem poſſe repræſentare omnia poſsibilia quidditativè, & non comprehenſivè, quo caſu non adæquaret omnem intelligibilitatem poſsibilium, & conſequentèr nec illam excederet. Sed contra eſt: Quia implicat ſpecies quidditativa Dei, quę non ſit illius comprehenſiva, & quę non adæquet intelligibilitatem paſsivam Dei, vt aſſerunt Thomiſtę, cum Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 12. non alia ratione, niſi quia ſpecies quidditativa cuiuſlibet obiecti, cum ſit ipſum obiectum in eſſe intelligibili, debet commenſurari, & adæquari cum intelligibilitate obiecti: Sed hæc ratio ęquè militat in ſpecie repræſentativa omnium poſsibilium: Ergò talis ſpecies deberet commenſurari, & adæquari cum intelligibilitate paſsiva omnium poſsibilium, & conſequentèr eſſet omnium illorum comprehenſiva.

21. Confirmatur primò ex Div. Thom. *tertio contra Gentes, cap.* 49. *ratione* 4. vbi ait: ***Quod omnis intelligibilis ſpecies, per quam intelligitur quidditas, vel eſſentia rei, comprehendit in repræſentando rem illam***: Ergò ſpecies quidditativa omnium poſsibilium eſſet comprehenſiva in repæſentando omnium illorum. Nec enim admitti poteſt expoſitio, qua Illuſtr. Godoy interpretatur Div. Thom. de comprehenſione latè ſumpta pro cognitione omnium prædicatorum formalium in obiecto. Nam hæc interpretatio non congruit menti Div. Thom. nec Thomiſtarum; quia aliàs nulla firma ratione poſſent probare eſſe impoſsibilem ſpeciem im-

impreſſam creatam quidditativè repræſentantem Deum, & non comprehenſivè: Ergò Div. Thom. intelligi debet in rigore litteræ de repræſentatione verè comprehenſiva.

22. Confirmatur ſecundò: Quia ſpecies repræſentativa omnium poſsibilium non ſolum repræſentaret omnes cauſas poſsibiles, ſed etiam omnes effectus poſsibiles in illis contentos, non ſolum omnes eſſentias, & naturas poſsibiles, ſed etiam omnes proprietates earum; non ſolum omnia principia poſsibilia, ſed etiam omnes concluſiones ex illis deducibiles, quia nihil reſtaret poſſibile, quod illa non repræſentaret, ſi ſemèl repræſentaret omnia poſsibilia: Sed hoc ipſo non ſolum eſſet quidditativa, ſed etiam comprehenſiva: Ergò. Probo minorem: Quia qui cognoſcit non ſolum cauſam, ſed omnes effectus contentos in cauſa, comprehendit cauſam, & qui cognoſcit eſſentiã, & omnes proprietates eius in ipſa, comprehendit eſſentiam; & qui cognoſcit principium, & omnes concluſiones ex eo deducibiles comprehendit principium: Ergò ſpecies, quæ repræſentaret non ſolum omnes eſſentias, ſed etiam omnes proprietates earum; non ſolum omnia principia, ſed etiam omnes concluſiones deducibiles ex eis; non ſolum omnes cauſas, ſed etiam omnes effectus in eis contentos, non ſolum eſſet quidditativa, ſed ſtrictè comprehenſiva.

23. Urgetur: Qui cognoſceret per viſionem beatam eſſentiam divinam, & omnes eius effectus poſsibiles, comprehenderet eſſentiam divinam, vt fatetur Godoy cum omnibus Thomiſtis: Ergò qui cognoſceret per ſcientiam infuſſam omnes eſſentias poſsibiles, & omnes earum effectus comprehenderet omnes eſſentias poſsibiles.

Inquit Illuſt. Godoy, eum qui per ſcientiam beatam cognoſceret eſſentiam divinam, & omnes creaturas poſsibiles comprehenſurum fore eſſentiam divinam, quia videret omnes effectus poſsibiles in cauſa, & ex vi cognitionis cauſæ: At vero qui cognoſceret in ſe ipſis omnes eſſentias poſsibiles, non ſequitur quod cognoſceret in eis omnes effectus poſsibiles, ſed poſſet cognoſcere prædictos effectus in ſe ipſis tantum, & non in eorum cauſis. Sed contra eſt: Quia ille qui cognoſceret eſſentiam divinam, & omnes eius effectus poſsibiles, non poſſet cognoſcere effectus tantum in ſe ipſis, ſed neceſſario deberet illos cognoſcere in eſſentia divina tanquam in cauſa, quia videlicèt ex vi eiuſdem cognitionis cognoſceret cauſam, & effectus illius: Sed qui cognoſceret omnes eſſentias poſsibiles, & omnes earum effectus per vnicam ſpeciem, cognoſceret eſſentias, & effectus ex vi eiuſdem cognitionis: Ergò cognoſceret effectus in eſſentijs tanquam in cauſis, & non in ſe ipſis tantum.

24. Explicatur: Implicat cognoſcere per ſcientiam beatam eſſentiam divinam, & omnes eius effectus poſsibiles, quin comprehendatur eſſentia divina, quia in tali caſu neceſſariò viderentur effectus ex vi cognitionis eſſentiæ divinæ, & conſequentèr in eſſentia divina tanquam in cauſa: Sed caſu, quo cognoſcerentur per vnicam ſpeciem, & cognitionem omnes cauſæ poſsibiles, & omnes earum effectus, ex vi eiuſdem cognitionis cauſarum cognoſcerentur effectus: Ergò cognoſcerentur in ipſis cauſis, & conſequentèr comprehenderentur omnes cauſæ ſecundæ.

25. Tertiò confirmatur: Quia qui cognoſceret omnia poſsibilia in omnipotentia non poſſet ea cognoſcere quidditativè, & non comprehenſivè, vt fatetur ipſe Godoy, *diſp.* 24. *num.* 80. Ergò dum cognoſcerentur in ſe ipſis non poſſent cognoſci quidditativè, quin cognoſcerentur comprehenſivè. Probo conſequentiam: Quia quando cognoſcerentur omnia poſsibilia in omnipotentia, vel cognoſcerentur omnes effectus neceſſariò in ſuis cauſis creatis, vel poſſent cognoſci, & non in ſuis cauſis? Si primum: Ergò etiam quando cognoſcuntur extrà Verbum omnia poſsibilia, effectus cognoſcuntur neceſſario in ſuis cauſis, & ex vi cognitionis earum. Si ſecundum, ſic argumentor: In omnipotentia poſſent cognoſci effectus omnium poſsibilium, & non in ſuis cauſis; & tamen cauſæ neceſſariò comprehenderentur: Ergò quamvis extrà omnipotentiam cognoſcantur effectus omnium poſsibilium, & non in ſuis cauſis, nihilominus comprehenderentur omnes cauſæ poſsibiles eorum effectuum.

26. Vrgetur: Ideò cauſæ poſsibiles comprehenderentur in omnipotentia, quamvis earum effectus poſsibiles non cognoſcerentur in ipſis cauſis, ſed in omnipotentia; quia in tali caſu, quamvis cauſæ non cognoſcerentur tanquam ratio attingendi ſuos effectus, attingerentur tamen perfectiori modo, & perfectiori cognitione, ſcilicèt in Verbo, & ex vi

cog-

cognitionis Verbi, vt inquit Godoy, *numer.* 82. Sed caſu, quo omnia poſſibilia, & eorum effectus cognoſcerentur extra Verbum, quamvis non cognoſcerentur effectus in ſuis cauſis, nec cauſæ vt rationes attingendi ſuos effectus, cognoſcerentur tamen perfectiori modo, & perfectiori cognitione; quia cognoſcerentur cognitione vniverſaliſsima, & perfectiſsima, quæ infinitè excederet quodlibet poſsibile: Ergò comprehēderentur etiam omnes cauſæ poſsibiles.

27. Confirmatur quartò: Quotieſcumque attingitur per cognitionem totum quod reperitur ex parte obiecti, & aliàs attingitur modo adæquante, vel excedente cognoſcibilitatem paſsivam obiecti, comprehenditur obiectum: Sed caſu, quo cognoſcerentur omnia poſsibilia etiam extra Verbum, attingeretur quidquid eſſet poſsibile ex parte obiecti, vt ex ſe patet, & attingeretur modo excedente cognoſcibilitatem cuiuslibet poſsibilis, quia nullum eſt poſsibile quod petat ex meritis proprijs tàm altam cognitionem, nec modum ita perfectum cognoſcendi, qualis eſſet modus vniverſaliſsimus illius cognitionis omnium poſſibilium: Ergò in tali caſu comprehenderentur omnia poſsibilia, ita vt nullum maneret non comprehenſum.

28. Confirmatur quintò: Quia caſu, quo cognoſcerentur omnia poſsibilia, cognoſcerentur omnes eorum formalitates, rationes, & habitudines, & quidquid in ipſis, & de ipſis cognoſcibile eſt; hoc enim intelligimus nomine omnium poſsibilium: Ergò de qualibet cauſa cognoſceretur eſſe cauſam ſuorum effectuum eo modo, quo eſſet cauſa eorum, ſi in communi, in communi, ſi in particulari, in particulari, &c. Sed ad comprehenſionem cuiuslibet cauſæ ſufficit cognoſcere eſſe cauſam ſuorum effectuum eo modo, quo eſt cauſa illorum: Ergò in tali caſu comprehenderentur omnes cauſæ poſsibiles. Explicatur: In prædicto caſu, non ſolum cognoſceretur de quolibet poſsibili, quid eſſet in particulari clarè, & diſtinctè, ſed etiam cognoſceretur quidquid poſſet, & quantum poſſet clarè, & diſtinctè: Sed cognitio rei ſecundum totum quod eſt, & ſecundum totum quod poteſt clara, & diſtincta, neceſſario eſt illius comprehenſio: Ergò in prædicto caſu cognitio omnium poſsibilium neceſſario eſſet eorum comprehenſio.

29. Ex quibus manet præcluſa evaſio Adverſariorum dicentium, quod poſſent cognoſci omnia poſsibilia in ſe ipſis quidditativè, & non comprehenſivè; quæ licet communis in eis, apertè tamen inſtatur argumentis præmiſsis; & item; quia argumenta, quibus ipſi probant poſsibilem cognitionem quidditativam omnium poſsibilium, pariter probant poſſibilem cognitionem omnium eorum comprehenſivam, vel nihil probant, vt infrà videbimus. Sed videamus iam alias eorum evaſiones.

ALIÆ CONTRARIORUM evaſiones præcluduntur.

30. RESPONDENT tertiò contrarij noſtræ principali rationi, ea ſolum probari, eſſe impoſsibilem vnicam ſpeciem repreſentantem omnia poſsibilia, ac proindè quod ea omnia cognoſcantur vnica cognitione; non tamen probari quod non poſsint cognoſci omnia poſsibilia per plures ſpecies, aut per plures cognitiones, quarum nulla eſſet infinita, nec excederet cognoſcibilitatem omniū poſsibilium, ſed omnes eſſent finitæ.

31. Sed contra eſt, quia vel illæ plures ſpecies, quæ repreſentarent omnia poſsibilia, eſſent finitæ, vel infinitæ? Neutrum poteſt dici: Ergò ruit ſolutio. Minor quoad ſecundam partem patet, quia omnes illæ ſpecies deberent dari de facto & ſimul, vt per illas intellectus perveniret ad actu cognoſcenda omnia poſsibilia: Sed implicat, dari de facto infinitas ſpecies, aliàs daretur infinitum in actu ſecundum multitudinem ſaltem: Ergò illæ ſpecies non eſſent infinitæ. Quoad primam partem, in qua ſtat difficultas, probatur, quia per ſpecies finitas non poſſet repræſentari tota collectio poſsibilium: Ergò. Probatur antecedens primò, quia ſpecies finita non poteſt repræſentare infinitas ſpecies creaturarū quidditativè, & quoad omnes earum rationes, & differentias: Ergò quælibet ſpecies finita tantum repræſentare poteſt finitas ſpecies creaturarum, & in numero determinato: Sed hoc ipſo omnes illæ ſpecies numero finitæ non poſſent repræſentare omnes ſpecies creaturarum poſsibilium, quæ infinities infinitæ ſunt, quia ex pluribus finitis in numero finito nequit reſultare infinitum, vt per ſe notum eſt: Ergò omnes illę ſpecies numero finitæ non poſſent repræſentare omnes creaturas poſsibiles.

32. Confirmatur primò,& ſecundo probatur antecedens, quia nō poſſunt plures ſpecies repræſentare omnes creaturas poſsibiles, niſi in eis reperiatur diviſa adæquatè tota repræſentatio, quæ reperiretur adunata in vnica ſpecie repræſentativa omnium poſsibilium: Sed in pluribus ſpeciebus finitis nequit inveniri adæquatè diviſa tota repræſentatio, quę eſſet adunata in vnica ſpecie repræſentante omnia poſsibilia: Ergò plures ſpecies finitę non poſſunt repræſentare omnia poſsibilia. Minor probatur: Quia repræſentatio omnium poſsibilium in vnica ſpecie eſſet ſimplicitèr infinita, ſi daretur, vt probatum manet, & admittit hæc ſolutio: Sed implicat, quod repræſentatio ſimplicitèr infinita, tota inveniatur adæquatè diviſa in ſpeciebus finitis, quia implicat plura finita adæquate infinitum ſimplicitèr tale: Ergò.

33. Confirmatur ſecundò: Quia omnes ſpecies creatę ſunt participationes eſſentię divinę, quatenus eſt idea factibilium, ſivè poſsibilium: Sed participatio nequit adæquare illud, cuius eſt participatio: Ergò implicant ſpecies creatę finitę, quę adæquent in repræſentando eſſentiam divinam vt idæam factibilium: Sed ſi darentur ſpecies finitę creatę, quę repræſentarent omnia poſsibilia, adæquarent divinam eſſentiam vt ideam omnium poſsibilium, quandoquidem repræſentarent omnia ea, quotum eſſentia divina eſt idea: Ergò repugnant tales ſpecies finitę, quę repræſentent omnia poſsibilia. Explicatur: Eſſentia divina quatenus eſt idea poſsibilium eſt infinitè participabilis: Ergò nequit adæquatè participari per ſpecies in numero, & repræſentatione finitas: Ergò ſpecies finitę numero, & repræſentatione non poſſent repræſentare tot, quot eſſentia divina repreſentat tanquam idea.

34. Confirmatur tertiò: Quia illę ſpecies finitę eſſent perfectiſsimę omnium poſsibilium, cum eſſent inter omnes poſsibiles vniverſaliſsimę, & ſimpliciſsimę: Sed implicant ſpecies numero finitę, quæ ſint omnium poſsibilium perfectiſsimę: Ergò implicant tales ſpecies, quę ſint repræſentativę omnium poſsibilium. Minor probatur, quia inter illas ſpecies finitas omnium poſsibilium perfectiſsimas, aliqua deberet eſſe omnium illarum perfectiſsima, quia eſſent ſpecificè diverſę, & inæquales, & vna excederet aliam, & cum eſſent numero finitę, neceſſario deveniendum foret ad vnam perfectiſsimam excedentem cæteras omnes, quę à nulla excederetur, ac proindè illa eſſet omnium earum perfectiſsima: Cumque omnes illę eſſent omnium poſsibilium perfectiſsimę, perfectiſsima inter omnes illas eſſet etiam omnium poſsibilium perfectiſsima: Sed hæc repugnat, vt probatum manet *num.* 12. Ergo repugnant ſpecies creatę numero finitę omnium poſsibilium perfectiſsimę.

35. Confirmatur quartò: Species repræſentantes omnia poſsibilia deberent adæquare in repræſentatione intelligibilitatem paſsivam omnium poſsibilium, & rurſus eam excedere: Sed implicat quod ſpecies in numero, & repræſentatione finitę adæquent, nec excedant intelligibilitatem paſsivam omnium poſsibilium: Ergò repugnant ſpecies numero, & eſſentia finitæ, quæ repræſentent omnia poſsibilia. Maior quoad primam partem patet, quia vt ſuprà probavimus, ſpecies debet adæquari cum intelligibilitate paſſiva ſui obiecti. Quoad ſecundam partem etiam probatur, quia prædictę ſpecies continerent in minori numero, & cum maiori ſimplicitate,& vnitate totam intelligibilitatem omnium poſsibilium, quæ in ipſis eſſet infinities infinitè diviſa, & diſperſa: Ergò prædictę ſpecies excederent etiam totam intelligibilitatem omnium poſsibilium.

36. Minor vero primi ſylogiſmi etiam probatur: Quia intelligibilitas omnium poſsibilium eſt infinities infinita in omni genere, & in omni ſpecie, non ſolum infràverſus, ita vt ſint poſsibiles in infinitum minores, & minores intelligibilitates, ſed etiam ſupràverſus, ita vt ſint poſsibiles in infinitum maiores, & maiores intelligibilitates: Sed huiuſmodi intelligibilitas ita infinita nequit adæquari, & multo minus excedi per ſpecies numero, & eſſentia finitas, vt ex terminis patet: Ergò.

37. Explicatur: Species excedentes omnem intelligibilitatem paſsivam omnium poſsibilium excederent propriam intelligibilitatem, cum etiam propria intelligibilitas eſſet intrà collectionem omnium poſsibilium: Sed implicat, ſpecies finitas excedere ſe ipſas in intelligibilitate: Ergò tales ſpecies implicant apertam contradictionem. Vrgetur: Tales ſpecies in eſſe intelligibili eſſent finitę, & infinitę: Ergò implicant contradictionem. Quod eſſent finitę ſupponitur. Quod eſſent infinitę ſic probo: Quia ſpe-

ſpecies excedentes omnem intelligibilitatem finitam poſsibilem non poſſent eſſe finitę intelligibilitatis, aliàs enim excederent ſe ipſas in intelligibilitate: Ergò deberent eſſe infinitę intelligibilitatis: Sed ſpecies finitę repræſentantes omnia poſsibilia excederent omnem intelligibilitatem poſsibilem finitam: Ergo eſſent infinitę, & non finitę.

38. Nec obeſt, quod eſſent plures, & diſtinctę, & ideò earum intelligibilitas eſſet in illis diviſſa, & conſequentèr limitata, & finita. Fatemur enim hac ratione probari efficacitèr quod eſſent finitæ: Sed etiam noſtra ratione probatur efficacitèr quod eſſent infinitæ, quia excederent omnem intelligibilitatem poſsibilem finitam: Ergò omnibus conſideratis tales ſpecies implicant contradictionem; quia eſſent finitę intelligibilitatis, vtpotè plures, & diſtinctę; & item eſſent infinitę intelligibilitatis, vtpotè excedentes omnem intelligibilitatem poſsibilem finitam.

39. Denique confirmatur: Quia iuxta communem ſententiam Thomiſtarum, ſpecies repræſentantes obiectum debent eſſe in eodem gradu immaterialitatis, vel generico, vel ſpecifico cum obiecto repræſentato: Sed ſpecies repræſentans omnia poſsibilia, ſivè eſſet vna, ſivè plures finitę, non poſſent eſſe in eodem gradu immaterialitatis nec generico, nec ſpecifico cum omnibus poſsibilibus: Ergò repugnant tales ſpecies repræſentantes omnia poſsibilia. Minor probatur primò, quantum ad gradum ſpecificum: Quia inter omnes creaturas poſsibiles ſunt gradus immaterialitatis ſpecie diverſi ſuperiores, & ſuperiores ſine fine, ita vt nullus ſit aſsignabilis, nec poſsibilis gradus ſpecificus ita ſuperior, quo alius ſuperior eſſe non poſsit: Sed hoc ipſo implicat vna, vel plures ſpecies in numero finito adæquantes omnem gradum poſsibilem ſpecificum immaterialitatis, quia aliàs perveniretur ad gradum ſupremum omnium poſsibilium, qualis eſſet gradus illius ſpeciei, vel ſpecierum finitarum: Ergò ſpecies vna, pluresvè numero finitę non poſſent eſſe in eodem gradu ſpecifico immaterialitatis cum omnibus poſsibilibus.

40. Ex quo etiam probatur quantum ad gradum genericum: Quia gradus immaterialitatis ſuperior ad omnem gradum ſpecificum poſsibilem nequit contineri ſub eodem genere; quando enim gradus ſpecifici ſub eodem genere contenti ſunt infiniti, nequit dari inter illos gradus ſub eodem genere contentus cæteros omnes poſsibiles excedens, vt patet in genere ſubſtantiæ, ſub quo quia ſunt poſsibiles infinitæ ſpecies ſubſtantiæ, implicat quod ſub tali genere contineatur ſubſtantia cæteras omnes poſsibiles excedens, quæ ſit omnium perfectiſsima: Sed in gradu generico immaterialitatis comprehendente omnes creaturas poſsibiles, ſi daretur, eſſent poſsibiles infiniti gradus immaterialitatis ſpecie diſtincti: Ergò non poſſet dari ſub tali genere gradus cæteros omnes gradus immaterialitatis poſsibiles excedens. Tunc ſic, ſed ſi repræſentaret omnes creaturas poſsibiles, neceſſariò deberet excedere omnes gradus ſpecificos poſsibiles ſub eodem genere contentos: Ergò repugnat ſpecies repræſentans omnia poſsibilia, quæ ſit in eodem gradu generico immaterialitatis cum omnibus poſsibilibus.

41. Confirmatur: Quia omnes creaturæ poſsibiles, vel continentur ſub eodē gradu generico immaterialitatis, vel non? Si hoc ſecundum, implicat ſpecies, quæ ſit in eodem gradu generico cum omnibus poſsibilibus, quandoquidem non datur vnus gradus genericus amplectens omnes creaturas poſsibiles. Si primum, neceſſariò fatendum eſt, non eſſe poſsibilem gradum ſpecificum immaterialitatis ſub illo genere, qui non excedatur ab infinitis gradibus poſsibilibus: Sed ſpecies repræſentans omnia poſsibilia deberet eſſe in aliquo gradu determinato ſpecifico: Ergò eſſet in gradu immaterialitatis inferiori, & exceſſo ab infinitis gradibus poſsibilibus: Sed ſpecies ſic exceſſa ab infinitis gradibus poſsibilibus non poſſet repræſentare omnes illos gradus poſsibiles: Ergò talis ſpecies, quæ repræſentaret omnia poſsibilia, non poſſet eſſe ſub eodem gradu generico immaterialitatis cum omnibus poſsibilibus. Probo minorem: Quia ſpecies, quò ſunt magis immateriales, tantò ſunt vniverſaliores, & conſequentèr plura obiecta repræſentant: Ergo ſi illa ſpecies excederetur ab infinitis gradibus immaterialitatis, excederetur in vniverſalitate repræſentandi ab infinitis ſpeciebus poſsibilibus, & conſequentèr darentur infinitæ ſpecies poſsibiles vniverſaliores in repræſentando, quam illa: Sed hoc ipſo illa non poſſet repræſentare omnia poſsibilia, ſed infinitè pauciora: Ergò.

ALIJS

ALIIS RATIONIBUS PROBATUR concluſio.

42. SECUNDO probatur concluſio: Quia nequit comprehendi aliquod obiectum, niſi cognoſcibilitas activa ex parte cognoſcentis adæquet cognoſcibilitatem paſsivam obiecti cogniti: Sed implicat in anima Chriſti Domini cognoſcibilitas activa, quæ adæquet cognoſcibilitatem omnem paſsivam poſsibilium: Ergò implicat animam Chriſti comprehendere omnia poſsibilia. Maior admittitur à contrarijs. Minor vero probatur primo, quia cognoſcibilitas activa fundatur in immaterialitate, ſicut cognoſcibilitas paſſiva: Undè cognoſcibilitas activa, & paſsiva, quando adæquatur vna cum alia, debent eſſe in eodem gradu immaterialitatis: Sed implicat in anima Chriſti vis cognoſcitiva, quæ ſit in eodem gradu immaterialitatis cum omnibus poſsibilibus: Ergò etiam implicat cognoſcibilitas activa, quæ adæquet omnem cognoſcibilitatem paſsivam poſsibilium. Minor probatur, quia vis cognoſcitiva, quæ eſſet in anima Chriſti Domini, vel eſſet gratia tanquam principium radicale, vel ſcientia per ſe infuſa tanquam principium proximum: Sed gratià, nec ſcientia infuſa non poſſunt eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum omnibus poſsibilibus: Ergò. Probo minorem: Quia gradus immaterialitatis poſsibiles ſunt infiniti ſuprà verſus, ita vt non ſit poſsibilis gradus, quo alius altior dari non poſsit: Sed hoc ipſo nec gratia, nec ſcientia infuſa poſſunt adæquare in gradu immaterialitatis poſsibilia, nam aliàs gradus immaterialitatis gratiæ, vel ſcientiæ infuſæ eſſet ita ſupremus, quo alius altior dari non poſſet contra ſuppoſitum: Ergò.

43. Secundo probatur minor primi ſyllogiſmi: Quia ſi daretur vis cognoſcitiva adæquans omnem cognoſcibilitatem paſſivam poſsibilium, non ſolum illam adæquaret, ſed vltrà eam excederet: Sed implicat cognoſcibilitas activa creata excedens omnem cognoſcibilitatem poſsibilium: Ergò implicat in anima Chriſti prædicta cognoſcibilitas activa. Minor patet, quia illa cognoſcibilitas activa eſſet in vno individuo adunata, & identificata; cognoſcibilitas vero paſsiva eſſet in infinitis poſsibilibus diſperſa, & diviſa: Sed quæ in inferioribus ſunt ſparſa, non poſſunt inveniri adunata in vno, niſi illud vnum ſit ſuperius, & cum magno exceſſu: Ergò prædicta cognoſcibilitas activa, quæ eſſet in anima Chriſti, eſſet ſuperior, & excederet omnem cognoſcibilitatem paſsivam poſsibilium.

44. Ex quo inferes, non ſolum repugnare cognitionem omnium poſsibilium ex parte ſpeciei requiſitæ ex parte obiecti ad omnia illa cognoſcenda; ſed etiam repugnare ex parte principij cognitivi, tàm proximi, quàm radicalis; quod quidem non poſſet eſſe tantæ cognoſcibilitatis, vt adæquaret totam cognoſcibilitatem paſsivam poſsibilium ſimul ſumptam.

45. Tertiò probatur concluſio: Quia vis cognoſcitiva intellectus extra Verbum eſt infinita in potentia: Sed hoc ipſo non poteſt cognoſcere omnia poſsibilia extra Verbum: Ergò. Probo minorem: Quia de eſſentia infiniti in potentia eſt, quod nunquam poſsit reduci ad actum adæquatè, & totalitèr, ſiquidem definitur, *cuius aliquid ſemper eſt extra*: Sed ſi cognoſceret omnia poſsibilia extra Verbum, vis cognoſcitiva extra Verbum totalitèr, & adæquatè eſſet reducta ad actum, quandoquidem nihil reſtaret cognoſcendum extra Verbum: Ergò ea vis cognoſcitiva nunquam poteſt cognoſcere omnia poſsibilia extra Verbum.

46. Confirmatur: Ut anima Chriſti Domini per lumen ſcientiæ infuſæ cognoſceret omnes creaturas poſsibiles, opus erat, quod tale lumen eſſet infinitè intenſum: Sed repugnat lumen creatum infinitè intenſum: Ergò repugnat animam Chriſti cognoſcere omnes creaturas poſſibiles per lumen ſcientiæ infuſæ. Maior probatur: Quia lumen ſcientiæ infuſæ non poteſt ſe extendere ad cognoſcendas perfectiores, & perfectiores creaturas poſsibiles, niſi augeatur magis, & magis in intenſione: Ergò quo plures, & plures cognoſceret creaturas, tanto fieret magis intenſum: Ergò vt perveniret ad cognoſcendas infinitas, & omnes poſsibiles, opus erat quod perveniret ad intenſionem infinitam, & ad omnem intenſionem poſſibilem, & conſequentèr, quod eſſet infinitè intenſum in actu. Explicatur: Quo perfectior eſt creatura cognoſcenda, tanto intenſiùs debet eſſe lumen cognoſcitivum: Sed creaturæ poſsibiles ſunt perfectiores, & perfectiores in infinitum: Ergò ad omnes cognoſcendas requiritur lumen intenſum vſque in infinitum.

47. Hunc modum arguendi reprobabat efficacem olim N. R. Ildephonſus de

de Herrera in M. M. SS. de Viſione Dei; poſteà tamen in tractatu præſenti reputavit inefficacem, ſequenti convictus inſtantia. Etenim, inquit, ad cognoſcenda duo futura requiritur maior perfectio, quam ad cognoſcendum vnum, & ad cognoſcenda tria maior perfectio, quam ad cognoſcenda duo, & ſic deinceps: Ergò ad cognoſcenda infinita futura requiritur perfectio infinita: Sed hanc conſequentiam negat D.Thom. qui affirmat animam Chriſti Domini cognoviſſe infinita futura, quin tamen fateatur lumen infinitè intenſum, aut infinitè perfectum in anima Chriſti: Ergò ille modus arguendi fallax eſt. Eandem inſtautiam facit in infinitis individuis.

48. Sed pace tanti viri hęc inſtantia non ſufficit ad reputandum inefficacem prædictum modum arguendi: Quia, vt infra videbimus, anima Chriſti non cognovit infinita futura ſpecie diverſa, quo ad infinitas eorum differentias, & quidditates, ſed ſolum cognovit infinita quo ad numerum, ſivè infinita individua in ſpeciebus finitis. Ad cognoſcenda autem infinita individua in ſpeciebus finitis, non requiritur infinita intenſio, aut perfectio virtutis cognoſcitivæ; & ratio eſt, quia ſicuti plura individua, v. g. decem, non dicunt maiorem perfectionem intenſivam, quam vnum ſolum individuum eiuſdem ſpeciei, ſed ſolum faciunt maiorem perfectionem extenſivam, quæ tantum eſt perfectio ſecundum quid, ita ſimilitèr ad cognoſcenda decem individua, non requiritur maior perfectio intenſiva virtutis cognoſcitivæ, quam ad cognoſcendum vnum tantum, ſed ſufficit maior perfectio extenſiva, quæ ſolum auget perfectionem ſecundum quid: Ex quo ſolum ſequitur, quod anima Chriſti cognoſcens omnia, & infinita futura habuerit lumen infinitè extenſum, & cum perfectione extenſiva infinita ſecundum quid; in quo nulla involvitur implicatio.

49. At vero ſi cognoſceret omnia poſſibilia, quoad eorum infinitas differentias, & quidditates, deberet habere lumen infinite intenſum; & ratio eſt, quia duæ ſpecies diverſæ non ſolum faciunt maiorem perfectionem extenſivam, quam vna ſola, ſed etiam maiorem perfectionem intenſivam; imò inter plures ſpecies vna debet eſſe perfectior ſimplicitèr alijs. Ex quo rectè arguitur: Ergò ad cognoſcendas plures, & plures ſpecies diverſas neceſſarium eſt maius, & maius lumen, maior, & maior virtus cognoſcitivà, non ſolum extenſivè, ſed intenſivè, non ſolum ſecundum quid, ſed ſimplicitèr: Ergò ad cognoſcendas infinitas ſpecies poſſibiles neceſſarium eſt lumen infinitè intenſum, ſeu virtus cognoſcitiva ſimplicitèr infinitè perfecta: Ergò præfatus modus arguendi efficax manet, non obſtante præfata inſtantia.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

50. OBIJCIES primò cum Illuſt. Godoy, nam quoties Div. Thom. probat, non poſſe animam Chriſti cognoſcere omnia poſſibilia, id probat, quia ſequeretur comprehenſio Omnipotentiæ: Sed ex cognitione omnium poſſibilium extra Verbum non ſequeretur comprehenſio Omnipotentiæ: Ergò iuxta Div. Thom. non repugnat cognitio omnium poſſibilium extra Verbum. Minor probatur, quia comprehenſio cauſæ non ſequitur ex cognitione omnium effectuum, niſi effectus cognoſcantur in cauſa, & ex vi cognitionis, & penetrationis cauſæ: Ergò ex cognitione omnium poſſibilium extra Deum, ſivè extra Verbum non ſequitur comprehenſio ipſius Dei. Reſpondeo primò, conceſſa maiori, & omiſſa minori, negando conſequentiam: Quia quamvis D. Thom. ſolum probaſſet non poſſe cognoſci omnia poſſibilia, quia ſequeretur comprehenſio Omnipotentiæ, ex hoc ſolum ſequitur hanc eſſe rationem ſufficientem, qua ſemper vtitur D. Th. non vero eſſe rationem vnicam, & neceſſariam, ſive non eſſe alias rationes quibus probari poſſit impoſſibilitas prædictę cognitionis omnium poſſibilium extra Verbum, quibus tamen potuit non vti D. Thom. quamvis eſſent efficaces ad intentum.

51. Secundò reſponderi poteſt D. Thom. ſolum probaſſe impoſſibilem cognitionem omnium poſſibilium in Verbo; de cognitione autem omnium poſſibilium extra Verbum expreſsè non fuiſſe locutum, vel quia eam ſuppoſuit impoſſibilem, vel quia eius impoſſibilitas facilè poteſt colligi probata impoſſibilitate cognitionis eorum in Verbo; nam apertè implicat poſſe animam Chriſti cognoſcere plura extra Verbum per ſcientiam infuſam, quam in Verbo per ſcientiam beatam, quæ longè altior eſt quam infuſa.

52. Tertiò, & melius reſpondeo, conceſſa maiori, diſtinguendo minorem: Ex

Ex cognitione omnium poſsibilium extra Verbum non ſequitur comprehenſio Omnipotentiæ, per conſequentiam immediatam, & formalem, omitto minorem: Per conſequentiam mediatam, & virtualem, nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo antecedens: Comprehenſio cauſæ non ſequitur formalitèr, & per conſequentiam immediatam, concedo antecedens: Non ſequitur virtualitèr, & mediatè, ſubdiſtinguo: Si effectus cognoſcuntur modo adæquante cognoſcibilitatem cauſæ, nego antecedens: Si effectus cognoſcantur modo inferiori ad cognoſcibilitatem cauſæ, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Itaque fatemur in primis, quod ex cognitione omnium poſsibilium in ſe ipſis, & extra Verbum, non ſequitur formalitèr, & immediatè comprehenſio cauſæ, ſivè Omnipotentiæ, quia cognitio effectuum in ſe ipſis, per ſe loquendo, non eſt cognitio, nec comprehenſio cauſæ.

53. Fatemur etiam, quod ſi omnes effectus poſsibiles cognoſcerentur modo inferiori ad cognoſcibilitatem cauſæ, non ſequeretur adhùc mediatè, & illativè comprehenſio cauſæ. Cæterùm, vt ex dictis patet, non poſſunt cognoſci omnes effectus poſsibiles, niſi cognoſcantur modo excedente cognoſcibilitatem eorum omnium in ſe ipſis; cum autem modus excedens cognoſcibilitatem omnium poſsibilium in ſe ipſis, neceſſariò adæquaret cognoſcibilitatem Dei: Indè ſequitur conſequentia virtuali, & mediata, quod non poſſunt cognoſci omnia poſsibilia, niſi modo adæquante cognoſcibilitatem Dei, & conſequentèr niſi modo comprehenſivo ipſius Dei; modus enim cognoſcendi adæquans cognoſcibilitatem paſsivam ipſius Dei abſdubio eſſet comprehenſivus ipſius Dei: Undè per mediatas conſequentias ſequeretur eſſe poſsibilem animæ Chriſti comprehenſionem Dei, & Omnipotentiæ.

54. Sed dices, cognitio omnium poſsibilium extra cauſam implicat quod ſit comprehenſio Dei vt cauſæ: Ergò nec per conſequentiam mediatam inferri poteſt comprehenſio Dei ex cognitione omnium poſsibium extra cauſam. Nego conſequentiam, quia licèt implicet contradictionem, quod eadem cognitio ſit cognitio omnium poſsibilium extra cauſam, & ſimùl comprehenſio cauſæ, hæc tamen implicatio ſequeretur, ſi daretur cognitio omnium poſsibilium extra Verbum: Sequeretur enim quod eſſet cognitio extra Verbum, quia ſic ſupponitur, & in Verbo, quia eſſet increata, infinita; excedenſque omnem cognoſcibilitatem creatam, de cuius ratione eſt terminari primariò ad Verbum, atque adeò inferrer prædictam contradictionem. Vel dic, quod quamvis cognitio omnium poſsibilium extra Verbum non eſſet comprehenſio Dei, inferret tamen eſſe poſsibilem comprehenſionem Dei; tùm, quia ex eo quod ſit poſsibilis cognitio omnium poſsibilium extra Verbum, infertur eſſe poſsibilem cognitionem omnium illorum in Verbo, quæ certè eſſet comprehenſio; tùm, quia eſſet poſsibilis ſpecies creata excedens cognoſcibilitatem omnium poſsibilium, & conſequentèr adæquans cognoſcibilitatem Dei: Ex qua apertè ſequeretur eſſe poſsibilem comprehenſionem Dei, imò & ſpeciem creatam ipſius Dei comprehenſivam.

55. Obijcies ſecundò, probando eſſe poſsibilem cognitionem comprehenſivam omnium poſsibilium: Etenim eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato eſt attributum proprium ipſius Dei: Sed attributum proprium ſolius Dei nequit convenire creaturis poſsibilibus: Ergò omnes creaturæ poſsibiles non ſunt incomprehenſibiles ab intellectu creato: Ergo poſſunt ab illo comprehendi. Confirmatur: Ad comprehenſionem omnium poſsibilium non requiritur cognitio infinita, & increata: Ergò ſufficit cognitio finita, & creata: Ergò poſſunt per cognitionem finitam, & creatam comprehendi. Antecedens probatur: Ad comprehenſionem omnium poſsibilium in ſe ipſis ſolum requiritur lumen adæquans eorum cognoſcibilitatem paſsivam, non autem requiritur lumen excedens, & ſuperans eorum paſsivam cognoſcibilitatem: Sed cognitio, ſivè lumen infinitum, & increatum non ſolum adæquat, ſed excedit cognoſcibilitatem paſsivam omnium poſsibilium: Ergò ad comprehenſionem omnium poſsibilium non requiritur cognitio, ſivè lumen infinitum, & increatum.

56. Reſpondeo primò, inſtando argumentum, quia eſſe incauſabilem ab alio eſt attributum proprium ſolius Dei: Et tamen non ſequitur, quod omnia poſsibilia collectivè poſsint adæquatè cauſari, aut produci ab alio: Ergò licèt eſſe incomprehenſibilem ab alio ſit proprium ſolius Dei, non ſequitur, quod omnia poſsibilia collectivè ſint comprehenſibilia adæquatè ab intellectu creato. Deindè

indè directè reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, diſtinguendo conſequens: Ergò omnes creaturę poſſibiles non ſunt incomprehenſibiles, ſed poſſunt comprehendi ab intellectu creato diviſim, & ſincathegorematicè per infinitas cognitiones poſsibiles, concedo conſequentiam: Cathegorematicè, & collectivè per vnam cognitionem ſolam, nego conſequentiam; quia creaturę poſsibiles eo modo ſunt comprehenſibiles ab intellectu creato, quo ſunt paſsivè cognoſcibiles: Cæterùm non ſunt paſsivè cognoſcibiles ſub vna cognoſcibilitate, ſed infinitis cognoſcibilitatibus infinitè diverſis; vndè tantum ſunt comprehenſibiles ab intellectu creato diviſim, & ſincathegorematicè infinitis cognitionibus poſsibilibus, non autem ſimul, & cathegorematicè vnica cognitione.

57. Quod ſi dicas: Nunquam poſſe dari infinitas cognitiones actu: Ergo nunquam poterit comprehendi actu tota collectio poſsibilium: Ergò erit actu incomprehenſibilis ſicut Deus; quod eſt inconveniens obiectum. Reſpondeo, quod tota collectio poſſibilium ſolum eſt comprehenſibilis ab intellectu creato eo modo, quo eſt poſsibilis: Cæterùm non eſt poſsibilis cathegorematicè, & adęquatè tota ſimul; ſed ſolum ſincathegorematicè, & per partes, quarum nulla ſit vltima, ita vt nulla ſit, qua maior dari non poſsit, nec numerus earum ita maximus, quo maior dari non poſsit; non tamen poteſt fieri, quod tota collectio ſimul, & adæquatè detur, aut exiſtat in re: Sic ergò collectio omnium poſsibilium eſt comprehenſibilis ſincathegorematicè, inadæquatè, & per partes in infinitum ſine termino, quatenus nulla eſt poſſibilis creatura, nec numerus determinatus creaturarum, qui ab intellectu creato comprehendi non poſsit, & quo non reſtet alius, & alius ſemper maior etiam comprehenſibilis ſine termino; non tamen eſt comprehenſibilis tota ſimul vnica comprehenſione. Ex quo minimè ſequitur, talem collectionem eſſe incomprehenſibilem ſicut Deus; quia cum Deus ſit ſimpliciſsimus, in quo excedit collectionem omnium creaturarum, nequit comprehendi ſecundum aliquid, quin totalitèr comprehendatur, ac proindè eſt omnimodo incomprehenſibilis, tàm ſimùl, quàm per partes, tàm vnica cognitione, quàm pluribus, in quo excedit collectionem omnium poſsibilium, quę per partes, & per plures cognitiones eſt comprehenſibilis quantum ad plures, & plures partes ſine fine, eo modo quo talis collectio eſt poſsibilis.

58. Sed inſiſtes: Tota collectio poſsibilium eſt comprehenſibilis adæquatè per vnicam cognitionem: Ergò ruit ſolutio. Antecedens probatur: Quia tota collectio poſsibilium eſt finitę cognoſcibilitatis: Sed obiectum cognoſcibilitatis finitę eſt comprehenſibile vnica cognitione: Ergò. Maior patet: Quia tota collectio poſsibilium, quamvis ſit infinita ſecundum numerum, & multitudinem, non eſt infinita ſecundum eſſentiam, aut quidditatem: Sed eſt eſſentię, & quidditatis ſimplicitèr finitę: Sed cognoſcibilitas fundatur in quidditate, & eſſentia rei cognoſcibilis: Ergò tota collectio poſsibilium eſt cognoſcibilitatis ſimplicitèr finitę.

59. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Eſt cognoſcibilitatis finitę ratione pluralitatis, & diviſionis, concedo maiorem: Præſcindendo à diviſione, & pluralitate, nego maiorem. Ad cuius probationem eodem modo diſtinguo maiorem: Quamvis ſit infinita ſecundum numerum, & multitudinem, non eſt infinita ſecundum eſſentiam, & quidditatem, defectu vnitatis, & identitatis, concedo maiorem: Defectu perfectionis, & eſſentię præſcindendo ab identitate, vel diviſione, nego maiorem, & conſequentiam. Itaque fatemur, collectionem omnium poſsibilium non habere quidditatem, aut eſſentiam ſimplicitèr infinitam, & conſequentèr neque cognoſcibilitatem ſimplicitèr infinitam: Cæterùm ratio huius eſt: Quia tota illa quidditas, & cognoſcibilitas invenitur in illa infinitè diviſa, plurificata, & limitata in infinitis ſpeciebus, & in infinitis generibus; quanto enim magis dividitur, tanto magis limitatur; ſi enim tota illa quidditas, & intelligibilitas inveniretur in vna ſolum ſpecie, vel individuo per identitatem, & ſimplicitatem, ea eſſet infinita ſimplicitèr non minus quam quidditas, & eſſentia Dei.

60. Quod quia multum intereſt ad plura argumenta ſolvenda, ſic demonſtro: Etenim Deus eſt infinitè participabilis à creaturis, & hæc participabilitas ſubiectiva ex parte Dei eſt actu, & ſimplicitèr infinita, quia eſt ipſamet eſſentia divina: Sed iſta participabilitas ſubiectiva ex parte Dei, adæquatur per totam collectionem poſsibilium; quan-

doquidem Deus non eſt magis participabilis, quam per totam collectionem poſſibilium: Ergò tota collectio poſſibilium continet etiam infinitam perfectionem, licèt infinitè diviſam, & partitam per gradus eterogeneos infinitos. Explicatur: Totum quod in Deo eſt participabile ſubiectivè, eſt ſimplicitèr infinitum; & totùm hoc invenitur obiectivè participatum poſſibilitèr in tota collectione poſſibilium, quę tantum participat obiectivè, quantum eſt in Deo ſubiectivè participabile: Quarè ergò tota collectio poſſibilium non eſt infinita ſimplicitèr? Certè non alia ratione, niſi quia totum illud, quod in Deo eſt participabile ſubiectivè, eſt in ipſo ſimpliciſſimè, & per identitatem per modum vnius ſimplicis continentię, & ideò non eſt in eo limitatum per partes, aut diviſiones, ſed totum ſimùl, & ſimplicitèr, & ideò ſimplicitèr infinitum: At verò in tota collectione poſſibilium totum illud obiectivè participatum invenitur cum infinitis diviſionibus infinitè limitantibus infinitas portiones eterogeneas illius collectionis, ac proindè non eſt ſimplicitèr infinitum, ſed potius infinitè limitatum infinitis limitationibus: Ergò tota ratio quarè collectio poſſibilium non eſt quidditatis, & cognoſcibilitatis ſimplicitèr infinitę, ſolum eſt quia eſt diviſa, & partita in infinitum per infinitos gradus eterogeneos.

61. Explicatur hoc ipſum in ęternitate, & tempore imaginario poſſibili: Etenim collectio omnis temporis poſſibilis à parte ante, & à parte poſt adæquat ęternitatęm, cum ea collectio nec habeat principium à parte anteà, nec finem à parte poſt: Nihilominus ęternitas eſt duratio ſimplicitèr infinita; collectio verò omnis temporis poſſibilis non eſt ſimplicitèr infinita: Non quidem alia ratione, niſi quia ęternitas eſt tota ſimùl, vnica, & ſimplex duratio; collectio verò omnis temporis poſſibilis eſt ſucceſſiva per partes in infinitum: Ergò paritèr quidditas, & intelligibilitas omnium poſſibilium collectivè, quamvis adæquet ex parte ſua obiectivè totam participabilitatem ſubiectivam Dei ſimplicitèr infinitam, non eſt ſimplicitèr infinita, ſed finita ſimplicitèr, non defectu quidditatis, & eſſentię, ſed defectu vnitatis, & ſimplicitatis; quia videlicèt tota illa quidditas, & eſſentia, quę in cauſa eſt ſimplicitèr infinita quia vnita per ſimplicitatem, & identitatem, in omnibus effectibus collectivè eſt diviſa infinitè per partes, & gradus eterogeneos, & conſequentèr infinitè limitata, & vt ſic dicam infinitè finita.

62. Ex quo iam explicatur diſtinctio tradita: Dico igitur, quod ſi collectio omnium poſſibiliū eſt quidditatis, & cognoſcibilitatis ſimplicitèr finitę, hæc finitudo eſt ex defectu vnitatis, & ſimplicitatis; ex hoc autem non ſequitur quod poſſit cognoſci vnica cognitione; quia ad hoc erat neceſſarium, quod tota illa quidditas, & cognoſcibilitas adunaretur in vnica ſimplici ſpecie, Verbo, & cognitione, in qua tota illa intelligibilitas iam eſſet ſimplicitèr infinita, quia ibi non eſſet diviſa per partes infinitas, ſed adunata per identitatem, & ſimplicitatem infinitam, quę complecteret modo indiviſibili omnes intelligibilitates eterogeneas poſſibiles. Vndè tota quidditas, & intelligibilitas poſſibilium in ipſis poſſibilibus diviſa penès infinitos gradus eterogeneos, non eſſet in ipſis infinita ſimplicitèr; eſſet autem ſimplicitèr infinita in vnica ſpecie intelligibili, & in vnico Verbo, in quo intelligibilitèr contineretur; qualitèr opus eſſet vt vnica cognitione tota poſſibilium collectio comprehenderetur.

63. Ex quo inferes (vt tacitę obiectioni ſatisfiat) intelligibilitatem omnium poſſibilium in illa ſpecie adæquaturam intelligibilitatem ipſius eſſentię divinę; quia ſicuti eſſentia divina continet in ſe omnem intelligibilitatem creaturarum poſſibilium per identitatem, & ſimplicitatem, ex quo infertur eſſe ſimplicitèr infinitam; ita illa ſpecies contineret in ſe intelligibilitatem omnium poſſibilium modo ſimplici, & indiviſo; atque adeò eſſet infinitę intelligibilitatis, ſicut eſſentia divina, illamque adæquaret in eſſe intelligibili. Tùm etiam, quia excederet intelligibilitatem omnium poſſibilium; ex quo rectè infertur, quod adæquaret Deum in eſſe intelligibili, cum non detur medium.

ALIA SOLVUNTUR ARGUMENTA.

64. OBIJCIES tertiò ex eodem Illuſt. Godoy: Si implicaret omniū poſſibilium quidditativa cognitio, maximè quia infinita ſunt: Sed hæc ratio eſt nulla: Ergò non implicat. Probatur minor: Infinitas Dei eſt maior infinitate omnium poſſibilium, cum hæc ſit tantum in-

infinitas multitudinis, & per participationem, illa verò infinitas per eſſentiam: Sed infinitas divina non obſtat, quominus eſſentia divina infinita ab intellectu creato per vnam cognitionem quidditativè cognoſcatur: Ergò infinitas collectionis omnium poſſibilium non obſtat, quominus ab intellectu creato poſſit vnica cognitione quidditativè cognoſci.

65. Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Infinitas Dei eſt maior infinitate omnium poſſibilium in eſſe entis, concedo maiorem: In eſſe intelligibili, ſubdiſtinguo: In eſſe intelligibili per vnicam ſpeciem, & cognitionem, nego maiorem: Per plures ſpecies, & cognitiones, concedo maiorem, & minorem, & nego conſequentiam; quia infinitas prædictę collectionis vt intelligibilis in vnica ſpecie eſſet infinita per eſſentiam ſicut Deus, quia nequit dari vnica ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium, quę non ſit Deus, vel eſſentia divina, vt iam probavimus, ac proindè licèt infinitas prædictę collectionis non obſit vt poſſit cognoſci per infinitas ſpecies, & cognitiones ſincathegorematicè poſſibiles, obſtat tamen vt poſſit cognoſci per vnam ſpeciem, & cognitionem.

66. Sed dices: Demus quod infinitas collectionis, vt intelligibilis in vnica ſpecie, ſit æque infinita ſicut Deus; ſi Deus poteſt cognoſci quidditativè per vnicam cognitionem creatam, quare etiam tota collectio poſſibilium non poterit cognoſci, etiam quidditativè per vnicam cognitionem creatam? Reſpondeo, quod duplici ratione. Prima eſt, quia Deus poteſt cognoſci quidditativè, quin cognoſcatur comprehenſivè; at verò tota poſſibilium collectio non poſſet cognoſci quidditativè; quin cognoſceretur comprehenſivè, vt ſuprà probavimus, *num.* 20. vndè ſicut Deus non poteſt cognoſci comprehenſivè per cognitionem creatam, ita collectio poſſibilium non poteſt cognoſci quidditativè, quia ſequeretur illius comprehenſio.

67. Secunda eſt: Quia in præſenti loquimur de cognitione omnium poſſibilium extrà Verbum; cum autem extrà Verbum non ſit poſſibilis vnica ſpecies repræſentans omnia poſſibilia, vt probatum manet; indè eſt, quod infinitas collectionis vt cognoſcibilis in vnica ſpecie obſtat vt cognoſcatur extra Verbum, quia extrà Verbum non poteſt dari talis vnica ſpecies. At vero eſſentia divina poteſt vniri per ſe ipſam per modum ſpeciei intellectui creato vt illam cognoſcat in ſe ipſa; & ideò non obſtat eius infinitas vt poſſit cognoſci quidditativè ab intellectu creato. Eſt dicere, quod licèt non ſit poſſibilis ſpecies creata quidditativè repræſentans eſſentiam Dei infinitam; ipſa tamen eſſentia infinita Dei poteſt vniri intellectui creato per modum ſpeciei, & ideò ab intellectu creato quidditativè cognoſci: Attamen nec eſt poſſibilis vnica ſpecies creata quidditativè repræſentans omnia poſſibilia, nec tota collectio poſſibilium poſſet immediatè vniri intellectui per modum ſpeciei, ac proindè ab intellectu creato cognoſci non poteſt quidditativè.

68. Sed contra primam rationem inſtat Godoy: Ideò poteſt Deus cognoſci quidditativè ab intellectu creato, & non comprehenſivè, quia poteſt finito modo cognoſci: Sed nulla eſt ratio cur etiam tota collectio poſſibilium non poſſit finito modo cognoſci, ſi Deus ita cognoſci poteſt: Ergò poteſt tota poſſibilium collectio quidditativè, & non comprehenſivè cognoſci. Secundò: Nam ideò poteſt Deus quidditativè, & non comprehenſivè ab intellectu creato cognoſci, quia poſſunt cognoſci omnes Dei formalitates, quin in illis, aut ex illis cognoſcantur omnia, quę eminentèr in illis continentur: Sed etiam poſſunt omnia poſſibilia cognoſci quoad prædicata formalia, quin in illis, aut ex illis cognoſcantur omnia, quę in illis virtualitèr continentur: Ergò idem quod prius.

69. Reſpondeo ad primam, conceſſa maiori, negando minorem, quia ideò Deus poteſt finito modo cognoſci quia proponitur per modum vnius obiecti ſimplicis, ita vt quantumvis remiſsè attingatur, totum formalitèr attingatur, quoad omnia prædicata formalia, quia prædicata formalia in Deo, cum ſint de per ſe patentibus, non cognoſcuntur ex vi maioris, intenſioris, aut perfectioris penetrationis eſſentię divinę, ſed ex vi notitię intuitivę, præſcindendo à maiori, vel minori penetratione obiecti; at vero tota poſſibilium collectio non proponitur per modum vnius ſimplicis obiecti, ſed vt diſtincta, & explicata in partes, & gradus eterogeneos infinitos; qui quidem gradus non attinguntur omnes per cognitionē quamlibet remiſſam, ſed ad plures, & plures cognoſcendos requiritur maior, & maior perfectio inten-

tenſiva in cognitione: Undè ad omnes cognoſcendos requiritur perfectio gradualis infinita; ac per conſequens nequit cognoſci quidditativè tota collectio, quin perfectio cognitionis aſcendat vſque ad gradum infinitum, & per conſequens quin modo infinito illa cognoſcat. Vide ipſum Illuſtriſ. Godoy, *diſput.* 34. *numer.*60.

70. Ad ſecundam, omiſſa maiori, nego minorem: Quia in præſenti, nomine omnium poſsibilium intelligimus, non ſolum omnes cauſas poſsibiles, ſed etiam omnes earum effectus poſsibiles, & omnes habitudines earum: Cum autem hæc omnia cognoſcerentur per vnicam cognitionem, conſequentèr ex vi cognitionis cauſarum poſsibilium cognoſcerentur earum effectus poſsibiles, vt ſuprà probavimus, *num.*21. Vndè implicat omnia poſſibilia quidditativè cognoſci, quin cognoſcerentur comprehenſivè.

71. Contra ſecundam rationem diſparitatis ſic replicat idem Author: Licèt verum ſit, quod tota poſsibilium collectio non poſsit cognoſci extra Verbum niſi per vnicam ſpeciem, tamen nulla eſt ratio quare repugnet talis ſpecies: Ergò ruit ſolutio. Probat antecedens, quia ſi aliqua ratio eſſet, maximè, quia talis ſpecies deberet eſſe infinita: Sed non requiritur, quod ſit infinita: Ergò. Probat minorem: Ideò eſſet infinita, quia eius obiectum eſſet infinitum: Sed infinitas obiecti non probat infinitam ſpeciem: Ergò. Probat minorem, quia ſola infinitas obiecti in ratione quidditatis arguit infinitatem in ſpecie: At collectio poſsibilium, etſi coaleſcat ex quidditatibus infinitis multitudine, non eſt infinita in ratione quidditatis, ſeù quidditativè: Ergò infinitudo omnium poſsibilium non petit infinitatem ſpeciei. Secundò, quia ſpecies repræſentans alicuius generis ſpecies, entitativè infinita non eſt, quia omnes continentur ſub gènere quidditatis finitæ: Sed omnes creaturæ poſsibiles continentur ſub ratione analoga finita quoad quidditatem: Ergò poſſunt omnes repræſentari per ſpeciem entitativè finitam. Tertiò, nam ſola ſpecies infinito modo repræſentans obiectum infinitum accipit ab obiecto infinitatem: Sed ſpecies, quæ repræſentaret collectionem omnium poſſibilium, poſſet illam repræſentare modo finito, & non infinito: Ergò non eſſet entitativè infinita.

72. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, nego minorem. Ad eius probationem, nego etiam minorem. Ad eius probationem iterum, nego minorem. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Sola infinitas obiecti in ratione quidditatis ſimplicis, vel diviſæ arguit infinitatem in ſpecie, concedo maiorem: Sola infinitas in ratione quidditatis ſimplicis, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam: Quia quidditas poteſt eſſe infinita dupliciter. Primò, ita vt ſit vna, & ſimplex quidditas continens indiviſe infinitam eſſentiam, & perfectionem; & hoc modo eſt infinita ſimpliciter eſſentia divina, ſoluſque Deus eſt infinitæ quidditatis in hoc ſenſu. Secundò poteſt quidditas dici infinita ſincathegorematicè, & diviſibilitèr in infinitum, ita vt contineat gradus quidditatis eterogeneos infinitos perfectiores, & perfectiores ſine fine; & hoc modo eſt infinita quidditas collectionis omnium poſsibilium: Dicimus ergò, quod non ſolum infinitas quidditatis primo modo, ſed infinitas quidditatis ſecundo modo arguit infinitatem in ſpecie; ideò enim infinita quidditas primo modo arguit infinitatem in ſpecie, quia ſpecies debet continere in-eſſe intelligibili quidditatem obiecti repræſentati, & nequit continere quidditatem ſimplicitèr infinitam, niſi ſit ſimplicitèr infinita: Hæc autem ratio etiam tenet quando quidditas obiecti eſt infinita diviſibilitèr, & ſincathegorematicè, quia tota illa infinitas, quæ diviſibiliter per infinitos gradus invenitur in obiecto diſperſa, contineretur in ſpecie indiviſibilitèr, & ſimplicitèr identificata, quod eſſe non poteſt, quia ſpecies ſit ſimplicitèr infinita.

73. Ad ſecundam probationem, omiſſa pro nunc maiori, diſtinguo minorem: Omnes creaturæ poſsibiles continentur ſub ratione analoga, finita in ratione quidditatis defectu perfectionis contentæ, nego minorem: Finita defectu ſimplicitatis, & vnitatis, concedo minorem; & nego conſequentiam: Quia hæc eſt differentia in vno genere determinato entis, & in ratione analoga entis, quod genus entis determinatum, v. g. genus animalis non ſolum eſt finitum, quia continet ſpecies modo diviſibili, ſive tanquam diviſibile in illas, ſed quia non continet omnem perfectionem poſsibilem, cum non contineat perfectionem aliorum generum, v. g. metallorum, lapidum, Angelorum, &c. At vero ratio analoga entis creati ſolum eſt finita, quia continet perfectiones creatas, &

crea-

creabiles modo diviſo, & diſperſo penès infinitos gradus eterogeneos, quorum quilibet eſt ſimplicitèr finitus, non vero quia non contineat omnem perfectionem poſſibilem, cum nulla ſit perfectio poſſibilis in quocumque genere, quæ non contineatur ſub ratione analoga entis. Undè quamvis daretur caſus, quod omnis perfectio ſpecifica contenta ſub animali reduceretur ad vnicum individuum, ſivè ad vnicam ſpeciem modo indiviſibili, poſſet dici, quod talis ſpecies non eſſet ſimplicitèr infinita, quia non contineret infinitam quidditatem, & perfectionem; at verò ſi omnis perfectio, & quidditas contenta ſub ratione analoga entis reduceretur ad vnicam ſpeciem, & in ea contineretur, neceſſariò ſequeretur quod illa ſpecies eſſet ſimplicitèr infinita, quia contineret omnem quidditatem, & eſſentiam poſſibilem modo indiviſibili, & cum ſimplicitate.

74. Hæc ſolutio colligitur ex D. Thom. *quæſt.* 20. *de Verit. art.* 5. Vbi admittit, poſſe per ſpeciem finitam hominis cognoſci infinita individua, & per ſpeciem finitam animalis ſpecies infinitas animalis; quia tunc non repræſentatur, inquit Ang. Doct. infinita natura; & rationem reddit, quia præter naturam animalis daretur natura lapidis, quod eſt idem ac dicere, ideò eam ſpeciem non fore infinitam, nec continere infinitam naturam, quia non contineret omnem naturam poſſibilem, nec totam collectionem omnium naturatum poſſibilium, ſed ſolum vnam, & minimam partem: Sed ſpecies, quæ repræſentaret totam collectionem poſſibilium, nulla relicta extra, contineret omnem naturam poſſibilem nulla extra manente: Ergò contineret infinitam naturam, & eſſet ſimplicitèr infinita, quamvis non eſſet ſimplicitèr infinita, quæ repræſentaret omnes ſpecies contentas ſub genere finito.

75. Ad tertiam probationem, conceſſa maiori, nego minorem: Quia ſicut ſpecies quidditativa eſſentiæ divinæ repugnat, quia deberet continêre in eſſe intelligibili eſſentiam infinitam Dei; ex quo infertur, quod illam repræſentaret modo infinito; ita ſimilitèr ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium deberet ea repræſentare modo infinito: Si enim eſt impoſſibilis ſpecies creata, quæ finito modo repræſentaret eſſentiam divinam, quia talis ſpecies contineret in eſſe intelligibili infinitam quidditatem, quare non erit impoſſibilis ſpecies creata quidditativa omnium poſſibilium modo finito ea repræſentans, quandoquidem illa in eſſe intelligibili contineret infinitam quidditatem?

QUARTUM SOLVITUR ARGUmentum, & replicæ contra dicta enervantur.

76. OBIJCIES quartò, ſeù contra dicta replicabis: Eſt poſſibilis ſpecies finita, quæ repræſentet ſpecies diverſas infinitas: Ergò etiam eſt poſſibilis ſpecies finita, quæ repræſentet omnes ſpecies creaturarum poſſibilium. Probo conſequentiam: Quia vel perfectio ſpeciei creſcit iuxta numerum ſpecierum, quæ repræſentantur, vel non? Si primum; Ergò non poterunt ſpecies repræſentatæ eſſe infinitæ, quin ipſa ſpecies ſit infinita. Si ſecundum: Ergò quamvis ſpecies repræſentatæ ſint omnes poſſibiles, non ſequitur quod ſpecies repræſentans ſit infinita. Confirmatur primò: Eſt poſſibilis ſpecies excedens omnes ſpecies poſſibiles: Ergo eſt poſſibilis ſpecies quidditativa omnium poſſibilium. Probo antecedens: Eſt poſſibilis qualitas excedens omnes qualitates poſſibiles: Ergò eſt poſſibilis ſpecies excedens omnes ſpecies poſſibiles. Antecedens probatur: Quia gratia eſt qualitas ita perfecta in genere qualitatis, quod non eſt poſſibilis alia perfectior, eſt enim participatio formalis naturæ divinæ: Ergò. Confirmatur ſecundò, quia eſt poſſibilis ſpecies excedens infinitas ſpecies poſſibiles: Ergo & excedens omnes poſſibiles. Probo antecedens: Primò, quia in ſententia probabili, qualibet ſpecie aſsignata, ſunt poſſibiles plures, & plures imperfectiores ſine fine, ita vt ſit impoſſibilis ſpecies omnium poſſibilium imperfectiſſima: Ergò quælibet ſpecies excedit infinitas alias poſſibiles infra verſus. Secundò, quia ſpecies naturales poſſibiles ſunt infinitæ: Sed quælibet ſpecies ſupernaturalis excedit omnes ſpecies naturales poſſibiles: Ergò.

77. Reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Eſt poſſibilis ſpecies finita, quæ repræſentet ſpecies diverſas infinitas, quo ad vnam, vel plures rationes, & differentias, finitas tamen, concedo antecedens: Quo ad infinitas earum rationes, & differentias ſpecificas, nego antecedens, & conſequentiam. Itaque dico, quod eſt poſſibilis ſpecies finita ſimplicitèr, quæ repræſentet infinitas ſpecies ſub genere fi-

finito contentas, v. g. ſub genere animalis, vt inquit D. Thom. *quaeſt.* 20. *de Verit. art.* 5. Cæterùm talis ſpecies non repræſentaret infinitas ſpecies obiectivas diſtinctas quoad omnes earum differentias, & gradus eterogeneos infinitos, quia ad hoc erat neceſſarium, quod ſpecies contineret in ſe illos infinitos gradus eterogeneos in eſſe intelligibili, & conſequentèr, quod eſſet ſimplicitèr infinita; ſicut enim ſi daretur animal, quod in eſſe naturali contineret in ſe, & amplecteret omnes gradus eterogeneos, & ſpecies poſsibiles animalis, ita vt adæquaret totum genus animalis, illud eſſet animal in eſſe naturali ſimplicitèr infinitum in ſuo genere; & ſi daretur quantitas amplectens omnes differentias, gradus, & menſuras quantitatis, & adæquans totum genus quantitatis, illa deberet eſſe infinita in genere quantitatis: Ita ſimilitèr ſi daretur ſpecies repræſentans omnes ſpecies contentas ſub aliquo genere quoad infinitas earum differentias, & gradus eterogeneos, illa ſpecies neceſſariò deberet eſſe infinita in eſſe intelligibili, in illo genere. Solum ergò ſpecies finita poſsibilis poſſet repræſentare infinitas ſpecies quoad aliquam, vel aliquas rationes, finitas tamen in quidditate, quamvis infinitas quoad multitudinem.

78. Ex his patet ſolutio ad ſequentia. Primò enim ſolet argui: Poteſt dari ſpecies repræſentans infinita individua, nòn obſtante eorum infinitate: Ergò poteſt dari ſpecies repræſentans omnia poſſibilia, non obſtante eorum infinitate. Secundò, quia Chriſtus Dominus cognovit per ſcientiam infuſam omnia præterita præſentia, & futura: Sed hæc ſunt infinita: Ergò per ſcientiam infuſam cognoſcit infinita: Ergò non obſtante infinitate omnium poſsibilium, potuerunt cognoſci omnia per ſcientiam infuſam. Tertiò: Perfectio ſpeciei, & cognitionis non creſcit iuxta numerum, & multitudinem obiectorum, aliàs cognitio animę Chriſti, qua cognoſcit infinita futura, eſſet infinita: Ergò quamvis omnia poſsibilia ſint infinita, poteſt ſpecies, & cognitio illorum eſſe finita.

79. Patet inquam, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia hæc eſt differentia inter individua, & ſpecies, quod individua non augent perfectionem intenſivè, nec eſſentialitèr, aut ſimplicitèr, ſed tantum extenſivè, & ſecundumquid: Undè decem homines non continent maiorem perfectionem eſſentialitèr, & intenſivè aut ſimplicitèr, quam vnus tantum, ſed ſolum maiorem extenſivè, & ſecundumquid: At vero ſpecies, cum vna excedat in perfectione eſſentialitèr intenſivè, & ſimplicitèr aliam, plures ſpecies continent maiorem perfectionem intenſivam, ſeù maiorem quidditatem ſimplicitèr, quam vna ſola.

80. Ex quo planè infertur, ſpeciem ſimplicitèr finitam poſſe repræſentare infinita individua, quia infinita individua non continent perfectionem ſimplicitèr infinitam, nec infinitam quidditatem aut eſſentiam; ſed omnia ſunt eiuſdem quidditatis, & eſſentiæ finitæ, licèt infinitè diviſæ in infinitis individuis. Adde etiam quod iuxta D. Thom. *3. part. quaeſt.* 10. *art.* 3. *ad* 2. *Obiectum proprium intellectus eſt quidditas ſub ratione quidditatis*; & vt docet *in* 3. *diſt.* 14. *quaeſtiuncul.* 1. *in corp. Singularia non pertinent ad perfectionem intellectus.* Ex quo manifeſtè ſequitur, quod non creſcit perfectio intellectiònis, aut ſpeciei ad incrementum individuorum, aut ſingularium, ſed ſolum ad incrementum quidditatis cognitæ, & repræſentatæ. Cum autem creſcentibus ſpeciebus in infinitum, quæ omnes ſunt maioris, & maioris quidditatis ſine fine, creſcat quidditas in infinitum, indè eſt quod finita ſpecies nequit continere, aut repræſentare infinitas ſpecies quoad infinitos gradus eterogeneos, benè vero infinita individua abſque ſua infinitate.

81. Ad ſecundam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Hæc ſunt infinita quoad gradus ſpecificos, nego maiorem: Quoad individuationes, concedo maiorem, & nego conſequentiam, propter diſparitatem dictam, quia videlicet infinita futura, quæ anima Chriſti cognoſcit, non ſunt ſpecies, & quidditates infinitæ, ſed individua infinita in ſpeciebus finitis; ita vt numerus ſpecierum ſit finitus, multitudo vero individuorum infinita, quod benè compatitur; quia dummodo ſpecies ſint finitæ, quamvis individua ſint infinita ſecundum multitudinem, non continent infinitam quidditatem; ideòque poſſunt per ſpecies finitas repræſentari. Si vero ſpecies eſſent infinitæ importarent infinitos gradus quidditatis, qui omnes gradus continerentur in vnica ſpecie, quæ conſequentèr deberet eſſe quidditatis infinitæ; quod implicat contradictionem in ſpecie finita, & creata.

82. Ad tertiam, diſtinguo antecedens:

dens: Perfectio ſpeciei, & cognitionis non creſcit iuxta multitudinem obiectorum ſpecie diſtinctorum, nego antecedens: Iuxta multitudinem obiectorum individualitèr diſtinctorum, concedo antecedens; & ad eius probationem eadem diſtinctione reſpondeo, quod eadem ſpecies repræſentans infinita individua, & cognitio animę Chriſti, qua cognovit infinita futura, eſt finita ſimplicitèr, quia obiecta ſunt ſolum infinita individualitèr; at vero infinitę ſpecies eſſent infinitę, non tantum individualitèr, ſed etiam in gradibus quidditatis infinitis, ac per conſequens ſpecies illas repræſentans eſſet ſimplicitèr infinita.

83. Si dicas: Probabile eſt, omnia futura fore infinita, non ſolum ſecundum numerum, ſed etiam ſecundum ſpecies infinitas diverſas, vel ad minus negari non poteſt, quod Deus poſſet decernere infinitas ſpecies futuras per totam æternitatem: Sed in hac opinione, vel caſu poſsibili cognoſceret anima Chriſti omnia futura: Ergò cognoſceret infinitas ſpecies. Reſpondeo, omiſſa maiori, diſtinguendo minorem: Cognoſceret anima Chriſti infinita futura quoad *an eſt*, & quoad rationes aliquas finitas, concedo minorem: Quoad *quid eſt*, ſeù quoad omnes gradus diſpares, & infinitos quidditatis, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu; quia tali opinione, vel caſu admiſſo, anima Chriſti cognoſceret quidquid poteſt actu cognoſci per cognitiones ſimplicitèr finitas; per has autem ſolum poſſunt cognoſci ſpecies infinitę, quoad *an eſt*, ſivè quoad rationem futuritionis, itemque quoad multitudinem infinitam individuorum, & denique quoad plures, & plures gradus quidditatis ſemper finitos, quia totum hoc non auget ſimplicitèr infinitè cognitionem, aut ſpeciem; non poſſet autem cognoſcere omnia ea futura quoad omnes, & infinitas differentias, & gradus eterogeneos; quia hoc augeret in infinitum ſpeciem, aut cognitionem ea omnia quidditativè repreſentantem. Ex quo.

84. Ad primam confirmationem *ex num.* 70. nego antecedens. Ad eius probationem, primò nego antecedens. Ad eius probationem dico, quod gratia in ſententia probabili eſt qualitas ita perfecta, quod non ſit poſsibilis alia qualitas ſpecificè diverſa perfectior. Cæterum ipſa gratia in ſua ſpecie poteſt eſſe magis, & magis intenſivè perfecta ſine fine. Vndè apud omnes non eſt poſsibilis gratia adeò intenſivè perfecta, quin ſit poſsibilis alia intenſivè perfectior: Quod ergò faciunt gradus intenſionis in gratia, hoc præſtant gradus eſſentiales in ſpeciebus, quia ſpecies non ſunt intenſibiles, aut remiſsibiles, ſed ſolum conſtant gradibus ſpecie diverſis: Sicut ergò repugnat gratia omnium poſsibilium perfectiſsima quoad intenſionem, ita repugnat ſpecies omnium poſsibilium perfectiſsima quoad ſpecificam perfectionem.

85. Vel ſecundò dico: Quod eſt poſsibilis qualitas excedens qualitates omnes poſsibiles in gradu ſpecifico perfectionis, ſed non continens eminentèr omnes qualitates poſsibiles, quia gratia, quantumvis perfectior ſpecifici omni qualitate poſsibili, non tamen continet eminentèr omnes qualitates poſsibiles, quia non poteſt ſe ipſa præſtare effectus quos præſtant aliæ qualitates poſsibiles: aliàs enim in ſubiecto habente gratiam omnis alia qualitas eſſet ſuperflua; at vero ſpecies excedens omnes ſpecies poſsibiles, ſi daretur, contineret eas omnes eminentèr, quia ea ſola repræſentaret quidquid omnes repræſentant, cum repræſentaret omnia poſsibilia, ac proindè præſtaret omnem effectum repræſentationis, quem poſſunt præſtare omnes ſpecies poſsibiles, & in præſentia illius ſuperfluerent alię omnes. Ex qua diſparitate apparet, quod licèt ſit poſsibilis gratia ſpecificè excedens omnes qualitates poſsibiles, non tamen ſpecies intelligibilis excedens omnes ſpecies intelligibiles poſsibiles.

86. Ad ſecundam confirmationem, ex eodem *num.*70. poſſem negare conſequentiam: Quia quamvis excederet infinitas ſpecies alicuius ordinis, vel generis inferioris, non ſequitur quod ſit infinita; ſequeretur tamen, ſi excederet omnes poſsibiles cuiuſcumque generis: Natura enim ſpecifica vnius Angeli excedit omnes ſpecies poſsibiles animalis, quia eſt ordinis ſuperioris quin propterea ſit infinita ſimplicitèr; eſſet tamen infinita ſimplicitèr ſi excederet omnes ſpecies poſsibiles in omni genere. Sed meliùs reſpondeo, diſtinguendo antecedens: Eſt poſsibilis ſpecies excedens infinitas ſpecies poſsibiles, & eas eminentèr continens, nego antecedens: Si eas eminentèr non contineret, concedo antecedens. Ad cuius primam probationem, concedo antecedens, & diſtinguo conſequens eodem modo: Quia illę ſpecies imperfectiores, & imperfectiores ſine fine infràverſus eſ-

ſent

Google

ſunt infinitę infràverſus deſcendendo ; at verò omnes ſpecies poſsibiles ſunt infinitę , non ſolùm infràverſus , ſed etiam ſupràverſus ; licèt autem admittamus poſſe vnam ſpeciem excedere infinitas infràverſus , imò hoc ſit neceſſarium , non tamen ſequitur admittendam eſſe vnam ſpeciem , quę excedat infinitas ſupràverſus , ſivè omnes , qui hæc deberet continere eminentèr omnes ſpecies poſsibiles.

87. Ad ſecundam probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Excedit omnes ſpecies naturales poſsibiles, & eas eminentèr continet , nego minorem: Et eas eminentèr non continet,concedo minorem , & nego conſequentiam. Et ratio eſt : Quia ad ſimplicem exceſſum vnius ſpeciei ſupernaturalis reſpectu omnium naturalium ſufficit , quod ſpecies ſupernaturalis in ordine , ſivè in genere, ſivè in vno prædicato generico omnes illas excedat , quod poteſt contingere,quamvis illud prædicatum fundans exceſſum ſit finitum : Ad continentiam verò eminentialem requiritur quod ſpecies ſuperior contineat modo eminentiori , & ſimpliciori omnes gradus ſpecificos ſpecierum inferiorum , ita vt poſsit præſtare ſe ſola omnem effectum , quem præſtant gradus inferiores ſecundum omnes eorum differentias : Hoc autem modo ſpecies ſuperior non poteſt continere eminentèr omnes inferiores infinitè diverſas, niſi ſit ſimplicitèr , & actu infinita.

RELIQUA SOLVUNTUR argumenta.

88. OBIJCIT quintò Illuſt. Godoy:Nam eſto implicaret cognoſci ſimùl omnia poſsibilia per vnicam cognitionem ; non tamen implicat omnia cognoſci ſimùl per plures cognitiones : Ergò. Probat antecedens : Nam ſpecies omnes contentę ſub vno genere poſſunt repræſentari per vnicam ſpeciem finitam : Ergò omnes ſpecies contentę ſub prædicamento ſubſtantię poſſent repræſentari per vnam ſpeciem finitam , & omnes ſpecies contentę ſub prædicamento quantitatis per aliam ſpeciem finitam : Ergò per decem ſpecies finitas poſſunt repræſentari omnes ſpecies , & omnia individua in decem prædicamentis contenta: Ergò omnia poſsibilia. Confirmatur : Quia licèt omnes ſpecies poſsibiles ſint infinitę ſyncathegorematicè,genus tamen,ſub quo continentur, eſt ſimplicitèr finitum : Ergò ratione illius generis poſſunt omnes ſpecies ſub eo contentę per ſpeciem finitam repræſentari.

89. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem , nego antecedens , & conſequentiam : Quia vt ſuprà vidimus, omnia poſsibilia non poſſunt repræſentari , niſi per vnicam ſpeciem infinitam , vel per plures infinitas; per ſpecies autem finitas implicat omnia repræſentari. Et ſpecialitèr dico , quod non poteſt dari vna ſola ſpecies , quę repræſentet omnes ſubſtantias poſsibiles, quia illa contineret eminentèr & indiviſibilitèr omnes quidditates ſubſtantiales poſsibiles , quod citrà infinitatem ſimplicitèr talem omninò repugnat ; idemque dico , de omnibus ſpeciebus ſub genere qualitatis contentis. Ad confirmationem, diſtinguo antecedens : Genus tamen,ſub quo continentur,eſt finitum ſecundum id quod dicit in actu , concedo antecedens: Secundum ſpecies , ad quas eſt in potentia , nego antecedens , & conſequentiam.

90. Itaque genus ſupremum ſubſtantię , v. g. poteſt conſiderari , vel ſecundum quod eſt totum actuale , ſivè ſecundum id , quod actualitèr importat; & hoc modo fatemur , quod eſſentialitèr eſt finitum, vt probavimus in Logica diſputantes , vtrùm Deus collocetur in prædicamento ſubſtantię ? Vel poteſt conſiderari ſecundum ſpecies, ad quas eſt in potentia , ſecundum omnes inquam , & hoc modo non eſt finitum, ſed infinitum, quia importat infinitas ſpecies perfectiores , & perfectiores ſine fine. Qui ergò cognoſceret omnes ſpecies poſsibiles ſub genere ſubſtantię contentas, non cognoſceret genus ſubſtantię ſecundum id,quod importat in actu præcisè ; hoc enim per quamlibet cognitionem,quantumvis confuſam , & imperfectam , cognoſci valet; ſed penetraret omnes differentias poſsibiles, tàm ſubalternas, quàm infimas contractivas talis generis ; quę cum infinitę ſint ſecundum infinitos gradus quidditatis , & perfectionis; manifeſtè ſpecies eas omnes repræſentans contineret infinitas quidditates , ſeu infinitos gradus perfectionis in eſſe intelligibili identificatos, quod citrà infinitatem eſſe non poteſt.

91. Obijcies ſextò: Anima Chriſti Domini de facto cognoſcit omne præmium ſibi poſsibile : Sed omnes creaturæ poſsibiles poſſunt correſpondere per modum

dum præmij poſſibilis Chriſto D. Ergò. Probo maior. quia anima Chriſti de facto comprehendit ſuum meritum: Sed illud cōprehendere nequit, niſi cognoſcat omne præmium poſsibile: Cum meritum ſit cauſa moralis pręmij, & cauſa cōprehendi non poſſit non cognitis omnibus effectibus poſsiſibilibus: Ergò anima Chriſti de facto cognoſcit omne pręmiū ſibi poſsibile. Confirmatur: Anima Chriſti D. comprehendit ſuam ſatisfactionem; ſed ſatisfactio Chriſti D. eſt pro omnibus peccatis poſsibilibus: Ergò cognoſcit omnia peccata poſsibilia; ſed peccata poſsibilia ſunt infinitarum ſpecierum: Ergò cognoſcit infinitas ſpecies poſsibiles.

92. Reſpondeo, negando maiorem de omni præmio poſsibili quoad omnes differentias, & rationes poſsibiles. Ad eius probationem diſtinguo maiorem: De facto comprehendit ſuu meritum quoad dignitatem finitam deſumptam à gratia habituali, concedo maiorem: Quoad dignitatem infinitam deſumptam à perſonalitate Verbi, vel divinitate, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Quia meritum Chriſti D. habet duplicem dignitatem, & valorem; vnum deſumptum à ſanctitate finita, ſivè à gratia habituali, & hic valor finitus eſt, & ratione illius non meretur omne præmium poſsibile. Cæterùm meritum Chriſti D. quoad hunc valorem, & dignitatem non comprehenditur ab anima Chriſti D. quia divinitas, vel perſonalitas Verbi, in qua conſiſtit, incomprehenſibilis eſt ab intellectu creato. Vndè non eſt neceſſarium cognoſcere omne præmium poſsibile in particulari. Ex quo patet ad confirmationem: Quia ſatisfactio ſolùm eſt infinita, & pro omnibus peccatis poſsibilibus, quatenus dignificatur à perſona Verbi, vel ab eius divinitate; cum autem nec perſonalitas, nec divinitas poſsit comprehendi ab anima Chriſti D. alias enim comprehenderetur ipſe Deus, indè eſt, quod ſatisfactio prout eſt infinita, & pro omnibus peccatis poſsibilibus, nequit comprehendi ab anima Chriſti D. & conſequentèr non eſt neceſſum quod cognoſcat omnia peccata poſsibilia.

93. Sed replicabis: Probabile eſt humanitatem Chriſti D. ſanctificari, non per perſonalitatem divinam, aut divinitatem, ſed per vnionem hypoſtaticam, ac per conſequens per talem vnionem dignificari meritum, & ſatisfactionem Chriſti D. Itemque eſt probabile, & commune inter AA. animam Chriſti comprehendere talem vnionem hypoſtaticam: Ergò in hac ſententia debet dici, quod anima Chriſti comprehendit ſuum meritum, quia comprehendit formam per quam dignificatur: Ergò debet cognoſcere omne præmium poſsibile. Reſpondeo, quod admiſſa illa opinione, difficilitèr ſalvatur quod meritum Chriſti D. contineat moralitèr omne præmium poſsibile; quia eius dignitas non eſſet ſimplicitèr infinita, cum conſiſteret in vnione ſimplicitèr finita. Si tamen admitatur quod mereretur omne præmium poſsibile; & quod tale meritum comprehenderet anima Chriſti; dicendum eſt, quod ad eius comprehenſionem ſatis foret cognoſcere omne præmium poſsibile ſub aliqua tantum ratione communi, vel ſub pluribus, finitis tamen, non autem opus eſſet omnes differentias, & rationes particulares infinitas diſtinctè, & quidditativè cognoſcere.

94. Replicabis ſecundò: Anima Chriſti comprehendit ſuam potentiam intellectivam, in qua continentur infinitę intellectiones poſsibiles ſpecie diſtinctę: Sed non poteſt comprehendi cauſa, quin cognoſcantur in ea omnes effectus poſsibiles, quos continet: Ergò anima Chriſti cognoſcit infinitas intellectiones poſsibiles ſpecie diſtinctas. Confirmatur: Anima Chriſti comprehendit cauſas vniverſales ęquivocas, v. g. Solem, & Aſtra: Sed tales cauſę continent effectus infinitos poſsibiles ſpecie diſtinctos: Ergò anima Chriſt D. poteſt cognoſcere infinitos effectus poſsibiles ſpecie diſtinctos.

95. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem quoad ſecundam partem: In qua continentur infinitę intellectiones ſpecie diſtinctę quoad gradum communem intellectionis confuſè, & inadæquatè, concedo maiorem: Quoad omnes differentias poſsibiles earum, nego maiorem, & diſtinguo minorem: Quin cognoſcantur omnes effectus poſsibiles eo modo quo continentur in cauſa, concedo maiorem: Alio modo, nego minorem, & conſequentiam, quia potentia intellectiva creata tantum inadæquatè continet omnes intellectiones poſsibiles, hoc eſt quoad rationem communem intellectionis; differentias verò non continet, niſi ratione ſpecierum, quę determinant intellectum quoad ſpecificationem ad tales, vel tales intellectiones in ſpecie.

Vndè ex eo quod anima Chriſti D. comprehendat ſuam potentiam intellectivam, ſolum infertur cognoſcere infinitas intellectiones, quoad gradum communem intellectionis, non autem quoad infinitas earum differentias ſpecificas. Ad confirmationem eodem modo reſpondeo, cauſas ſecundas equivocas, admiſſo quod contineant infinitos effectus ſpecie diſtinctos, continere illos quoad rationem communem corporis ſublunaris, non autem quoad rationes ſpecificas diſtinctas, & infinitas; quia hoc eſt impoſsibile cauſę ſecundę, & ſoli cauſę primę reſervatum.

96. Obijcies denique: Eſt poſsibilis ſpecies repræſentativa omnium poſſibilium: Ergò ruunt dicta. Probatur antecedens: Eſt poſsibilis ſpecies repræſentans ſub ratione communi entis vt ſic, tanquam ſub ratione formali *ſub qua*: Sed hæc neceſſariò repræſentaret omnia poſsibilia, quia omnia poſsibilia continentur ſub tali ratione *ſub qua*: Ergò repræſentaret omnia poſsibilia. Reſpondeo, negando antecedens. Ad eius probationem, nego maiorem: Quia ſpecies, vtpotè determinationes potentiarū, non poſſunt ſe extenderè in repræſentando ad tantum, nec cum tanta amplitudine, ac ipſa potentia; vndè quamvis potentia poſsit eſſe intellectiva omnium ſub ratione latiſsima entis, tanquam ſub ratione *ſub qua*; nulla tamen ſingularis ſpecies poteſt eſſe repræſentativa ſub tali ratione *ſub qua*, equando amplitudinem potentiæ.

97. Dices: Poſsibilis eſt ſpecies repræſentans rationem communem entis vt ſic tanquam rationem *quę*: Sed tali ſpeciei non poſſet correſpondere alia ratio formalis *ſub qua*, quam ipſamet ratio communis entis: Ergò. Reſpondeo diſtinguendo minorem: Quam ratio communis entis ſupponens ſimpliciter, & intranſivè, concedo: Perſonaliter, & tranſitivè, nego minorem, & conſequentiam; quando enim dicimus, animal eſt genus, non eſt ſenſus, omne animal eſt genus, ſed ſolum quod ratio communis animalis vt ſic intranſitivè in ſua abſtractione eſt genus. Sic igitur ſpecies, quę repræſentaret rationem communem entis vt rationem *quę*, haberet illam pro ratione *ſub qua*, non tranſitivè, & ampliativè ad omnia entia poſsibilia, ſed intranſitivè, & reſtrictè ad rationem communem entis in ſua abſtractione intranſitivè conſideratam; vndè ex vi illius ſpeciei nihil ampliùs cognoſcere poſſet intellectus niſi rationem communem entis; ac proindè eſſet finitiſsima, limitatiſsima, & potentialiſsima illa ſpecies. Et hæc de hac quæſtione, & toto Tractatu.

APPEN-

APPENDIX
AD TRACTATUM
DE PROVIDENTIA DEI.

ADVERTENTIA NOTABILIS.

AD LECTOREM TRACTATUS DE Providentia, circa quæſt. 13. *num.* 25.

1. OBITER, non ex propoſito, ſic ibi aiebam: *Sicut Auguſt. libr.* 1. *de Gratia Chriſti*, *cap.*8. dixit: *Uſque adeò aliud eſt lex, aliud eſt gratia, ut lex non ſolum non proſit, verum etiam obſit, niſi adiuvetur gratia, ita ſimilitèr poſſet dici de gratia conſtituente poſſe.*, quod *non ſolum non prodeſt, verum etiam obeſt, niſi adiuvetur alia gratia*. In quem periodum cum incidiſſent doctiſsimi Complutenſes, illum putarunt coincidere cum propoſitione 5. damnata ab Alexandro VIII. vel ſaltem eam inferre, quæ hujus tenoris eſt: *Gratia ſufficiens ſtatui noſtro non tàm utilis, quàm pernicioſa eſt, ſic ut proindè merito petere poſsimus, à gratia ſufficiente libera nos Domine*. Ea propter, & quia in qualibet, licèt brevi clauſula meorum operum procul ſemper abeſſe cupio à peſtiferis hæreticorum erroribus, in quo nulli partes dabo, non incongruum iudicavi, hæc nunc Lectori advertere.

2. Primò, quod nec ad oculos, nec ad aures pervenerat propoſitio iſta damnata, dum prædicta dictabam. Quod ſi pervenifſet, forſan me, & Auguſt. dilucidius expoſuiſſem. Secundò, me *abſolutè* non aſſeruiſſe de gratia ſufficiente, *quod non ſolum non prodeſt, verum etiam obeſt, niſi adiuvetur alia gratia*; ſed ſolum dixi, quod id *poſſet dici*, ſeù *poterit dici*, ad quod non exigitur, quod in rigore litteræ verum teneat, ſed ſat eſt, ſi aliquali ſenſu cum veritate proferri poſsit. Nec item *abſolutè affirmavi poſſe dici*, ſed quaſi conditionatè, aut de futuro, quod *poſſet dici*, ſeù *poterit dici*. Nec adhùc id *abſolutè* protuli, ſed *ita ſimilitèr*, àc Auguſt. idem dixit de Lege Sancta Dei, id eſt in eodem ſenſu, & relativè ad ipſum.

3. Quo ſuppoſito, ponamus iam propoſitionem Auguſtini: *Lex*, inquit, *non ſolum nihil prodeſt, verum etiam obeſt, niſi adiuvetur gratia*. Nunc rogo; licebit ne dicere hanc propoſitionem Auguſt. coincidere cum iſta, aut iſtam inferre legitimè: *Lex ſtatui noſtro, nòn tàm utilis, quàm pernicioſa eſt, ſic ut proindè merito poſsimus petere, à lege Dei libera nos Domine*? Quis hanc horribilem blaſphemiam, vel illativè quidem, imputet Auguſtino? Ergò pariter ex eo, quod dixerim de gratia ſufficiente, poſſe dici: *Non ſolum non prodeſt, verum etiam obeſt, niſi adiuvetur alia gratia* in eodem ſenſu, ac id dixit Auguſt. de lege, ineptiſsimè colligetur, nec arguitivè quidem, me incurriſſe iſtam propoſitionem damnatam: *Gratia ſufficiens, non tàm utilis, quàm pernitioſa eſt, &c.* Conſequentia patet, nam illæ duæ propoſitiones de lege in nihilo differunt ab his duabus de gratia ſufficienti prolaris, æqualemque omninò diſtantiam important.

4. At inquit D. Caſtel. *de Concord. Libert. quæſt.* 4. *ſect.* 7. *num.* 211. *Sed non intelligo, quomodo non ſit magis pernicioſum, quam utile, quod plus obeſt, quam prodeſt? Quia quod prodeſt eſt utile, & quod obeſt perniciosum.* Sed nihilominus

ominus id intellexit Auguſt. quia de lege intellexit qualitèr *non prodeſſet, ſed obeſſet*; procul tamen fuit ab eius mente quod lex Dei *non eſſet vtilis, ſed pernitioſa.*

5. Sed ſic opponit: Qui veram gratiam donat eſt beneficus: Sed qui donat id, quod plus obeſt, quam prodeſt, non eſt beneficus: Ergò non ſtat gratiam ſufficientem eſſe veram gratiam, & plus obeſſe, quam prodeſſe. Secundò: Gratia eſt beneficium ſuprà debitum, materia orationis, & gratiarum actionem exposcens: Sed quod plus obeſt, quam prodeſt, bonum mihi non eſt, nec materia gratitudinis, & orationis, ſed querelæ: Ergò.

6. Sed in primis inſto: Lex Dei iuxta Auguſt. plus obeſt, quam prodeſt: Sed per te, quod plus obeſt, quam prodeſt non eſt bonum mihi, nec beneficium, nec materia orationis, nec gratiarum actionis, ſed querelæ: Ergò inferre iam licebit, imprudentèr Davidem dixiſſe: *Bonum mihi lex oris tui*, ineptè oraſſe: *Legem pone mihi Domine*, ineptè etiam legem Dei dilexiſſe, pro illa gratias exhibuiſſe, noſque cum illo quotidie ineptiemus, ſiquidem id ipſum dicimus, petimus, & gratulamur quotidie cum ipſo. Quis ſanè hoc dicat? Quid ergò dicemus?

7. Reſpondeo pro omnibus, non eſſe novum de beneficijs, & gratijs dicere quod obſint, & noceant ingratis, nec id inintelligibile reputari debet. Quæ enim maior gratia, quam Euchariſtia, cuius, vel ipſum nomen interpretatur *bona gratia*: Et tamen *mors eſt malis*, inquit Angel. Præcept. & D. Thereſia in 3. exclamatione ex his, quæ eructabat illa bona gratia ſaginata, aiebat: *O! que à los que ſon deſagradecidos, la grandeza de la merced les daña*; communitèrque de his proferimus: *El bien les haze mal*; & apud SS. PP. pluries reperietur hæc loquendi methodus, quo beneficia dicuntur nocere ingratis, idque omnes intelligimus: Atqui illi, qui edocentur à Deo legem, & accipiunt gratiam ſufficientem, ſi non adiuventur efficaci, ingrati ſunt: Ergò rectè intelligi poteſt, quod ſi non adiuventur gratia efficaci, tùm lex, tùm gratia ſufficiens non ſolum non proſit illis, verum etiam obſit.

8. Sed quo ſenſu obeſt? Non quidem per ſe, & ſua vi, ſed per accidens, & culpa recipientis, quia culpa eius eſt non adiuvari gratia efficaci; & ex hac culpa obeſt gratia ſufficiens, & lex, ſiquidem peccatorem reum facit, & inexcuſabilem, ita vt confugere nequeat ad ignorantiam, dicens: *Neſcivi hoc eſſe peccatum*, nam lex arguit: *Id ego tibi prohibui*: Nec item ad impotentiam dicens: *Non potui illud cavere*, nam gratia ſufficiens arguit: *Ego tibi poſſe dedi*. Primam excuſationem impedit lex, ſecundam gratia ſufficiens, & ſic vtraque aggravat culpam, & vtraque obeſt, ne homo excuſetur à culpa.

9. Nec eſt idem ita obeſſe, & pernitioſum eſſe: Nam *pernitioſum* ſignificat vim de ſe, & in actu primo nocivam, benè autem poteſt obeſſe, imò & nocere in actu ſecundo culpa recipientis, & per accidens, id ipſum quod nec nocivum, nec pernitioſum ſit, ſed proficuum in actu primo ex propria vi, & activitate: Et ſic ſe habent, tùm lex, tùm gratia ſufficiens, quæ in actu primo pro priori ad culpam recipientis omninò proſunt, dando poſſe, & illud inclinando in bonum, & ſolum nocent in actu ſecundo ex culpa hominis modo dicto.

10. Undè in forma ad primum, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Qui donat id, quod plus obeſt, quam prodeſt de ſe, & per ſe ante culpam recipientis non eſt beneficus, concedo: Quod plus obeſt, quam prodeſt per accidens, & culpa recipientis, nego minorem, & conſequentiam in eodem ſenſu. Ad ſecundum, conceſſa maiori, diſtinguo minorem, vt diſtinxi: Nam rectè poteſt eſſe beneficium, bonum mihi, & materia orationis, quod de ſe ex intentione dantis eſt mihi proficuum, & bonum, licèt ex mea culpa per accidens cedat in detrimentum, & iudicium.

11. *Sed efficaciſſimè redarguo*, proſequitur D. Caſtel. *Hæc ſunt Auguſt. verba: Uſque adeò aliud eſt lex, aliud eſt gratia, vt lex non ſolum nihil proſit, verum etiam plurimum obſit, niſi adiuvetur gratia: Ergò Auguſt. ex eo, quod lex obeſt, niſi adiuvetur gratia, probat aliud eſſe legem, aliud gratiam, ſeù legem non eſſe gratiam: Ergò ſi gratia ſufficiens obeſt, niſi adiuvetur alia gratia, aliud erit gratia ſufficiens, aliud gratia, & exindè vera gratia non erit, quod eſt hæreticum.* Conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, nego ſecundam, quæ ineptè infertur, cum ſolum legitimè deducatur iſta: *Ergò ſi gratia ſufficiens obeſt niſi adiuvetur alia gratia, aliud erit gratia ſufficiens, aliud illa alia gratia*, nimirum gra-

gratia efficax. Sed hoc rogo eſt hæreticum? Quis tale dicat de dogmate Thomiſtico? Aut quo pacto hoc argumentum efficaciſsimum dicitur?

12. Sed vlterius proſequitur: Iuxta Auguſt. eo lex obeſſe dicitur, quia *Lex iubet magis quam iuvat, docet morbum eſſe, non ſanat, imò ab ea quod non ſanatur augetur*: Sed auxilium ſufficiens morbum non auget, iuvat, & non iubet: Ergò non poſſumus de illo loqui ſicut Auguſt. de lege.

13. Fateor, quod auxilium ſufficiens iuvat vt poſsis, ſed ſi non adiuvet efficax, non aſſequitur vt facias quod potes, & debes, ac proindè non ſanat morbum peccati, nec vitat, ſed inexcuſabilem reddit, & hoc pacto auget, non quidem ex eodem, ſed ex diverſo capite, ac lex: Lex quidem, inquit Auguſtin. quia *Si ſpiritus vivificans deſit, ſciri facit peccatum potius quam caveri, & ideò magis augeri quam minui*, quia tollit excuſationem ignorantiæ, qua ſaltem minueretur. Gratia autem ſufficiens, quia ſi deſit efficax, non cavet peccatum, ſed tantum facit poſſe caveri, ac proindè magis augeri, quam minui, quia tollit excuſationem impotentiæ, qua vitaretur, aut decreſceret culpa.

14. Nec litigabo an alijs etiam modis poſsit lex augere morbum concupiſcentiæ, quibus id non poſsit gratia ſufficiens, dummodo enim vtraque augeat peccatum illud inexcuſabile reddendo, culpam aggravando, reum convincendo, & prævaricatorem hominem, hoc abundè ſufficit, vt ſicut de lege, ita de gratia ſufficienti dici poſsit, quod niſi adiuvet efficax, plus obſit quam proſit modo explicatò.

15. Nec item inferas, me non diſtinguere auxilium ſufficiens à lege, & doctrina, eo quod dixerim, *num. 23. Omnis gratia conſtituens poſſe includitur in gratia legis, & doctrinæ, illamque non excedit*. Aliud enim eſt *gratia legis*, & *doctrinæ*, aliud *ipſa lex*, & *doctrina*, ſicut aliud eſt *gratia habitus militaris*, aliud *ipſe habitus militaris*. Undè ſicut verum eſt, & cum veritate dicitur, quod in gratia habitus includuntur omnia privilegia, honores, & exemptiones habitui annexa, eamque non excedunt, falſum tamen quod ea omnia indiſtincta ſint ab ipſo habitu, quia gratia habitus, præter ipſum habitum, alia plura importat habitui annexa, ita in gratia legis, & doctrinæ includi poteſt gratia, ſeu auxilium conſtituens poſſe, quin tamen indè inferatur hoc auxilium eſſe indiſtinctum à lege, & doctrina, quia gratia legis, & doctrinæ præter ipſam legem, & doctrinam importat alia ipſi annexa, quorum præcipuum eſt auxilium dans poſſe.

16. Nec denique rectè infert præcitatus D. me excidiſſe, *affirmantem abſolutè, quod S. Auguſt. ſupponere videtur poſſe* ad opus ſalutare *conſiſtere in natura, & doctrina*; nam in primis hæc non eſt affirmatio abſoluta, ſed limitatiſſima, cum ſolum dixerim, id *videri*, non ita eſſe, & oppoſito in ſenſu immediatè expoſuerim Auguſt. Valdè autem differunt *ſupponere videtur*, & *ſupponit*. Sicut valdè diſtinguntur, *negari Dei gratia videtur*, & *negatur Dei gratia*. Cum enim illud primum dixiſſet Auguſt. pro caſu, quo defenditur liberum arbitrium, & ex indè hoc ſecundum ei imputaſſet Iulianus, Auguſt. reſpondet: *Calumniaris, non hoc a me dictum eſt, ſed videri hoc poſſe dictum eſt*; ex qua aſſertione de *videri* nullum excidium incurrit Auguſt. Sic igitur non dixi, Auguſtinum illud ſupponere, ſed hoc videri ex littera textus, quod & cuique legenti ita videbitur, & nullum indè excidium incurriſſe me puto, poriſsimè cum ibidem perſpicuè ſuppoſuerim, tàm ex mente Auguſt. quam ex propria, gratiam ex parte potentiæ à lege, & doctrina diſtinctam, licet nomine legis comprehenſam; quia eadem libertate, & gratia inſeparabilitèr à Deo donatam, & ideò ab illa in eſſe gratiæ formalitèr indiſtinctam.

QUÆSTIUNCULA I.

QUID DE PRÆCEDENTI doctrina ſentiat Illuſtr. Caſteli

17. HÆC cum advertiſſem in fronte *Tractat. de Conſcient.* & vidiſſet Illuſtr. Caſtel, *in ſecunda Editione ſui operis, de Liber. arbitr. num.* 1267. ſic ſubiungit: (1.) *Dico, cum Prado, quod ſolutio hæc labitur in damnationem recto tramite*, (2.) fatetur enim gratiam ſufficientem, ſine efficaci, veriſsimè obeſſe, pluſquam prodeſſe, (3.) quod intendunt illis vocibus eſſe pernicioſam, pluſquam vtilem, qui eam, vt monſtruum gratię, reijciunt: Et primo, inſtantias eſſe ad rem, non percipio. (4.) De lege dixit Auguſtinus, quod plus obeſt, quam prodeſt,

deſt,non abſolutè, ſed cum hac conditione,niſi adiuvetur gratia. (5.) Vndè non debet colligi : *Ergò lex Dei ſtatui noſtro non tàm vtilis , quàm perniciosa eſt , ſic vt proindè merito petere poſsimus, à lege Dei libera nos Domine*,quę eſt blaſphemia; (6.) ſed debet colligi: Ergò lex, niſi adiuvetur gratia , non tàm vtilis , quàm perniciosa eſt. (7.) Eſt enim aliquid magis perniciosum , quam vtile,eo in ſenſu , in quo plus obeſt , quam prodeſt. (8.) Hæc collectio eſt Auguſtini, loquendo de lege veteri. (9.) Et eam docuit Paulus Auguſtinum. (10.) Vide ipſum exponentem Paulum , legem datam *prævaricationis gratia.* Et integro volumine explicantem,litteram occidere. Dixit cum eodem Apoſtolo: *Lex ſubintravit , vt abundaret delictum*: (11.) Vocavit legem , cum Paulo,*Pædagogum moleſtiſsimum*, & ſimilitudinem probavit, (12.) vbi etiam nuncupat legem , *non abſolutionis adiutorium , ſed vinculum criminis.* Scripſit etiam Auguſtin. facere bonum *nullus poteſt, ſine ſpiritu gratiæ, quę ſi deſit, ad hoc lex adeſt , vt reos faciat , & occidat*: Ergò lex,niſi adiuvetur gratia, non tàm eſt vtilis , quàm perniciosa , & id docuit ex Apoſtol. Auguſtin. dum ſcripſit , legem ſine gratia plus obeſſe. (13.) Sed hæc dici non poſſunt de gratia ſufficienti , niſi cum ingenti Janſeniſtarum gaudio : Per quę patet ad id, quod primo addit.

18. Ad ſecundum, (14.) quod lex factorum,ſine gratia, non fuit materia orationis , & gratitudinis in Davide , exponens Pſalm. per 32.conciones:*Vtinam dirigantur vię meę* , ait Auguſtin. *Vndè dirigi,niſi gratia Dei?* Alioqui legem Dei habebit, non vbi gratuletur, ſed vbi confundatur. Et Pſalm. *Et de lege tua miſerere mei.* Auguſtin. autem: *Qua lege , niſi lege fidei?* In lege itaque factorum eſt Dei iubens iuſtitia ; in lege autem fidei ſubvenientis miſericordia. Et dum legem poni expoſcit , ait Auguſtin. gratia Dei nobis præcipuè commendatur , quando ſibi legem poni poſcit à Domino, &c.

19. Et *num.* 1268. ſic proſequitur; Iam facilè eſt rationes noſtras inſtaurare: (15.) Abuſus gratię Dei obeſt , non gratia Dei , adhùc ingratis : Quia gratia, nec formalitèr , nec effectivè, nocumentum infert. (16.) Dona naturę nocent ingratis effectivè ; quia influunt in abuſum : Dona gratię per ſe avocant à malo, ex ſua natura,& prout à Deo deſtinata ad bonum ſalutare : Vndè valdè vtilia, & in commodum accipientis ſunt. (17.) Nec Auguſtin. dixit: Legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia , quia tollit excuſationem ignorantię , ſed propter rationes adductas. (18.) Nec gratia ſufficies obeſſe poteſt; quia tollit excuſationem impotentię, (19.) alias obeſſet , quia eſt ſubminiſtrario virtutis Spiritus Sancti , præſtans vires ad ſalutaritèr operandum (20.) bonum enim & optimum vnicuique eſt poſſe vitare malum, quod ſi non vitet, imputet ſibi.

20. Similitèr argumentum manet efficaciſsimum : Quia id Auguſtin. dixit de lege , vt probaret , non ſolum legem eſſe gratiam diſtinctam ab adiutorio , ſed vt ſuaderet legem non eſſe verè gratiam: Ergò ſi idem poteſt dici de gratia ſufficienti , non ſolum erit diſtincta ab efficaci,ſed vera divina gratia non erit. Vndè nota, Auguſtin.dixiſſe, legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia , vt probet legem non eſſe veram gratiam ; & cum conditio illa nunquam impleatur , in ſententia huius Author. & plurimorum Theologorum, quia lex habet ſemper annexam gratiam ſufficientem , illa propoſitio nunquam tranſit in abſolutam. Hic vero Author aſſerit de gratia ſufficienti , quod plus obeſt, ſub conditione , quod deficiat efficax , quę conditio ſæpè verificatur ; & exindè hæc conditionalis ſæpè tranſit in abſolutam damnatam. *Hæc coactus veritate ſcripſi.* Hactenus de verbo ad verbum præcitatus Illuſtr. Caſtel.

21. Quę ſanè credo , quod coactus veritate ſcripſerit. Sed qua veritate: Non certè ea,quàm eius impugnatio continet , ſed ea , quam impugnare nititur. Veritas enim per ſæpè cogit eius impugnatores ad talia dicenda,qualia Illuſt. Caſtel,in prædicta impugnatione, nempè, iam falſa , iam abſurda , iam criminatoria,contra fas , & veritatem. Quod , vt vi-deas , ea nummetatim examinemus.

EXAMINANTUR EFFATA præmiſſa Illuſtr.Caſtel.

22. INQUIT primò : Quod mea *ſolutio labitur in damnationem recto tramite.* De hoc igitur aſſerto,quis non videat eſſe falſiſsimam criminationem? Et id quidē ſic evidentèr oſtendo. Mea ſolutio ſummatim conſiſtebat in aſſerendo , quod gratia ſufficiens , requiſita ad poſſe , plus obeſt per accidens , & ex culpa recipientis,

quam

quam prodeſt, ſi non adiuvetur gratia efficaci: Sed criminatio eſt falſiſſima, quod hæc ſolutio, ſeù doctrina, recto tramite, labitur in illam propoſitionem damnatam: Ergò. Probo minorem: Criminatio falſiſſima eſt dicere, quod propoſitio toto Cœlo diverſa à propoſitione damnata, labitur recto tramite in damnationem: Sed præfata mea ſolutio, ſeù doctrina, toto Cœlo diverſa eſt à propoſitione damnata: Ergò. Probo minorem: Nam propoſitio damnata huius eſt tenoris: *Gratia ſufficiens ſtatui noſtro, non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt, ſic vt proindè merito petere poſſimus, à gratia ſufficienti libera nos Domine.* Mea ſolutio eſt: *Quod gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, plus obeſt per accidens, & ex culpa recipientis, quam prodeſt, niſi adiuvetur gratia efficaci:* Sed iſta ſecunda toto Cœlo diſtat à prima: Ergò. Probo minorem evidentèr: Quia præter ſubiectum vtriuſque propoſitionis, nempè: *Gratia ſufficiens*, nullus terminus, nec vox, nec verbum invenitur commune in vna, ac in alia. Damnata dicit: *Statui noſtro.* Mea huius dictionis non meminit. Damnata dicit: *Non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt.* Mea dicit: *Plus obeſt per accidens, & ex culpa recipientis, quam prodeſt.* Damnata loquitur abſolutè, nulla poſita conditione. Mea apponit conditionem iſtam: *Niſi adiuvetur gratia efficaci.* Damnata dicit: *Sic vt proindè merito petere poſſimus à gratia ſufficienti libera nos Domine.* Mea autem id minimè dixit, nec aliud æquivalens: Ergò in omnibus, & toto Cœlo differt mea propoſitio à propoſitione damnata.

23. Et quod mireris, nec in ipſo ſubiecto propoſitionis convenit mea doctrina cum damnata; quod ſic oſtendo: Quia gratia ſufficiens, de qua loquitur propoſitio damnata, eſt illa, quam admittebat Janſenius in ſtatu innocentiæ; propterea enim dicit: *Statui noſtro non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt*, ſupponens eam vtilem, & proficuam fuiſſe ſtatui innocentiæ; ea autem gratia ſufficiens, talitèr ponitur ſufficiens à Janſenio, & Janſeniſtis, vt nulla vlteriori gratia egeat ad conſenſum voluntatis: Sed mea ſolutio non loquitur de ea gratia ſufficienti, vtpotè, quam nunquam cognovi, nec in ſtatu noſtro, nec in ſtatu innocentiæ, ſed ſolum de gratia ſufficienti deſideranti vlteriorem gratiam: Ergò nec in ſubiecto propoſitionis convenit mea cum damnata, nec in reliquis: Criminatio ergò eſtmanifeſtè falſa, dicere, quod mea ſolutio labitur recto tramite in damnationem prædictæ propoſitionis.

24. Inquit ſecundò, vt hoc probet, *me fateri, gratiam ſufficientem, ſine efficaci, veriſſimè obeſſe, pluſquam prodeſſe.* Sed hoc etiam eſt manifeſtè falſum, & clara impoſtura. Vel oſtendat vbi talem propoſitionem in mea ſolutione ſcripſerim: In ea namque ſolum inveniet me fateri, gratiam ſufficientem, ſi non adiuvetur efficaci, per accidens, & ex culpa recipientis obeſſe, pluſquam prodeſſe, ſed nunquam me dixiſſe, *Veriſſimè obeſſe.* At quis non videat, quam diverſum ſit *obeſſe per accidens ex culpa habentis*, ac *veriſſimè obeſſe*, cum ly *per accidens* alienet, & reſtringat Verbum à propria ſignificatione, ly autem *veriſſimè* augeat in Verbo propriam ſignificationem, vſque ad propriſſimam? Sed quomodo mihi imponeret propoſitionem damnatam, niſi pariter falſò imponendo confeſſionem, re ipſa à me non factam.

25. Tertiò inquit, quod *hoc intendant illis vocibus*, eſſe pernicioſam, pluſquam vtilem, *qui eam, vt monſtruum gratiæ reiiciunt.* Hoc item eſt falſum; nam qui gratiam ſufficientem, vt monſtruum gratiæ reiiciunt, dum dicunt, illam eſſe *pernicioſam*, loquuntur in rigore ſermonis, per ſe, & abſolutè; & ratio eſt, nam ſenſus illorum eſt, gratiam ſufficientem, vt edoctam in Scholis Catholicis, pro ſtatu naturæ lapſæ eſſe doctrinam erroneam, & conſequentèr pernicioſam, à qua, proindè petere poſſimus, libera nos Domine: Hoc autem toto cœlo diſtat ab eo, quod eſt, gratiam ſufficientem, quam revera confitemur in ſtatu noſtro, obeſſe per accidens ex culpa recipientis, ſi non adiuvetur gratiâ efficaci, vt per ſe patet; nam dum intendunt gratiam ſufficientem eſſe doctrinam erroneam, & pernicioſam, non intendunt obeſſe per accidens, & ex culpa habentis, ſed eſſe per ſe, & abſolutè pernicioſam; quod ego minimè dixi, nec in mentem venit. Vndè conſtat, vel D. Caſtel, non intelligiſſe intentum illius Lobanienſis, qui propugnavit propoſitionem damnatam, vel illud mihi voluiſſe, quamvis falsò, imputare. Quo iure? ipſe videat.

26. Quartò dicit: Auguſtinum *de lege dixiſſe, quod plus obeſt, quam prodeſt, non abſolutè, ſed cum hac conditione, niſi adiuvetur gratia.* Hoc quidem verum eſt, ſed impertinens contra meam ſo-

ſolutionem ; nam neque ego dixi , quod gratia requiſita ad poſſe, plus obeſt,quam prodeſt abſolutè , ſed ſemper cum illo addito *per accidens* , & ſub illa conditione , *niſi adiuvetur gratia efficaci*. Vndè paritas meę ſolutionis cum aſſerto Auguſtini , ſemper manet inviolata.

27. Quintò inquit , quod *ex dicto Auguſt. non debet colligi : Ergò lex Dei non tàm vtilis , quam pernicioſa eſt , ſic, vt proindè*, &c. *quę eſt blaſphæmia*. Sed indè infero : Ergò nec ex meo aſſerto de gratia requiſita ad poſſe, omninò pari , & ſimili cum aſſerto Auguſtini de lege,debet colligi : Ergò gratia requiſita ad poſſe ſtatui noſtro non tàm vtilis , quàm pernicioſa eſt, ſic,vt proinde, &c. quę eſt propoſitio damnata.

28. Sexto inquit , quod *ex dicto Auguſt. de lege debet colligi : Ergò lex, niſi adiuvetur gratia , non tàm vtilis , quam pernicioſa eſt*. Et hoc quis non videat eſſe falſum ? Nam ex eo , quod lex , ſi non adiuvetur gratia,plus obſit,quam proſsit, minimè colligitur , quod lex , niſi adiuvetur gratia , non tàm vtilis , quam pernicioſa eſt ; cum diverſsimum ſit obeſſe, ac pernicioſam eſſe , vt ſtatim moſtrabo.

29. Septimò inquit , probando dictam conſequentiam ex dicto Auguſtini : *Eſt enim aliquid magis pernicioſum, quam vtile , eo in ſenſu , in quo plus obeſt, quam prodeſt* , perſiſtens in ſuo themate, quod nempè , idem eſt obeſſe , ac pernicioſum eſſe. Hoc in primis falſiſsimum eſt : Nam in quo Calepino invenit, quod idem eſt , vel ſignificat *obeſſe* , ac *pernicioſum eſſe* ? Id quidem repetit , ſed nunquam probat , cum tamen ego probaverim apertè , *num. 9.* diverſam ſignificationem vtriuſque vocis : Opus autem eſſet evidenti probatione ad imputandum Auguſtino de *lege* , & mihi de *gratia ſufficienti* , quod dixerimus pernicioſam eſſe , niſi adiuvetur gratia. Et quidem propria ſignificatio huius vocis *pernicioſum eſſe* , eſt eſſe *inductivum perniciei: Pernicioſum* enim , *& pernicies* dicitur à *perneco , pernecas* : Hoc autem adaprari non poteſt rei de ſe vtili , & natura ſua, proficuę , adhùc ſub conditione ; vel aſſignet Doct. Caſtel , quis vnquam ante ipſum legem Dei appellavit pernicioſam, ſub conditione, quod non adiuvetur gratia. *Obeſſe* autem ex vocis ipſius ethimologia idem ſignificat , ac *in contra eſſe*, ſicut *prodeſſe* ſignificat pro aliquo eſſe, vt videre eſt in Ambroſ. Calep. ſtat autem optimè , rem de ſe bonam, & proficuam eſſe contra ipſum habentem illam , vt patet in lege ſancta , & iuſta , quę de ſe eſt in favorem ſubditi, ſed ſi non obſervetur,vertitur contra ipſum, & illi obeſt: Itemque in conſcientia recta , quę de ſe ordinatur in bonum hominis ; ſed ſi contra illam agat, vertitur contra ipſum , & illi obeſt ; item in exemplis ſuprà relatis, *num.* 7. de Euchariſtia , & de magnitudine beneficij,quibus nihil reſpondet Doct. Caſtel , de his enim omnibus cum veritate dicitur , quod obſunt habenti ; vel recipienti , ſi deſit debita correſpondentia , aut diſpoſitio , & quod vertuntur contra ipſum ; nemo autem dixit de illis, quod ſint pernicioſa, adhùc ſub tali conditione. Quis enim dixit Euchariſtiam eſſe pernicioſam indigne recipientibus? legem iuſtam , & ſanctam , rectàmque conſcientiam eſſe pernicioſam, ſi non obſervetur ? magnitudinem beneficij eſſe pernicioſam ingratis?

30. Et ratio diſparitas eſt manifeſta : Quia *obeſſe , in contra eſſe* , ſeu *nocere* eſt Verbum ſignificans actum ſecundum , & quaſi influxum actualem; at vero *pernicioſum eſſe* eſt nomen ſignificans vim, & activitatem rei ; poteſt autem contingere, quod ex mala diſpoſitione, vel correſpondentia habentis varietur, & detorqueatur influxus boni in actu ſecundo contra ipſum habentem ; nunquam vero ex mala diſpoſitione , vel correſpondentia habentis variatur , nec detorquetur vis , & activitas rei in actu primo ; quia hæc nunquam dependet ex vſu , vel abuſu vtentis , ſed convenit rei ſemper per ſe, & ex natura ſua. Vndè videmus , quod plura, quę nociva non ſunt nec pernicioſa , nihilominus in actu ſecundo nocent , & obſunt, vel ex abuſu; vel ex indebita diſpoſitione habentis, vel abutentis : Falſum ergò eſt thema illud: *Eſt enim aliquid magis pernicioſum, quam vtile , eo in ſenſu , in quo plus obeſt , quam prodeſt*.

31. Exemplo alio rem confirmo: Certiſsimum enim eſt , plura , quę minimè ſcandaloſa ſunt , aliquando ſcandalizare : Crux enim Chriſti ſcandalum fuit Iudæis , & nullus vnquam dixit , quod fuit ſcandaloſa ; & ſæpè vita SS. ſcandalizavit iniquos , & mundanos , ſcandalo nempè paſsivo , & nullus dixit , quod in eodem ſenſu fuit ſcandaloſa ; ſed quarè, rogo , niſi quia *ſcandalizare* eſt Verbum ſignificas influxum , & cauſalitatem in actu ſecundo, quę aliquando, ex perverſa diſ-

diſpoſitione videntis detorquetur ad ſcandalum, quod minimè ſcandaloſum eſt; *ſcandaloſum* autem eſt nomen ſignificans vim, & activitatem in actu primo inductivam ſcandali, quę nunquam variatur ex mala diſpoſitione intuentis, vtpotè ab illa independens: Ergò paritèr poteſt aliquid per accidens, & ex malà diſpoſitione habentis illi obeſſe, imò & nocere, quod in eodem ſenſu minimè nocivum, aut pernicioſum ſit. Mitto innumera alia exempla, nam quis non videat, diverſiſsima eſſe, *bellare*, *& belliсoſum eſſe*, *litigare*, *& litigioſum eſſe*. *fallere*, *& fallacem eſſe*; non enim omnis qui fallit, eſt fallax, neç omnis, qui litigat, eſt litigioſus, nec omnis qui bellatur, eſt bellicoſus. Ex quo inferes, nomina, quę ſignificant vim, & activitatem rei in actu primo, non poſſe dicide re vlla per accidens, quia vis, & activitas rei nunquam illi convenit, niſi per ſe, & ex natura ſua; Verbum autem ſignificans actualem influxum, vel cauſalitatem poteſt dici, vel per ſe, vel per accidens: Per ſe quidem, quando influit, aut cauſat conformitèr ad propriam vim, naturam, & activitatem: Per accidens autem, quando detorquetur influxus, & cauſalitas in effectum contrarium naturę, & activitati rei, vel principij contra naturam ipſius, ſeù contra primariam intentionem, qua inſtitutum fuit. Conſtat ergò falſitas prædicti thematis, & illius collectionis pravitas: *Ergò lex non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt*, &c. quam inferri debere ex effato Auguſtini, inquit Doct. Caſtel.

OBITER EXPLICANTUR DIVERSA munera legis, propter quę à Deo data fuit.

32. OCTAVO inquit, quod *hac collectio eſt Auguſtini, loquendo de lege veteri*. Sed hoc eſt longè falſius. Et in primis certum eſt Auguſtinum dicentem: *Vſque adeò aliud eſt lex, aliud gratia, vt lex*, &c. minimè loquutum fuiſſe de lege veteri, quoad præcepta cæremonialia, qua parte fuit abolita per novum Teſtamentum in Chriſto, ſed de lege illa, quantum ad præcepta Decalogi, quę ſcripta fuit digito Dei vivi, & quantum ad alia, quę perſeverant, & obligant in novo Teſtamento; quod ſic oſtendo: Quia Auguſtinus loquitur de ea lege, & doctrina, in qua Pelagius conſtituebat gratiam, vt oſtendat, quantum diſtet gratia ab ea lege, & doctrina; de ea lege, quę reos, & prævaricatores conſtituit illam non implentes; de ea lege, de qua dixit Apoſtolus: *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, non concupiſces*: Sed lex iſta non ſunt illa præcepta cæremonialia, iam abolita, tùm quia nec Pelagius in illis conſtituebat gratiam, nec de illa lege iudaica erat controverſia Auguſtini cum Pelagio, niſi velis dicere Pelagium fuiſſe Iudæum, qui prædicaret cæremonias, & ſacrificia iudaica Veteris Teſtamenti, quod ridiculum eſt. Tùm quia ea lex iam non facit reos, nec prævaricatores illam non implentes, ſed potius rei ſunt Iudaiſmi illam obſervantes. Tùm quia de illa non intelligitur ille textus Apoſtoli, nec alij adducti ab Auguſtino: Ergò lex, de qua loquutus fuit Auguſtinus contra Pelagium, non fuit lex vetus, quoad præcepta abolita, ſeù inveterata, ſed ſolum loquutus fuit de lege, quantum ad præcepta Decalogi, & quantum ad doctrinam in libris Veteris Teſtamenti contenta, quę adhùc obligant, & vigent in Novo Teſtamento. Nec credam oppoſitum ſenſiſſe Doct. Caſtel. Sed quarè addiderit illam particulam, *loquendo de lege veteri*, non ſatis percipio.

33. Tunc ſic: Ergò dum inquis, quod ex illo Auguſtini effato debet colligi: *Ergò lex, niſi adiuvetur gratia, non tàm vtilis, quam pernicioſa eſt*, hæc collectio debet intelligi de lege, non quidem vt inveterata, ſed vt adhùc vigente, & obligante in Novo Teſtamento. Sed quis non videat abſurdiſsimum eſſe illam collectionem imputare Auguſtino de lege Decalogi, v. g. & dicere: *Hæc collectio eſt Auguſtini*? Vbi Auguſtinus illam conſequentiam deduxit ex antecedenti à ſe aſſerto? Quandovè ita collegit: *Ergò lex Decalogi, niſi adiuvetur gratia, non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt*.

34. Nono inquit, quod eam *collectionem edocuit Paulus Auguſtinum*. Hoc quidem omni abſurdo abſurdius eſt, & vix pie, & patientèr audiri poteſt; nam quis piè, & patientèr audiat, quod Apoſt. edocuit Auguſtinum ſic inferre: *Ergò lex*: nempe Decalogi, *niſi adiuvetur gratia non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt*? Aut vbi Apoſtolus tam pravè logicus fuit, vt ex vero antecedenti, doceret Auguſtinum in Logica peritiſsimum adeò falſam inferre conſequentiam? Qua veritate coactus ſcripſit hoc Doct. Caſtel?

35. Decimò allegat, ad hoc probandum, ipſum Apoſtolum dicentem: *Legem datam prævaricationis gratia*; & quod *lex intravit, vt abundaret delictum*: Et Auguſtinum integro volumine explicantem *litteram occidere*: Et quod vocavit legem, cum Paulo, *Pedagogum* moleſtiſsimum; & ſimilitudinem probavit, vbi etiam nuncupat legem, *non abſolutionis adiutorium, ſed vinculum criminis*; vbi etiam ſcripſit: Facere bonum *nullus poteſt, ſine ſpiritu gratię, quæ ſi deſit, ad hoc lex adeſt, vt reos faciat, & occidat*: Et tandem concludit: *Ergò lex, niſi adiuvetur, non tàm eſt vtilis, quàm pernicioſa, & id docuit ex Apoſtolo Auguſtinus, dum ſcripſit legem ſine gratia, plus obeſſe.* Et mirum, quod non addiderit: *Sic, vt proindè merito petere poſsimus à lege Dei libera nos Domine*; nam ad hoc etiam cogi deberet, vt meam doctrinam oſtenderet coincidere cũ propoſitione damnata, ſi benè attendiſſet, quę dicebam, *num. 3.*

36. Sed audiamus iam loca Apoſtoli, & Auguſtini, quibus nititur vtrique abſcribere illam collectionem, ſeù ſententiam, nunquam inter PP. nec Theologos auditam. Vidi vtrumque, inſuper & Div. Thom. ad illa loca Pauli, quę allegat; & nullibi inveni, quod lex ſit pernicioſa. Quod enim Apoſtolus dixerit *ad Galat. 3.* legem poſitam *prævaricationis gratia*, ſeù, vt habetur in noſtra vulgata, *propter tranſgreſsiones poſita eſt*, exponit Auguſt. *ſerm. 11. de Verb. Apoſt.* dicens: *Cognoviſti legem dicentem non concupiſces: Surrexit concupiſcentia, quam non noveras; inerat enim, ſed neſciebatur; cœpiſti conari vincere, quod inerat, & apparuit, quod latebat. Superbe, per legem factus eſt prævaricator. Agnoſce gratiam, & eſto laudator.* Forſan hæc legit Doct. Caſtel, ſed neſcio, an legerit, quę immediatè ſubiungit Auguſt. ſic inquiens. *Sunt homines vani, & peius impij* (nempè Manichæi) *qui dicunt, legem ab alio datam, gratiam vero per Dominũ noſtrũ Ieſum-Chriſtum, quaſi legem malam, quaſi legem perverſam* :::: *Si propterea putas legem datam ab alio, non à Deo, quia per illam factus es prævaricator, audi Apoſt. legis laudatorem ad Rom. 7. Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, adde, & iuſtum, adhuc adde, & bonum, quod ergò bonum eſt, mihi factum eſt mors? Abſit. Sed peccatum, vt appareat peccatum. Erat enim peccatum, ſed latebat.*

37. En vbi ex Apoſtolo ait Auguſtinus, quod lex eſt ſancta, & mandatum ſanctum, iuſtum, & bonum; minimè autem legem eſſe malam, aut perverſam, & conſequentèr, nec pernicioſam, vt aiebat Manichæus, quam propterea dicebat non eſſe datam per Chriſtum, ſed ex Principe tenebrarum: Vndè quod per illam fiat prævaricator, qui illam non obſervaverit, non eſt quia, quod bonum eſt, ſicuti lex, & mandatum, ſit alicui mors, nempè per ſe; in hoc enim ſenſu inquit Apoſtolus *abſit*; ſed quia peccatum per legem apparet peccatum, erat enim peccatum, ſed latebat. Nunquid hoc eſt legem eſſe pernicioſam? Et non potius ſanctam, iuſtam, & bonam, ſivè adiuvet, ſivè non adiuvet gratia?

38. Audiamus iam D. Thom. ad eundem locum Pauli, vbi ſic ait: *Eſt ergò lex primò data ad reprimendam malitiam, dum, ſcilicèt, prohibendo peccatum, & puniendo, retrahuntur homines à peccato. Et hoc tangit dicens, propter tranſgreſsiones poſita eſt lex; id eſt, ad tranſgreſsiones cohibendas, & de hoc habetur 1. ad Timoth. 1. Iuſto lex non eſt poſita; ſed iniuſtis* ::: *& ideò, quantum ad iſtos, fuit neceſſaria legis poſitio, quæ habet coarctativam virtutem. Secundò lex data eſt ad infirmitatem manifeſtandam. Homines enim de duobus præſumebant; primò quidem de ſcientia; ſecundò de potentia; & ideò Deus reliquit homines abſque doctrina legis, tempore legis naturæ. In quo, dum in errores inciderunt, convicta eſt eorum ſuperbia de defectu ſcientiæ, nempè per doctrinam legis; ſed adhùc reſtabat præſumptio de potentia. Dicebant enim; non deeſt, qui impleat, ſed deeſt qui iubeat. Et ideò data eſt lex, quæ cognitionem peccati faceret; per legem enim cognitio peccati; quæ tamen auxilium gratiæ non dabat ad vitandum peccata, vt ſic homo ſub lege conſtitutus, & vires ſuas experiretur, & infirmitatem ſuam recognoſceret, inveniens ſe ſine gratia peccatum vitare non poſſe; & ſic avidius quæreret gratiam.*

39. *Et hæc etiam cauſa poteſt ex his verbis accipi, vt dicatur, quod lex poſita eſt propter tranſgreſsiones adimplendas, quaſi illo modo loquendo, quo Apoſt. dixit ad Rom. 5. lex ſubintravit, vt abundaret delictum:* (attende) *Quod non eſt intelligendum cauſaliter, ſed conſequutivè: Quia, lege ſubintrante, abundavit delictum, & tranſgreſsiones ſunt multiplicatæ, dum concupiſcentia, nondum per gratiam ſanata, in id, quod prohibebatur, magis exar-*

exarſit. Et factum eſt peccatum gravius, addita prævaricatione legis ſcriptæ. Et hoc Deus permittebat, vt homines, imperfectionem ſuam agnoſcentes, quærerent mediatoris gratiam :::: Tertiò data eſt lex ad domandam concupiſcentiam populi laſcivientis, &c. Quartò ad inſtruendam ignorantiam, &c. Hactenus Ang. Præcept. complectens omnes fines, & munera legis, quæ ab Apoſt. & Auguſt. & alijs PP. legi adſcribuntur. In quibus non invenio Paulum docuiſſe Auguſtinum illam collectionem : *Ergò lex pernicioſa eſt, niſi adiuvetur gratia.* Solum enim invenio legem datam, vt cohiberet, & comprimeret tranſgreſſiones ; vt manifeſtaret noſtram infirmitatem ; vt humiliaret noſtram ſuperbiam præſumentem de ſcientia, & de potentia propria ; vt domaret concupiſcentiam populi; vtque inſtrueret ignorantes; nec enim aliud invenietur in Apoſt. aut in Auguſt. Sed hoc eſt ne, legem eſſe pernicioſam, pluſquam vtilem ? Erit quidem, ſi placet Illuſt. Caſtel, & placebit forſan, vt mihi imputet propoſitionem damnatam.

40. Undecimo, inquit : Lego in Paulo 3. ad Galat. 24. *Lex Pedagogus noſter fuit in Chriſto.* Tranſeat, quod Auguſt. addiderit *Pedagogum moleſtiſsimum.* Sed audi Angelicum Prçceptorem, ſic exponentem ea verba Pauli : *Lex Pedagogus noſter fuit in Chriſto, id eſt, dirigens, & conſervans in Chriſto, id eſt, in via Chriſti.* Eſt ne hoc legem eſſe pernicioſam pluſquam vtilem ? At inquis : Hic Pedagogus *moleſtiſsimus* appellatur ab Auguſtino ; ſit ita ſanè. Sed Pedagogus datus à Patre filio eſt pernicioſus, quando illi moleſtiſsimus eſt, vt ſervet præcepta Patris ? Quis hoc dicat, niſi Illuſtriſ. Caſtel?

41. Sit etiam ita, quod duodecimo allegat, nempè quod Auguſt. nuncupaverit legem, *non abſolutionis adiutorium, ſed vinculum criminis* ; quia videlicet delinquentem, reum criminis declarat, & pœnæ devincit. Sed hoc eſt eſſe pernicioſam, & non potius iuſtam, imò, & vtilem ad humiliandum ſuperbum delinquentem ? Videat quiſque quomodo, & ex quibus probaverit Illuſtriſ. Caſtel illam ſuam collectionem : *Ergò lex, niſi adiuvetur gratia, non tàm vtilis, quàm pernicioſa eſt, & hoc docuit Auguſtin. ex Apoſt.*

42. Tertiodecimo, inquit : *Sed hæc* (nempè quæ dicta ſunt de lege) *dici non poſſunt de gratia ſufficienti, niſi cum ingenti Janſeniſtarum gaudio.* Certè dici non poteſt de gratia ſufficienti; quod ſit pernicioſa, pluſquam vtilis, niſi cum ingenti Janſeniſtarum gaudio. Sed non minori gaudio afficientur, ſi audiant legem ſine gratia eſſe pernicioſam, vt contendit Illuſt. Caſtel. Secus vero, ſi ſolum audiant, quod gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, plus obeſt per accidens, quam prodeſt, niſi adiuvetur alia gratia, quia tollit excuſationem impotentiæ, ſeù quia reddit liberam, & culpabilem legis violationem. Cum potius hoc ſit contra ipſos, qui prorſus reijciunt gratiam ſufficientem requiſitam ex parte libertatis, vt omiſsio, ſeù violatio legis ſit libera, & culpabilis. Et quidem quis nam gaudio afficiat Janſeniſtas, infra patebit.

CÆTERA ILLUSTRIS. CASTEL, effata expenduntur.

43. QUARTODECIMO inquit, quod *lex factorum ſine gratia non fuit materia orationis, & gratitudinis in Davide*, quod probare nititur ex Auguſtino. Sed hoc eſt impertinens ; quia obiectio mea, ad quam reſpondere conatur, non procedebat de lege ſine gratia, ſed de lege ſecundum ſe ; fateor enim, quod lex, cum hoc addito *ſine gratia*, non eſt materia orationis, nec gratitudinis; quia nemo prudentèr poſſet ſic orare : *Legem pone mihi Domine ſine gratia.* Sed à te rogo: Nunquid gratia ſufficiens, cum hoc addito *ſine gratia efficaci*, eſt materia orationis ? Aut quis vnquam prudentèr oravit Deum : *Dona mihi gratiam ſufficientem ſine efficaci*? Ergò paritas ſemper manet in ſuo robore. Undè ſi iam legitimè contra me opponere velis debes ſic arguere ; *Gratia ſufficiens ſine efficaci*, eſt materia orationis, & gratiarum actionis : Sed quod plus obeſt, quam prodeſt, &c. Et tunc negabo maiorem : Quia nemo oravit, nec gratias egit, pro eo, quod habuerit gratiam ſufficientem, ſine efficaci.

44. Et ratio eſt : Quia propterea lex ſine gratia non eſt materia orationis, & gratitudinis, quia lex non datur, niſi ad quçrendam gratiam, & in ordine ad ipſam ex intentione Dei ; vndè petere legem ſine gratia, eſſet contra intentionem ipſius Dei, & legis : Sed etiam gratia ſufficiens datur ad quçrendam efficacem, & in ordine ad ipſam : Ergò paritèr petere gratiam ſufficientem ſine efficaci,

caci, eſſet contra intentionem Dei, & ipſius gratiæ. Item, in tantum gratia ſufficiens eſt materia orationis, in quantum excitat, & iuvat, & ordinatur ad quęrendam, & participandam gratiam efficacem: Sed etiam lex tantum eſt materia orationis, in quantum excitat, & obligat ad quęrendam gratiam, quod probant textus Auguſtini, & nihil amplius: Ergò eodem modo eſt lex materia orationis in ordine ad gratiam, ac gratia ſufficiens in ordine ad efficacem: Nulla ergò eſt diſparitas aſsignata, ſed impertinens.

45. Quintodecimo inquit: *Abuſus gratię Dei obeſt, non gratia Dei, adhùc ingratis.* Vtrùmque apertè falſum. Primum: Nam falſo ſupponit dari abuſum gratię Dei, cum proprietate loquendo; nam ſi virtutem definivit Auguſtinus, *qua nemo malè vtitur*, eoque tàm Auguſtinus, quam Div. Thom. nunquam admittunt, quod virtute quis malè vtatur, aut abutatur, quod idem eſt; quanto minus admitti debet, quod quis malè vtatur, ſivè abutatur gratia Dei? Et quidem tu ipſe, ſic ais: *Dona naturę nocent ingratis effectivè; quia influunt in abuſum*: Sed omne principium, quo quis abutitur, influit in abuſum; quia ſi nihil influit, eo non vtimur, nec benè, nec malè, & conſequentèr, nec abutimur: Ergò quiſquis admittit abuſum gratię Dei, ſivè voluntatem abuti gratia, vt tu ipſe admitit, admittit ex conſequenti gratiam influere in abuſum. Vrgeo: Vſus definitur: *Applicatio principij ad opus*: Ergò vſus bonus erit bona applicatio principij ad opus, & vſus malus, mala applicatio principij ad opus: Sed abuſus nihil aliud eſt, quam malus vſus: Ergò abuſus principij erit mala applicatio principij ad opus: Sed implicat mala applicatio principij ad opus, quin principium influat: Ergò implicat abuſus principij, & cõſequẽtèr gratię, in quo gratia non influat: Ergò ſi admittis abuſum gratię Dei, admittis, quod gratia Dei influat in abuſum: Sed per te *dona naturę nocent ingratis effectivè; quia influunt in abuſum*: Ergò tandem cogeris fateri, quod gratia Dei noceat ingratis effectivè; quia influit in abuſum.

46. Dices fortàn, te non vſurpaſſe *abuſum gratiæ Dei*, in rigore ſignificationis, ſed minus propriè, pro non vſu gratię, quando adeſt obligatio vtendi gratia. Rectè quidem, ſed qua ęquitate meas loquutiones ſemper accipis in toto rigore ſermonis, imò, & eas truncas, & ſeiungis ab addito diminuente, vt tanquam nota, & cenſura dignas reprehendere poſsis; tuas autem vis accipi benignè in ſenſu improprio, quando in proprio ſenſu de abſurdò argui poſſent; præſertim cum accipere abuſum principij pro non vſu illius ſit magis abuti terminis, quam vti?

47. Secundum item, nempè: *Non gratia Dei obeſt, adhùc ingratis*, eſt ſimilitèr falſum. Nam quid reſpondes ad illas loquutiones Div. Thom. dicentis de Euchariſtia: *Mors eſt malis*; & Div. Thereſię, quod ingratis nocet magnitudo beneficij; quibus addo Auguſt. *Tract. 26. in Ioan. circa med.* dicentem: *Nunquid bucella Dominica venenum fuit Iudę?* In quo ſenſu, rogo, ſic loquuntur? Non certè; quia per ſe, & ex natura ſua, gratia, & beneficium noceant, aut obſint: Sed quia per accidens, & præter intentionem ipſius gratię, & beneficij, ex culpa recipientis obſunt; aggravando, nempè, culpam, & augendo peccatum circunſtantia ingratitudinis. Sed in hoc ſenſu dixeram gratiam ſufficientem obeſſe, ſi non adiuvetur gratia efficaci: Ergò contradicere, dicendo, gratia non obeſt, adhùc ingratis, pluſquam falſum eſt.

48. Sextodecimo inquit: *Dona gratiæ per ſe avocant à malo ex ſua natura, & prout à Deo deſtinata ad bonum ſalutare; vndè valdè vtilia, & in commodum accipientis ſunt.* Hoc inquit, vt probet gratiam non obeſſe, adhuc ingratis, ad differentiam legis. Sed ſic arguo: Lex Dei per ſe, etiam avocat à malo, cum prohibeat malum, & ex ſua natura, & prout deſtinata ad bonum ſalutare, valdè vtilis, & in commodum accipientis eſt; cum præcipiat bonum ad ſalutem conducens: Ergò lex Dei, eodem ſenſu, ac gratia ſufficiens, non obeſt, nec nocet, adhùc ingratis: Ergò nulla eſt vtrobiquè diſparitas à te aſsignata, niſi forſan coactus velis negare de lege, quod aſſeruiſti de gratia, & contendere, quod lex Dei per ſe non avocat à malo; quod ex ſua natura non eſt à Deo deſtinata ad bonum ſalutare; nec vtilis, & in commodum accipientis; ſed ex ſua natura pernicioſa, & inductiva ad malum; quod Manichæiſmum apertè redolet.

49. Decimoſeptimo inquit: *Nec Auguſtinus dixit, legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia; quia tollit excuſationem ignorantiæ, ſed propter rationes adductas.* Sed rogo, an propter rationes à te adductas numer. immediatè antecedenti. Quod ſi di-

ſi dicas: Inter eas rationes potiſsima eſt iſta: *Quia iuxta Auguſtinum facere bonum nullus poteſt ſine ſpiritu gratiæ, quæ ſi deſit, ad hoc lex adeſt, vt reos faciat, & occidat.* Sed quo modo, rogo, lex reos facit? Non quidem inducendo ad legis tranſgreſsionem, ſed prohibendo, & notificando malum concupiſcentię; ſeù faciendo, quod appareat peccatum, quod latebat: Hoc autem quid aliud eſt, quam tollere excuſationem ignorantię: Ergò implicas contradictionem, dum inquis: *Non quia tollit excuſationem ignorantiæ, ſed propter rationes adductas.* Secundò: Nam vndè, rogo, vel ex quibus locis traduxiſti illas rationes adductas? Non ſanè ex eodem, *Lib. de Grat. Chriſti*, in quo Auguſtin. dixit legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia; ſed ex *Lib. Sermon.* ex *Lib. de Spirit. & Litt.* ex *Lib. Epiſtolar.* ex *Lib. de Corrept. & Grat.* & ex *Lib. ſup. Pſalm.* Ego autem illam rationem: *Quia tollit excuſationem ignorantiæ*, probabam *n.13.* ex eodem *Lib. & cap.* vbi Auguſtin. dixit legem obeſſe, &c. Ergò dicere: *Auguſtinus id non dixit de leg*[illegible]*uia tollit excuſationem ignorantiæ* [illegible]*propter rationes adductas.* Eſt dicere: [illegible]uguſtinus id non dixit propter rationem, quę adducitur ex eodem Lib. & cap. vbi id dixit; ſed propter rationes à te adductas ex alijs Libris omninò diſtinctis, & diſtantibus. Eſt ne rectè interpretare Auguſtinum, ſic ſuarum ſententiarum rationes indagare, & ipſi imponere, non ex Lib. in quo profert ſententiam, ſed ex alijs, in quibus eam ſententiam non profert?

50. Dices forſan, quod cum dixiſti: *Sed propter rationes adductas*, intellexiſti rationes à te adductas numer. magis anteriori, nempè 1258. Sit ita; ſed ſi eſt idem obeſſe, ac perniciosum eſſe, cur ad probandum legem eſſe perniciosam, niſi adiuvetur gratia, adduxiſti rationes aliundè, quam ex Lib. in quo Auguſtinus docuit legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia?

51. Sed, vt de mente Auguſtini ampliùs non decertemus, audiamus Textum integrum ipſius *Lib. 1. de Grat. Chriſti, cap. 8.* ſic enim ait: *Hinc itaque apparet, hanc* Pelagium *gratiam confiteri, qua demonſtrat, & revelat Deus quid agere debeamus, non qua donat, atque adiuvat, vt agamus, cum ad hoc potius valeat legis agnitio, ſi gratiæ deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio. Ubi enim non eſt lex, ait Apoſtol. nec prævaricatio, & concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: non concupiſces* (attende) *ac per hoc, vſque adeò aliud eſt lex, aliud eſt gratia, vt lex, non ſolum nihil proſit, verum etiam plurimum obſit, niſi adiuvet gratia:::: & hac oſtendatur legis vtilitas, quoniam, quos facit prævaricationis reos, cogit confugere ad gratiam liberandos, & vt concupiſcentias malas ſuperent adiuvandos. Iubet enim magis, quam iuvat; docet morbum eſſe, non ſanat; imò ab ea potius, quod non ſanatur augetur, & vt attentius, ſolicitius gratię medicina quæratur; quia littera occidit, ſpiritus autem vivificat.* Litteram vero occidere explicat Illuſtriſ. Caſtel, *num. 1257.* ex Auguſtino *de ſpiritu, & litt. cap. 5.* ſic aiente: *Quia legis littera, ſi ſpiritus vivifica*[illegible] *deſit, ſciri facit peccatum potius, quam caveri, & ideò magis augeri, quam minui.*

52. Quo ſuppoſito in illa propoſitione: *Uſque adeò aliud eſt lex, &c.* duo expreſsè aſſerit Auguſtinus: Primum, quod lex nihil proſit; Secundum contra poſitivè, quod plurimum obſit, niſi adiuvetur gratia. Et vtrumque probat Auguſtinus. Primum, nempè, quod lex non proſit, niſi adiuvetur gratia: *Quia iubet magis, quam iuvat: Quia docet morbum eſſe, non ſanat.* Ex hoc enim præcisè probatur, quod lex non proſit. Quòd autem lex plurimum obſit, probat: Quia *ab ea, potius, quod non ſanatur augetur*: Quia *potius valet legis agnitio, ſi gratiæ deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio:* Quia *vbi non eſt lex, nec prævaricatio:* Et quia *concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces*: Et denique, quia *ſciri facit peccatum potius, quam caveri; & ideò magis augeri, quam minui.* Tunc ſic: Sed in tantum lex *ſciri facit peccatum*, in quantum tollit ignorantiam illius; & in tantum *illud auget*, in quantum reddit illud inexcuſabile ex ignorantia; & in tantum verum eſt *concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret, non concupiſces*, in quantum tollit ignorantiam illius; & in tantum: *Ubi non eſt lex, nec prævaricatio*, in quantum lex eſt, quæ tollit ignorantiam voluntatis Dei, qua ignorata, non eſſet prævaricatio; & in tantum *valet legis ag*[illegible]*itio, ſi gratiæ deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio*, in quantum tollit ignorantiam mandati, cum qua excuſaretur à prævaricatione: Ergò omnes rationes ex Auguſtino adductæ, ad probandum, quod lex plurimum obeſt, niſi adiuvetur gratia, important rationem à nobis adductam, nempè, quia *lex tollit excuſationem ignorantiæ.*

Qua

Qua igitur ęquitate, vel conſequentia dixiſti, *non quia tollit excuſationem ignorantiæ, ſed propter rationes adductas?*

53. Inquit tamen, ſe conſuluiſſe integrum librum Auguſt. de Spiritu, & Litt. & ibi apertè inveniſſe cauſam, cur lege, morbus, dum non ſanatur augetur; nam ſic ibidem air Auguſtinus, cap. 4. *Ubi ſanctus non adiuvat ſpiritus (inſpirans pro concupiſcentia mala, concupiſcentiam bonam, hoc eſt) charitatem diffundens in cordibus noſtris, profectò illa lex, quamvis bona, auget prohibendo deſiderium malum: Sicut aquæ impetus, ſi in eam partem non ceſſet influere, vehementior fit, obice poſito, cuius molem, cum evicerit, maiori cumulo præcipitatus, violentius per prona provolvitur. Neſcio, quo enim modo, hoc ipſum, quod concupiſcitur fit iucundius, dum vetatur. (Et hoc eſt, quod fallit peccatum per mandatum, & per illud occidit, cum accedit etiam prævaricatio, quæ nulla eſt, vbi lex non eſt.)* Hoc vltimum omiſsit Illuſt. Caſtel. Rurſus allegat Auguſtinum, *ibidem cap.* 5. ſic aientem: Legis *littera, quæ docet non eſſe peccandum, ſi ſpiritus vivificans deſit, occidit: Sciri enim facit peccatum potius, quàm caveri, & ideò magis augeri, quam minui; (quia malæ concupiſcentiæ, etiam prævaricatio legis accedit)* Hoc etiam vltimum omiſsit. Et tunc ſubiungit: Quid ſimile evenit in gratia ſufficiente? Imò in omnibus diſpar; quia ea non tantum Doctorem, verumetiam adiutorem Deum habemus: Non ſolum oſtendit quid faciendum ſit, ſicut lex, ſed adiuvat etiam, vt fieri poſsit, quod oſtenderit; eius enim *gratiæ inſpirata ſuavitate per Spiritum Sanctum*, non ſolùm, quod iubet, agnoſcitur, ſed delectat, licèt indeliberatè, *quod præcipit.* Hactenus Illuſt. Caſtel.

54. Sed quam longè ab Auguſtini ſenſu diſcurrat, oſtendit in primis diminuta text. Auguſt. traductio, & omiſsio verborum eius, quæ magis ad rem faciunt. Deindè fatemur libentiſsimè, quod in textu allegato de ſpiritu, & littera, duas rationes exhibet Auguſtinus, quare per legem morbus, dum non ſanatur, augetur. Prima eſt; quia hoc ipſum, quod concupiſcitur, quodammodo fit iucundius, dum vetatur, & quia lex auget, prohibendo, deſiderium malum, ſicut obex oppoſitus contra impetum aquę, vehementiorem ipſum quodammodo efficit, quem cum evicerit aqua, maiori cumulo præcipitata, vehementius per prona provolvitur; vbi Auguſtinus aptiſsimè comparat impetum concupiſcentiæ, cum impetu aquæ fluentis, & legem prohibentem, cum obice oppoſito contra impetum aquæ. Secunda eſt; quia per mandatum *accedit etiam prævaricatio, quæ nulla eſt, vbi lex non eſt*, & hanc cauſalem omiſſit Caſt. licèt immediatè ſequutam in textu, ex *cap.* 4. quam etiam adiecit Auguſtinus in textu, ex *cap.* 5. & ſimilitèr omiſſit Caſtel: Ergò, adhùc in his locis, Auguſtinus aſsignat pro ratione, cur per legem morbus, ſeù peccatum augetur; quia lex facit peccatum potius ſciri, quam caveri, & quod ad malam concupiſcentiam accedat prævaricatio. Tunc ſic: Sed peccatum ſciri aggravat peccatum, quia tollit excuſationem ignorantiæ; & prævaricatio addita malæ concupiſcentiæ, auferendo ignorantiam prohibitionis: Ergò ſemper ex Auguſtino conſtat legem augere peccatum, quatenus aufert excuſationem ignorantiæ.

55. Explicatur: Nam quo pacto, rogo, prævaricatio aggravat peccatum? Audiamus Christum Dominum Lucę 12. ſic aientem: *Servus, qui cognovit voluntatem Domini ſui, & non fecit, vapulabit multis; qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Rogo nunc; quis eſt ſervus, qui fecit digna plagis, neſciens voluntatem Domini ſui, niſi qui peccavit ſine lege prohibente? Et quis eſt ſervus, qui ſciens voluntatem Domini ſui, non fecit, niſi qui peccavit ſub lege? Et quare ille minus, iſte gravius peccavit, niſi quia ille non peccavit cum prævaricatione legis, mandati, aut voluntatis Domini ſui, quia illam neſciebat; iſte peccavit cum circunſtantia prævaricationis, quia per legem ſcivit voluntatem Domini ſui? Ergò ratio, quare peccatum vnius eſt prævaricatio, & conſequentèr gravius; & peccatum alterius non eſt prævaricatio, & conſequentèr levius, eſt quia vnum committitur cum ignorantia legis, & voluntatis Domini ſui, per quam magna ex parte excuſatur; & minuitur; alter cum ſcientia voluntatis Domini ſui, per quam aggravatur circunſtantia prævaricationis, & conſequentèr augetur. Semper ergo manet hæc ratio augendi, & aggravandi peccatum invicta in Auguſtino; ac proindè Doct. Caſtel, illam negaſſe contra expreſſa teſtimonia Auguſtini, dum dixit: *Non quia tollit excuſationem ignorantiæ.*

56. Nec propterea, nego primam Au-

Auguſtini rationem, imò fateor ſæpiſsimè contingere, quod prohibitio auget appetitum, & deſiderium malum, in quantum comprimit, & frænat curſum illius, iuxta illud: *Privatio eſt cauſa appetitus.* Sed non eſt ita certum, quod hic etiam modus augendi appetitum, non poſsit applicari gratię ſufficienti, niſi velis, quod gratia ſufficiens nullo modo reprimit, continet, aut frænat curſum mali appetitus, ſivè malę concupiſcentię. Si enim frænat, & continet curſum illius, cum aliàs illam non ſanet, quia ſola gratia efficax ſanat concupiſcentiam, eadem ratione, qua lex, augebit per accidens appetitum, & concupiſcentiam; per quamdam nempè antypariſtaſim, ſicut calor ęſtatis auget intenſivè frigus, dum illud comprimit intra puteos: Et frigus hyemis auget intenſivè calorem in cavernis ipſius diffuſsionem,& extenſionem comprimendo; & obſtaculum contra impetum aquę illum vehementiorem reddit.

57. Vnde cum rogat: *Quid ſimile evenit in gratia ſufficiente?* Dico inveniri ſimilitudinem in hoc, quod eſt continere aliquo modo curſum malę concupiſcentię, & deſervire, vt obſtaculum contra impetum illius, & ſic, quaſi per antypariſtaſim, illam per accidens augere. Et cum inquis: *In omnibus eſſe diſparem; quia per gratiam ſufficientem non tantum Doctorem, ſed etiam adiutorem Deum habemus; non ſolum oſtendit quid faciendum ſit, ſicut lex, ſed adiuvat etiam, vt fieri poſsit.* Tu ipſe tibi contradicis: Quia per legem habemus Deum Doctorem, & per illam oſtendit quid faciendum eſt; & per gratiam ſufficientem Doctorem, & adiutorem, & oſtendit, quid faciendum eſt, ſicut lex, & adiuvat etiam, vt fieri poſsit, vt tu ipſe fateris: Ergò per te gratia ſufficiens convenit cum lege in eo, quod per vtramque Deum habemus Doctorem,& per vtramque oſtenditur quid faciendum ſit, licèt cum differentia in eo, quod gratia ſufficiens addit ex parte Dei munus adiutoris, & adiuvat, vt poſsimus: Non ergò in omnibus eſt diſpar gratia ſufficiens à lege, vt affirmas contra te ipſum: Sed in pluribus cum illa convenit, vt fateris. Et ſimilitèr eſt contra veritatem: Quia omnes Theologi conveniunt in eo, quod gratia ſufficiens eſt gratia excitans, vt excitans autem abſdubio docet, & oſtendit bonum, quod agendum eſt, & bonum promiſſum benè agentibus; & malum pœnę comminatum malè agentibus; & in hoc convenit gratia ſufficiens cum doctrina legis. Circa modum vero, quo adiuvat, eſt non levis controverſia inter Theologos, vt infrà videbimus: Non ergò gratia ſufficiens eſt diſpar in omnibus à lege, & doctrina legis, niſi velis contra omnes Theologos relegare à gratia ſufficiente munus excitantis.

58. Cum vero ſubdis ex Auguſtino: *Eius enim gratia inſpirata ſuavitate per Spiritum Sanctum, non ſolum, quod iubet cognoſcitur, ſed delectat*, licèt indeliberatè, *quod præcipit.* Infidelitèr Auguſtinum traducis. Auguſtinus enim ſic ibi inquit: *Atque inſpirata gratię ſuavitate per Spiritum Sanctum faciat plus delectare, quod præcipit, quam delectat, quod impedit.* Hæc autem delectatio, apertè eſt delectatio vincens, & ſuperans delectationem malam, in qua Auguſtinus gratiam efficacem collocat; ſiquidem eſt *magna multitudo dulcedinis Dei*, quam abſcondit Deus timentibus ſe; *eſt lex Fidei, Charitas*, nempè, *eius conſerta in cordibus, atque diffuſa*; ſeù eſt delectatio illa, de qua dixit Pſalm. *Delectare in Domino, & dabit tibi petitiones cordis tui.* Cur ergò Auguſtinum ſupponis loquentem de gratia purè ſufficienti; ſeù *de delectatione indeliberata*, quę per ſe ſemper inefficax eſt, & non vincens delectationem oppoſitam? Sed quid mirùm? opus erat ſic Auguſtini verba truncare, & ſenſum detorquere ad imponendum mihi lapſum in propoſitionem damnatam.

59. Sed ſit ita, ſi contendis, quod intelligatur de delectatione indeliberata, & non efficaci: Certè intelligi debet de delectatione ſancta, & bona, quę contraria ſit delectationi terrenę, & malę, illam tamen non vincat,nec ſuperet: Cur ergò, ſicut calor contrarius frigori, per antypariſtaſim, & per accidens, ſolet augere intenſivè frigus, non poterit contingere, quod illa delectatio cœleſtis indeliberata, contraria ex diametro delectationi terrenę, per antypariſtaſim, & per accidens illam augeat? Vbi ergò diſparitas gratię ſufficientis à lege, quantum ad hoc, quod eſt, peccatum, quod non ſanat, augere per accidens.

60. Verùmtamen: Quia non ſemper lex auget concupiſcentiam hoc modo, nempè per antypariſtaſim; nam ſæpè non frænat, nec continet timore ſervili, aut minis curſum concupiſcentię, ſed illam potius mitigat, amaricando ex par-

par-

parte obiectum illius, turpitudine illius demonſtrata, & dulcorando etiam ex parte obiectum oppoſitum, tùm honeſtate eius propoſita, tùm promiſsis repræſentatis, quod totum pertinet ad legem, & doctrinam legis, non vt coercentis quaſi violentèr curſum malę concupiſcentię, quo ſolum pacto illa augetur, dum comprimitur: Semper autem lex, ſi gratia deſit, aggravat peccatum concupiſcentię, notificando voluntatem Domini, & addendo circunſtantiam prævaricationis, auferendoque excuſationem ignorantię, quę peccatum minueret; ideò iſta eſt ratio potiſsima, & magis vniverſalis, cur lex auget, ſeù aggravat morbum, ſeù peccatum malę concupiſcentię, ſi deſit gratia vivificans. Conſtat ergò quam verè dixerim, quod lex, ſi ſpiritus vivificans deſit, ſciri facit peccatum potius, quam caveri, & ideò magis augeri, quam minui; *quia tollit excuſationem ignorantiæ.* Et quam falſo dixerit Doct. Caſtel, quanta cum contradictione, quamque ſiniſtris ex Auguſtino allegatis ſenſibus: *Non quia tollit excuſationem ignorantiæ, ſed propter rationes adductas.*

61. Inquit decimooctavo, quod *gratia ſufficiens obeſſe non poteſt; quia tollit excuſationem impotentiæ.* Hoc etiam apertè eſt falſum; nam quis non videat obeſſe quam plurimum delinquenti, quod delictum eius ſit inexcuſabile ex impotentia vitandi illud. Quis enim in iudicio non optaret hanc excuſationem habere, ac poſſe dicere cum veritate: Non vitavi delictum, quia non potui, vt ſic ab omni reatu ſervaretur immunis? E contra autem: Quis in iudicio non doleat quammaximè illa excuſatione carere, quam ſi haberet, nulli damnationi eſſet obnoxius? obeſt ergò quam plurimum delinquenti illa excuſatione carere, & conſequentèr gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, in quantum talem removet excuſationem.

62. Inquit decimonono, quod *alias obeſſet; quia eſt ſubminiſtratio virtutis Spiritus Sancti, præſtans vires ad ſalutaritèr operandum.* Prava conſequentia: Quia ex hoc præcisè non dicimus obeſſe, ſi enim pro debito correſpondeat illi virtuti, proderit vnicè, & non oberit; ſi autem defecerit à debita correſpondentia, tunc illa ſubminiſtratio virtutis Spiritus Sancti; de ſe proficua, vertitur contra delinquentem, & in malum ipſius, deſerviendo, non ad ſalutem, ſed ad iuſtam acuſationem contra ipſum, qua, nimitùm, ſic acuſabitur: Potuiſti, virtute Spiritus Sancti tibi collata, & nihilominus cum tanta virtute, & poteſtate ad ſalutaritèr operandum, deliquiſti. Vbi gratia ſufficiens non obeſt, quia eſt ſubminiſtratio virtutis, ſed quia culpa delinquentis deſervit acuſationi, & removet excuſationem, quę per ſe datur ad ſalutem, & meritum recipientis.

63. Inquit vigeſsimo: *Bonum enim, & optimum vnicuique eſt poſſe vitare malum, quod ſi non vitet imputet ſibi.* Quis hoc neget? Sed quarè imputet ſibi, niſi quia non habet excuſationem impotentię? Si enim poſſet dicere cum veritate; non vitavi, quia non potui, profectò non deberet imputare ſibi, ſed impotentię ſuę. Bonum ergò, & optimum eſt cuique poſſe vitare malum, ſed ſi non vitet, illud bonum vertit contra ſe in malum; quia facit illud deſervire ad iudicium, quod de ſe collatum fuit ad beneficium. Et hoc eſt, quod vnicè intendimus, dum dicimus, obeſſe per accidens, & ex culpa recipientis.

64. Vigeſsimoprimo, poſtquam intendit reſtaurare argumentum, quod ſolvimus, *num.* 11. Et de quo ſtatim redibit ſermo, notat: *Auguſtinum dixiſſe legem obeſſe, niſi adiuvetur gratia, vt probet legem non eſſe veram gratiam, & cum conditio illa nunquam impleatur, quia lex habet ſemper annexam gratiam ſufficientem, illa propoſitio nunquam tranſit in abſolutam.* Sed quis non videat hanc Auguſtini interprætationem eſſe falſiſsimam contra ipſum Auguſtinum, & contra Apoſtolum apertè militantem. In tantum enim, iuxta Auguſtinum, & Apoſtolum, lex obeſt, ſi deſit gratia, in quantum occidit, in quantum reum, & prævaricatorem conſtituit, & in quantum facit, vt appareat peccatum, quod latebat: Sed per te conditio illa, *ſi gratia deſit*, intelligitur de gratia ſufficienti annexa legi, quę nunquam deficit, intimata lege, & per conſequens nunquam impletur: Ergò per te conditionalis illa nunquam tranſit in abſolutam: Ergò nunquam lex occidit, nec reum facit, aut prævaricatorem, abſolutè loquendo. Eſt ne hoc rectè interpretare Apoſtolum, & Auguſtinum, & non potius ipſis ex diametro contradicere?

65. Fateor, hanc expoſitionem Auguſtini deſumpſiſſe Doct. Caſtel ex D. Prado *de lib. arb. diſp.* 8. *ſect.* 349. vbi expreſsè ait: *Conditio, quam D. Auguſtinus exigit*, (nempè ſi deſit gratia) *talis*

lis eſt, vt qui nunquam verificatur, reddatur ſenſus ſuæ aſſertionis purè conditionatus, ſub conditione nunquam verificabili; & quod id *aſſeruit D. Auguſtinus de lege ſub hypotheſi impoſsibili.* Item quod propterea *non ſequitur ex aſſerto Auguſtiniano de lege divina, quod plerumque, imò, nec quod vnquam obſit potius, quam proſit.* Ex quibus evidentèr conſtat huiuſmodi DD. interpretari Auguſtinum, & Apoſtol. dicentes legem obeſſe, occidere, reos, & prævaricatores facere, tanquam loquentes ſub hypotheſi impoſsibili, & chymærica, & conſequentèr legem, & litteram nunquam, abſolutè loquendo, obeſſe; nunquam occidere; nunquam reos, & prævaricatores conſtituere, nec vnquam conſtituiſſe: Hoc autem evidentiſsimè eſt contra Apoſtolum, & contra Auguſtinum. Videant igitur præcitati DD. an in tali interpretatione perſiſtant? quod non credam: Ideòque quæſtiuncula immediate ſequenti ſubijciam ſex, vel plures propoſitiones Auguſtini de lege, ſub conditione, quod deſit gratia, quas nunquam credam à præfatis DD. exponendas, tanquam ſi Auguſtinus loquatur de cõditione impoſsibili, & nunquam verificabili, potiſsimè, cum eas afferat Auguſtinus ad explicandum Apoſtolum abſolutè affirmantem legem, & litteram occidere: Prævaricatores facere: Spiritum vero, & gratiam vivificare, quod evidentèr falſum eſſet, ſi lege obligante, nunquam deeſſet, nec deficere poſſet ſpiritus, & gratia vivificans, ſiquidem tunc nunquam littera occideret, nunquam lex prævaricatores faceret.

66. Inquit vltimò me aſſerere *de gratia ſufficiente, quod plus obeſt, ſub conditione quod deficiat efficax, quę conditio ſæpè verificatur, & indè hæc conditionalis ſæpè tranſit in abſolutam damnatam.* Quis non videat conatum Doct. Caſtel., mihi imponendi propoſitionem damnatam? Fateor quidem illam conditionalem ſæpè tranſire in abſolutam, quando nempè deficit auxilium efficax; ſed cum huius auxilij defectus cauſa ſit culpa voluntatis; quia, vt inquit Auguſt. *lib. 2. de peccator. meritis, & remiſsione, cap. 17. Quod homines non adiuventur à Deo, in ipſis itidem cauſa eſt, non in Deo.* Et Div. Thom. quod *lib. 1. art. 7. ad 2. Ex Deo eſt, vt homo ſe ad gratiam præparet, ſed quod gratia careat non habet cauſam à Deo, ſed ab homine.* Et 1. 2. *quæſt. 112. art. 3. ad 2. Dicendum, quod defectus gratię prima cauſa eſt ex nobis; ſed collationis gratię prima cauſa eſt ex Deo iuxta illud: Perditio tua ex te Iſraël, tantummodo in me auxilium tuum:* Indè eſt, quod ſolum tranſit in abſolutam ex culpa voluntatis. Sed numquid iſta propoſitio abſoluta: *Gratia requiſita ad poſſe, per accidens, & ex culpa recipientis plus obeſt, quam prodeſt delinquenti*, eſt ipſa propoſitio damnata? Quis tale dicat, niſi Doct. Caſtel, æſtu meam doctrinam labefactandi?

67. Ex quibus omnibus patet, qualia dixerit, & qua veritate coactus. Conſtat enim, eius effata, vel eſſe falſa, vel falſo criminatoria, vel abſurda, vel contradicentia, vel Auguſtino, vel Apoſtolo, vt ab Auguſtino exponitur, contraria, vel inaudita, vel nihil probantia. Quę certè, ſi veritate coactus dictavit, non alla niſi ea veritate, quam impugnare nititur, ardore labefactandi meam ſolutionem, quę, niſi veram, ſanam, & fundatam doctrinam, nihil continet.

QUÆSTIUNCULA II.

DE QUA GRATIA INTELLIGATUR illa conditionalis Auguſtini: Lex, ſi deſit gratia, plurimum obeſt, & quomodo accipiatur lex.

1. AUGUSTINUS igitur, *lib. de gratia Chriſti, cap.* 8. expreſsè ait, quod *lex, niſi adiuvet gratia, non ſolum non prodeſt, verum etiam plurimum obeſt.* Et ibid. *Ad hoc potius valet legis agnitio, ſi gratię deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio.* Idem de ſpirit. & litt. ait: Facere bonum *nullus poteſt ſine ſpiritu gratiæ: Quæ ſi deſit, ad hoc lex adeſt, vt reos faciat, & occidat.* Et ibidem, *cap.* 5. ſic ait: *Legis littera, ſi ſpiritus vivificans deſit ſciri facit peccatum, potius, quam caveri, & ideò magis augeri, quam minui.* Et ibid. *cap.* 4. ſic ait: *Vbi ſanctus non adiuvat ſpiritus charitatem diffundens in cordibus noſtris, profectò illa lex, quamvis bona, auget, prohibendo, deſiderium malum:* Idem Auguſt. *Epiſt.* 107. ſic idem repetit de doctrina: *Doctrina, quamvis ſancta, & iuſta, & bona, tamen occidit, ſi non vivificet ſpiritus.* Et ibid. *Agnoſcamus gratiam, quę facit prodeſſe doctrinam, quę gratia, ſi deſit*

deſit, *videmus etiam obeſſe doctrinam*. Et ibid. paulò ante.: *Quam qui audiunt*, *&* *legunt ſine gratia Dei*, *peiores eius efficiuntur inimici*. Ex quibus, & alijs, quę poſſemus afferre, manifeſtè patet, quam frequens ſit in Auguſtino iſta conditionalis: *Lex*, *& doctrina*, *ſi gratia deſit*; *ſi non adiuvet*; *ſi eius deſit opitulatio*; *ſi ſpiritus vivificans deſit*, *plus obeſt*, *quam prodeſt*; *reos facit*, *& occidit*; *prævaricatores conſtituit*, &c.

2. Propterea dignum Theologo exiſtimavi indagare ſenſum huius conditionalis tam frequentis in Auguſtino; ad quem explorandum duo inquirimus: Primum ſcilicèt: Quænam gratia ſit, cuius defectum ponit pro conditione, vt lex obſit, & reos faciat. Secundum eſt; quomodo accipiat legem, quando ait, illam obeſſe, aut reos facere, ſi deſit gratia: An, ſcilicèt, illam accipiat cum gratia requſita ad poſſe, vt ipſi legi annexa; an illam accipiat nudè ſumptam, præſcindendo à poſſe, vel non poſſe ex parte illius, cui imponitur lex?

3. Ad cuius deciſsionem prænotandum duxi primò, Auguſtinum in prædictis locis diſſeruiſſe contra Pelagium de gratia requiſita ad converſionem infidelis ad fidem, vel peccatoris, & impij ad iuſtitiam, & gratiam; vndè *poſſe*, ſivè gratia requiſita ex parte poteſtatis, de qua loquimur, non debet intelligi de *poſſe* conſequenti ad converſionem, quod accipit converſus per fidem, charitatem, & gratiam iuſtificantem; quia hoc non eſt *poſſe* antecedens ad converſionem, vel non converſionem, nec prædicta gratia accepta per converſionem, dicitur à Theologis gratia merè ſufficiens, vt homines credant, & chriſtiani fiant, nec requiſita ex parte poteſtatis antecedentis ad converſionem de infidelitate ad fidem, aut de iniuſtitia, ad iuſtitiam, ſed eſt conſequens ad ipſam converſionem. Explicatur hoc ipſum: Quia gratia merè ſufficiens ad hoc inſtituitur à Theologis, vt in eis, qui non convertuntur, ipſa non converſio imputetur eis ad culpam: Si enim illis deeſſet gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis, vt poſſent converti, illis eſſet antecedentèr impoſsibilis converſio, & conſequentèr non imputaretur illis ad culpam, ſi non converterentur, cum Deus non iubeat, nec obliget ad antecedentèr impoſsibilia; ideòque Theologi communitèr agnoſcunt contra Janſenium gratiam ſufficientem indifferentem, & communem converſis, & non converſis; iuxta illud: *Multi ſunt vocati*, *pauci vero electi*: Omnes enim, qui vocantur, afferunt habere gratiam ſufficientem requiſitam ex parte poteſtatis antecedentis ad converſionem, non tamen omnes convertuntur. Quotieſcumque igitur loquimur de gratia ſufficienti, contrapoſitivè ad efficacem; loquimur de illa, qualiſcumque illa ſit, quę requiritur ex parte poteſtatis antecedentis ad converſionem, & vt non converſio imputetur ad culpam, quę nempè indifferens eſt, vel vt in actu ſecundo influat in converſionem, vel, ſi homo non convertatur, conducat ad iudicium contra non converſum, & ad imputabilitatem culpę.

4. Præmittendum eſt ſecundo, per gratiam efficacem, contrapoſitivè ad merè ſufficientem, eam à nobis intelligi, qua Deus, ſuppoſita ex parte hominis poteſtate antecedenti, iam explicata, illum in actu ſecundo convertit, vel de infidelitate ad fidem, vel de iniuſtitia ad iuſtitiam, efficiendo, quod liberè ipſe convertatur, & ſuſcipiat fidem, charitatem, & gratiam.

5. Quibus præmiſsis, quantum ad primum dubium Illuſtr. Caſtel, *nu.* 1268. *ad fin.* apertè tenet, conditionalem Auguſtini ita eſſe intelligendam, vt illa conditio, *ſi gratia deſit*, exponatur de gratia ſufficiente requiſita ad poſſe; ait enim: *Quod illa propoſitio nunquam tranſit in abſolutam*; quia *conditio illa nunquam impletur*; quod ſcilicèt: *Deſit*, *vel non adiuvet gratia*. Quod verum eſſe non poteſt, niſi de gratia ſufficienti requiſita ad poſſe; hæc enim eſt, quę nunquam deeſt, intimata lege, & cuius defectus nunquam impletur, lege ſuppoſita; minimè autem gratia efficax, quę ſæpiſsimè deficit, adhùc intimata lege; ac per conſequens, ſi conditio intelligatur de defectu gratię efficacis, ſæpiſsimè verificatur conditio, & conditionalis tranſit in abſolutam; ſi autem, per te, conditionalis illa nunquam tranſit in abſolutam, nunquamque verificatur conditio: *Quia* (vt inquis) *lex habet ſemper annexam gratiam ſufficientem*: Ergò apertè ſentis conditionem illam exponendam eſſe de defectu gratię ſufficientis. Id ipſiſsimum expreſsius tenet Doct. Prado, vbi ſuprà.

6. Sed contrarium eſſe omninò dicendum, nempè: *Quod conditio illa ſolum intelligitur ab Auguſtino de defectu gratię efficacis*, *firmitèr aſſero*; & hoc ſit primum aſſertum: Quod ſic oſtendo: Nam

Nam ſi conditio appoſita ab Auguſtin. in prædictis propoſitionibus conditionalibus, intelligeretur de defectu gratię ſufficientis requiſitę ad poſſe, ſenſus Auguſtini eſſet: *Lex, ſi deſit gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, plurimum obeſt: Ad hoc valet, vt fiat mandati prævaricatio: Vt reos faciat, & occidat: Sciri facit peccatum, potius quam caveri, & ideò magis augeri, quam minui*: Sed hic non poteſt eſſe ſenſus Auguſtini: Ergò. Probo minorem, in qua eſt difficultas: Nam ſenſus ille eſt prorſus falſus, & abſurdus: Ergò non poteſt eſſe ſenſus Auguſtini. Probo antecedens: Quia falſum, & abſurdum eſt dicere, quod lex, ſi deſit gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, conſtituit ſubditum prævaricatorem, & reum legis violatę; quod auget morbum peccati; quod plurimum illi obeſt, &c. Sed hic eſt ſenſus prædictus, in quo Auguſtinum intelligis: Ergò. Probo maiorem: Nam ſi deficiat gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, lex minimè obligat inexcuſabilitèr ſubditum: Sed falſum eſt, quod lex minimè obligans inexcuſabilitèr, reum faciat ſubditum legis violatę; quod illum conſtituat prævaricatorem; quod plurimum illi obſit, &c. Ergò. Maior patet: Quia Deus per legem minimè obligat ad impoſsibilia; deficiente autem gratia requiſita ad poſſe, quod præcipitur manet impoſsibile: Non igitur lex poteſt obligare, dum deficiat gratia ſufficiens requiſita ad poſſe. Minor verò non minus patet: Nam lex non obligans inexcuſabilitèr, & in actu ſecundo, quamvis non impleatur, nihil prorſus obeſt ſubdito, nec illum prævaricatorem, aut reum conſtituit, nec peccatum aggravat; quid enim obeſſe poteſt lex ieiunandi, aut audiendi Sacrum, ęgroto illa non obligato? Ergò.

7. Explicatur: Per te ſenſus Auguſtini eſt, quod ſi non adiuvet gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, lex plurimum obeſt: Sed ſi non adiuvet gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, non datur poſſe ad id, quod lex præcipit: Ergò ſenſus Auguſtini erit, quod ſi non detur poſſe ad id, quod lex præcipit, lex plurimum obeſt illam non implenti, quod illum faciet reum peccati, & prævaricatorem, & augebit morbum peccati: Sed hoc eſt abſurdiſsimum, & contra ipſum Auguſtinum, *Lib. unico ad Fortunat.* ſic aientem: *Quis enim non clamet iniquum eſſe eum damnare, cui non fuit poteſtas iuſſa complere?* Ergò. Vrgetur: Nam ſi ſenſus Auguſtini eſt, legem plurimum obeſſe, reum facere, & prævaricatorem ſubditum, ſi deſit gratia ſufficiens requiſita ad poſſe: Ergò ille, cui deficit gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, ſi legem non impleat, reus efficitur violatę legis; culpatur in eius violatione, & prævaricator conſtituitur: Ergò ad imputabilitatem, & reatum peccati non requiritur poteſtas antecedens illud vitandi, nec gratia ſufficiens, quę illam conſtituat? Quid ergò ampliùs voluit Janſenius? Explicatur ampliùs: Impietas Janſenij, imò & Calvini, in eo ſita fuit, quod abſque poteſtate ſufficienti vitãdi peccatum, ſeù abſque gratia ſufficienti requiſita ad talem poteſtatem antecedentem, nihilominus hominem peccare dicebat, reum, & culpabilem fieri: Sèd hoc ipſum tu affirmas ex Auguſtino, ſi ipſum interpretaris de gratia ſufficienti requiſita ad poſſe, dum dicit, legem plurimum obeſſe, reos facere, & prævaricatores, niſi adiuvet gratia: Ergò ſi hoc dicas, non ſine ingenti gaudio auſcultabunt Janſeniſtę, & incides in laqueum, quem mihi parare voluiſti.

8. Dicendum eſt igitur, conditionem appoſitam ab Auguſtino in præfata conditionali, intelligẽdam eſſe tantum de gratia efficaci, hoc eſt: *Si deſit gratia efficax, dans velle, & agere, ſuppoſita cum lege gratia ſufficiente, quæcumque illa ſit, requiſita ad poſſe., lex plus obeſt, quam prodeſt, reos facit, &c.* Ratio eſt manifeſta: Quia vt lex reum faciat ſubditum, & prævaricatorem, vt faciat peccatum plus augeri, quam minui, abſdubio requiritur in ſubdito poteſtas antecedens ad legem implendã, & conſequentèr gratia ſufficiens, quę requiſita ſit ad talem poteſtatẽ antecedentẽ cõſtituendam: Ergò hæc ſemper ſubintelligi debet, & ſupponi cum ipſa lege obligante, vt lex plurimum obſit, reum faciat, & prævaricatorem, &c. Deindè requiritur, quod deficiat gratia efficax dans *velle*, & *agere*, ſeu *legem implere*; quia ſi illa non deficiat, ſed adſit, infallibilitèr ſubditus legem implet, & obſervat, quo pacto lex minimè obeſt, nec reum facit, aut prævaricatorem ſubditum: Ergò vt lex plurimum obſit, & reum faciat, &c. requiritur, tùm quod gratia ſufficiens requiſita ad poſſe ſupponatur, & ſubintelligatur cum lege ex parte poteſtatis; tùm quod deficiat ex parte actus ſecundi gratia efficax dans velle, & agere, ſeù implere legem: Ergò ſenſus Auguſtini ſanus, & legitimus eſt, quod lex, cum gratia ſufficienti ſibi annexa, ſeù requiſita ad poſſe, ſi deficiat gratia efficax,

cax, dans velle, & agere, ſeù implere legem, plurimum obeſt, reum facit ſubditum, & prævaricatorem, ſciri facit peccatum potius, quam caveri, &c.

9. Ex quibus deciſſum iam manet ſecundum dubium præmiſſum, *num.* 2. Dico enim, *Auguſtinum in prædicta conditionali accipere legem ſubintelligendo cum illa gratiam requiſitam ad poſſe, legi annexam; non vero legem nudam, præciſivè à tali poteſtate.* Patet; quia vt ex dictis conſtat, lex præciſivè à poteſtate antecedenti ſubditi ad illam implendam, hoc eſt, ſivè ſubditus poſsit, vel non poſsit illam implere, non poteſt illum conſtituere prævaricatorem, aut reum legis violatæ, nec aggravare peccatum illius, niſi velis Janſenij dogma defendere: Solum ergò lex ſubintelligendo cum illa poteſtatem antecedentem ad illam implendam, & conſequentèr gratiam requiſitam ex parte talis poteſtatis, poteſt reum facere ſubditum, & prævaricatorem, &c. Ergò Auguſtinus hoc pacto accipit legem in prædicta conditionali, niſi velis Auguſtinum Janſenio favere.

10. Sed contra hoc reſtat ſolvere argumentum, quod inculcat Doct. Caſtel; nam Auguſtinus ideò dixit, legem plurimum obeſſe, niſi adiuvet gratia, vt probaret legem non eſſe veram gratiam: Ergò in illa conditione, *ſi non adiuvet gratia*, intelligit omnem veram gratiam: Sed gratia ſufficiens eſt vera gratia per Chriſtum: Ergò intelligit gratiam ſufficientem, & non ſolam efficacem. Explicatur: Nam Auguſtinus id dixit de lege, vt probet legem non eſſe veram gratiam: Sed nos id ipſum dicimus de gratia ſufficienti requiſita ad poſſe: Ergò gratia ſufficiens vera gratia non erit, ſed monſtruum gratiæ, vt aiebat Janſenius.

11. Sed reſpondeo facile, diſtinguendo antecedens: Auguſtinus ideò dixit legem plurimum obeſſe, niſi adiuvet gratia, vt probaret legem cum ſufficientia ſibi annexa non eſſe veram gratiam, ſuprà exigentiam legis, & doctrinæ, ſeù quam Auguſtinus potiſsimè contra Pelagium propugnabat, concedo antecedens: Alitèr, nego antecedens, & conſequentiam, & diſtinguo minorem ſubſumptam: Gratia ſufficiens requiſita ad poſſe eſt vera gratia per Chriſtum, ſuprà exigentiam legis, ſeù quam Auguſtinus propugnabat contra Pelagium, nego minorem: Eſt vera gratia per Chriſtum legi annexa, & quam in hoc loco non probabat Auguſtinus principalitèr contra Pelagium, concedo antecedens, & nego conſequentiam. Ad explicationem, diſtinguo maiorem: Auguſtinus id dixit de lege, ſubintelligendo cum lege ſufficientiam illi annexam, & vt probet legem cum tali ſufficientia ſibi annexa non eſſe veram gratiam ſuprà exigentiam legis, & quam potiſsimè propugnat contra Pelagium, concedo maiorem: Alitèr, nego maiorem, & omiſſa minori, diſtinguo conſequens: Ergò gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, ſivè ex parte poteſtatis antecedentis ad converſionem, vera gratia non erit ſuprà exigentiam legis, & doctrinæ, & quam potiſsimè probabat Auguſtinus contra Pelagium, concedo conſequentiam: Vera gratia non erit, annexa legi, & ab illa ſemèl intimata connaturalitèr exacta, nego conſequentiam: Nec indè infertur illam eſſe monſtruum gratiæ, vt aſſeruit Janſenius, ſed potius oppoſitum; nam gratia requiſita ad poteſtatem antecedentem ad converſionem, & annexa legi obliganti, minimè eſt chymerica, aut monſtruum gratiæ, imò eſt gratia vera, verèque realitèr exiſtens, & ſubintellecta ſemper cum lege intimata, & obligante ad converſionem.

12. Itaque Auguſtinus in prædicto libro de gratia Chriſti, vel vnicè, vel potiſsimè probat contra Pelagium gratiam, non qua ſola poſsibilitas adiuvatur in homine, ſed qua Deus adiuvat, vt benè velimus, & benè agamus, & hanc intelligit nomine gratię per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum ſimplicitèr, & abſolutè loquendo, quod manifeſtè conſtat ex ipſo Auguſtino, *cap.* 47. ſic aiente: *Quantum attinet ad iſtam de divina gratia, & adiutorio quæſtionem, tria iſta, quæ apertiſsimè diſtinxit* (Pelagius) *attende, poſſe, velle, eſſe, id eſt, poſsibilitatem, voluntatem, actionem. Si ergò conſenſerit nobis, non ſolam poſsibilitatem in homine, etiam ſi nec velit, nec agat benè, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem, id eſt, vt benè velimus, & benè agamus, divinitus adiuvari, vt ſine illo adiutorio nihil benè velimus, & agamus,* (attende nunc) *eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum-Chriſtum Dominum noſtrum, in qua nos ſua, non noſtra iuſtitia, iuſtos facit, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantùm arbitror, controverſiæ relinquetur.* Ecce vbi veram gratiam per Chriſtum appellat non eam, qua ſola poſsibilitas adiuvatur, etiam ſi nec velit, nec agat benè, ſed qua adiuvatur voluntas, & actio, vt benè ve-

velimus, & benè agamus. Non quia gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis ad ſalutaritèr velle, & agere non ſit vera gratia, ſub generalitate gratiæ comprehenſa, ſed quia non eſt illa gratia potiſsima, & principaliſsima, ſupra exigentiam legis, & doctrinæ, qua nobis Deus donat velle, & agere ſalutaritèr, quam Auguſtinus propugnabat contra Pelagium, & quam à Pelagio exigebat, vt confiteretur, quamque Auguſtinus abſolutè, & ſimpliciter, & quaſi per anthonomaſiam gratiam per Chriſtum appellabat.

13. Etenim gratia illa requiſita ex parte poteſtatis antecedentis, de qua ſemper loquutus ſum, & loquor, eſt gratia communis bonis, & malis, pijs, & impijs; eſt gratia annexa legi, & non ſuprà exigentiam legis; eſt gratia, quæ, ſi deſit efficax, cedit in iudicium, & reatum illam habentis, & vt Deus iuſtificetur illum condemnans, ſolumque eſt gratia, quatenus in actu primo conducit ad efficacem, vel quærendam, vel accipiendam, & reductivè ad illam; ſola autem gratia efficax eſt gratia ſuprà exigentiam legis, eſt gratia convertens, & diſcernens bonos à malis, pios ab impijs, cedens per ſe, & efficacitèr in ſalutem illam habentis, & non in reatum illius: Sed non eſt credibile, quod Auguſtinus, nomine gratiæ per Chriſtum, intelligat abſolutè, & ſimplicitèr, & ſine addito diminuente illam primam gratiam, dum contendit contra Pelagium, ſed ſolum hanc ſecundam, quæ in comparatione primæ ſola poteſt dici abſolutè, & ſimplicitèr ſine addito diminuente gratia per Chriſtum: Ergò.

QUÆSTIUNCULA III.

AN GRATIA SUFFICIENS requiſita ad poſſe ſit gratia ſuprà legem, & doctrinam?

1. DIXERAM *Tractat. de Provident. quæſt.* 13. *num.* 23. *Omnis gratia conſtituens poſſe includitur in gratia legis, & doctrinæ, illamque non excedit*, probando, quod *ſi tota gratia à contrarijs aſsignata conſtituat poſſe, non aſsignatur gratia formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ.* Quod item probabam, *num.* 24. quia, *ſuppoſita lege, atque doctrina, auxilium ſufficiens requiſitum ad poſſe, ita debitum eſt, vt à Deo negari non poſsit*, ac proindè ex ſuppoſitione legis intimatæ iam non eſt gratuitum, nec nova gratia ſuprà legem intimatam. Quod cum legiſſet Doct. Caſtel, meam doctrinam ſugillare conatur, *num.* 1180. quaſi ſenſerim, gratiam ſufficientem non eſſe diſtinctam à lege, atque doctrina, dicens prædictas meas propoſitiones eſſe omninò falſas; quia gratia conſtituens poſſe, non Pelagianum, ſed catholicum, eſt diſtincta à lege, & doctrina, &c. Cui cum reſpondiſſem in advertentia præmiſſa, vt ſuprà in Advert. *n.* 15. ſic inquit in nova editione ſui Oper. *num.* 1236. *De illa propoſitione P. Palanco, aliquantulum durè loquutus ſum, & durius fortaſſe deberem; nam vbi agitur de fide divina, ceſſant omnia; quæ enim vltra aras, chriſtiana non eſt amicitia.* Et *numer.* 1238. ſic ait: *Accedamus ad alias propoſitiones huius docti R. quas in examen vocavi, & omninò falſas dixi* (*neſcio an amplius deberem, iudicent ij, ad quos expectat*) & relaris meis propoſitionibus proſequitur; *nimis enim placere hæreticis timeo, qui vniformitèr gratiam ſufficientem Pelagianam vocant. Pende has lineas*, inquit, *gratia ſufficiens non eſt formalitèr, ſeu in eſſe gratiæ diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, nec eam verè in ſenſu theologico excedit; hæc eſt maior meis verbis expreſſa: Sed gratia legis, & doctrinæ eſt Pelagianicum adiutorium, non verè, & in ſenſu theologico gratia divina Chriſti Salvatoris; hæc propoſitio eſt certiſsima: Ergò gratia ſufficiens non eſt formalitèr, ſeu in eſſe gratiæ diſtincta à Pelagianico adiutorio, nec eſt verè, & in ſenſu theologico gratia divina Chriſti Salvatoris.*

2. Vel alitèr: Gratia legis eſt gratia Dei, vt Legiſlatoris; gratia doctrinæ eſt gratia Dei vt Magiſtri, & Doctoris; gratia ſufficiens per ſubminiſtrationem virtutis adiuvans ad ſalutaritèr operandum, eſt gratia Dei, vt adiutoris: Sed gratia Dei adiutoris eſt formalitèr in eſſe gratiæ diſtincta à gratia Dei vt Legiſlatoris, & Doctoris: Ergò gratia ſufficiens eſt formalitèr in eſſe gratiæ diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, & eam verè in ſenſu theologico excedit.

3. Alitèr: Gratia ſufficiens donat ſufficientiam, virtutem, & poteſtatem ſalutaritèr operandi; vt eſt de fide: Gratia legis, & doctrinæ non donat poteſtatem ſalutaritèr operandi, vt eſt etiam de fide: Sed gratia donans poteſtatem ſalu-

ta-

tariter operandi eſt formaliter in eſſe gratiæ diſtincta à gratia talem poteſtatem non donante, & eam in ſenſu theologico verè excedit, vt videtur certum, cum poſſe ad ſalutariter operandum ſit beneficium indebitum, & ſupernaturale: Ergò.

4. Quartò: Nam Summi Pontifices ſummo conatu damnavere in Janſenio, quod negavit gratiam actualem ſufficientem; eamque declararunt neceſſariam ad veram libertatem à neceſsitate adverſus etherodoxos noſtri ſæculi ſtabiliendam; & quis audebit dicere, tot SS. Pontificum Bullas non edocere, niſi gratiam in eſſe gratiæ formaliter indiſtinctam à gratia Pelagiana legis, & doctrinæ; hoc certè anſam præberet Janſeniſtis calumniantibus gratiæ ſufficientis defenſores eſſe Pelagianos. Quid enim deblaterarent, ſi audirent, gratiam ſufficientem, vt de fide divina, repetitis Sedis Apoſtolicæ Decretis, declaratam, verè, & in ſenſu theologico non excedere gratiam legis, & doctrinæ?

5. Quintò: Nam cum ego in *tract. illo de Provident.* gratiam efficacem adſtruxerim extrinſecam ſubiectivè ſalutariter operanti, teneor ex conſequenti ad hanc propoſitionem concedendam: *Dum homo ſalutariter operatur, nõ habet intrinſecè receptam gratiam prævenientem, in eſſe gratiæ diſtinctam à gratia legis, & doctrinæ*, quod indicare ſufficiat. Hactenus Doct. Caſtel. Proſequitur autem, *n. 1239. Sed audiamus excuſationes docti P. tam inauditæ inter Theologos Hiſpanos doctrinæ*: Appellans excuſationes, meas probationes, aut ſolutiones, ſugillando, nempè, meam doctrinam, quaſi errorem à quo me ipſum excuſaverim.

6. Sed quis non videat huiuſmodi ſugillationes, & amara verba, vix poſſe, niſi ex amaro corde, & animo procedecere; & in primis liceat mihi cum Doct. Caſtel, ſic fari. Quæ tibi, vel vnde tanta, & talis authoritas ad ſic loquendum, *aliquantulum durè loquutus ſum, & durius fortaſſe deberem*? Rurſus; ſi fortaſſe deberes: Ergò fortaſſe non deberes. Quis autem hæſitans inter, fortaſſe debeo, & fortaſſe non debeo durius loqui, ſe determinare audeat ad duriorem, & offenſivam loquutionem in re graviſsima?

7. Rurſus: Vel in illa mea doctrina, vt iacet, aliquid contra fidem inveſſeras, vel nihil? Si nihil: Ergò contra fas, & temere durius loqui deberes, Item: Ergò ineptiſsimè, ne dicam amplius, ſubdis: *Nam vbi agitur de fide divina, ceſſant omnia; quæ enim vltra aras, chriſtiana non eſt amicitia.* Hoc enim ineptiſsimè, & iniurioſiſsimè per calumniam, que dicitur, vbi nihil contra fidem divinam intervenit. Si aliquid? Vel id detuliſti ad fidei cenſores, & iudices, vel non? Si detuliſti, ecce nihil ipſi hactenus cenſurarunt, nec notarunt in prædicta doctrina. Undè igitur tibi tanta authoritas, vt illam tractes, tanquam fidei contrariam, amaro ſtyllo, & acrimonia loquẽdi? Si non detuliſti, cur tibi arrogas authoritatem ſic tractandi illam doctrinam, præveniendo iudicium illorum *ad quos expectat*? Item in illa quæſtione, vltra inſpirationem, & motionem moralem pertinentem ad gratiam legis, planè exigebam gratiam etiam ex parte principij per modum virtutis, & vltra iſtam, adiutorium efficax, ſeù gratiam efficacem; & hoc legiſti, & vidiſti me ſentire, nedum ibi, verum in alijs meis operibus. Quid igitur mihi cum Pelagio, aut cum Janſenio, aut quo iure falſo calumniaris me quaſi oppoſitum ſenſerim? Ac demum: Quo animo, & intentione meas probationes, & ſolutiones ſinceras, *excuſationes* appellas, quando excuſationis appellatio culpam in doctrina, ſivè errorem in illa ſupponit? Certè prædictus modus, & ſtyllus loquendi nihil aliud innuit, niſi velle ex modo, & ſtyllo impugnandi, doctrinam ſuſpectam reddere, quam vi rationis, & authoritatis, nec falſam potuiſti probare, & vbi tibi defuit rationum ſoliditas, & authoritas, ad amara verba confugere. Hæc dixerim, vt querelam meam de Doct. Caſtel, chriſtianæ pacis, & charitatis zelo, & animo exponerem, quem tamen in nullo vnquam me offendiſſe, ſcio; niſi forſan crimen fuerit, meum Tract. de Provid. eo tempore prodijſſe, quo ſuas elucubrationes in lucem edebat de eodem ferè aſſumpto, vel quod eius obiectionibus poſtea quamtotius ſuperabundanter ſatisfecerim, & eas enerbaverim: Nam de cætero, quantum ad ſtyllum, & voces amaras, minimè contendo, ſed in his me victum, & ſuperatum libentiſsimè fateor.

8. Nunc iam ad vim rationum, quibus vtitur, quam nullam eſſe, clariſsima illarum ſolutione demonſtro. Ad primam enim, in primis nego, quod illa maior ſit meis verbis expreſſa: Conſulto enim nunquam nominavi abſolutè, & ſine addito *gratiam ſufficientem* in illis pro-

propoſitionibus, ſed ſolum expreſsè loquor cum his terminis, *gratia requiſita ad poſſe; gratia conſtituens poſſe*: Tùm, quia nomen gratiæ ſufficientis interdum applicatur gratiæ habituali, & charitati præſtanti iuſto vires ad adimplendam legem, & non eſt debita legi, nec illi annexa. Interdum etiam applicatur ad gratiam ſufficientem, quæ vltra poſſe, vel ſuppoſito poſſe ſimplicitèr requiſito ad obligationem legis, & imputabilirarem, auget poteſtatem, & facilitat ad legem implendam. ex parte actus primi, quæ etiam quantum ad hanc facilitatem, & augmentum poteſtatis, non eſt legi annexa, nec ex ſuppoſitione legis obligantis debita: Propterea non aſſumpſi generalitèr nomen *gratiæ ſufficientis*; ſed reſtrictè ſemper loquutus ſum de gratia requiſita ad poſſe, & ipſum poſſe conſtituente, non quidem poſſe conſequens ad converſionem, & iuſtificationem, ſed poſſe antecedens ad converſionem, & iuſtificationem, requiſitum ex parte actus primi ad obligationem legis; quod quidem non potuit ignorare Doct. Caſtel, ſi legit integrè numeros illos 23. & 24. ex quibus aſſumpſit propoptiones, quas ſugillare conatur; nam *num.* 23. ſic incipio: *Quamvis ad primum actum ſalutarem aſſignetur à contrarijs gratia ex parte principij, &c.* En vbi loquor reſpectivè ad primum actum ſalutarem: Er *à linea* 23. *eiuſdem num.* ſic arguo: *Illa gratia non excedit legem, atque doctrinam, ſed in illa includitur, quæ ſuppoſita lege, atque doctrina, nunquam negatur à Deo, ſed inſeparabilitèr eam comittatur: Sed gratia conſtituens poſſe, quæcumque illa ſit, dummodo ad poſſe requiratur, &c.* Loquebar igitur manifeſtè, & reſtrictè, reſpectivè ad primum actum ſalutarem, & de gratia requiſita ad poſſe antecedens reſpectu illius, & reſpectu converſionis, non vero de gratia ſufficienti generalitèr ſumpta. Cur autem Doct. Caſtel, loco huius vocis *gratia requiſita ad poſſe*, ſemper ſubrogate curer *gratia ſufficiens*? Non capio quo motivo, niſi vt mihi imputet quod ſugillare poſsit.

9. Deindè omiſſa maiori de gratia requiſita ad poſſe, diſtinguo minorem ęquivocam: *Gratia legis, & doctrinæ*, vt nominat totam gratiam requiſitam ad ſalutaritèr operandum, eſt Pelagianicum adiutorium, tranſeat minor: Vt nominat gratiam initialem, indigentem vlteriori gratia ad ſalutaritèr operandum, nego minorem, quę in hoc ſenſu non certiſsima, ſed cettiſsimè falſa eſt, & diſtinguo conſequens eodem modo. Etenim, tunc gratia legis dicitur Pelagiana, quando ponitur vt ſola ſufficiens ad iuſtitiam, & ſalutem, vt illam ponebar Pelagius; ſicut etiam gratia creationis, dicitur gratia Pelagiana, quando ponitur, vt ſufficiens abſque alia ſuperaddita ad ſalutem, & iuſtitiam; cæterùm ſicut gratia creationis, ſi ponatur, vt per ſe non ſufficiens, nec poſitivè conducens ad ſalutem, ſed vt indigens vlteriori gratia ex parte poteſtatis ad ſalutaritèr operandum, erit gratia creationis in ſenſu catholico, & non Pelagiana; ſic gratia legis, ſi ponatur, vt gratia purè initialis, requiſita ad poſſe cum indigentia amplioris, vel vlterioris gratię ex parte actus ſecundi ad ſalutaritèr operandum, minimè eſt gratia Pelagiana, nec Pelagianicum adiutorium, ſed gratia in ſenſu catholico, ſivè catholica, & totum id certiſsimum eſt. De gratia vero legis, vt non indigente vlteriori, vel ampliori gratia, dixi *tranſeat*, quod ſit Pelagianicum adiutorium; nam huiuſmodi gratiam nunquam defendo, ſed potius illam in prædicto loco exprofeſſo impugno cum Auguſtino, exigendo ſemper ab Schola Ieſuitica vlteriorem gratiam ad ſalutaritèr operandum. Vt quid ergò contra me voces illę *Pelagianicum adiutorium*?

10. Ad ſecundam, *ex num.* 24. conceſſa maiori, quoad primam partem, diſtinguo, quoad ſecundam multiplicitèr ęquivocam: Gratia ſufficiens per ſubminiſtrationem virtutis adiuvans in actu ſecundo ad ſalutaritèr operandum eſt gratia Dei, vt adiutoris, & alias requiſita ad poſſe, nego maiorem; Adiuvans in actu primo, ſeu inchoativè, quantum præcisè requiritur ad poſſe, ſubdiſtinguo: Eſt gratia Dei adiutoris connaturalitèr debita, & exacta à gratia Dei, vt Legislatoris, & Doctoris, hoc eſt, à gratia excitante, concedo maiorem: Ab illa connaturalitèr non exacta, nec illi debita, nego maiorem. Er diſtinguo minorem, etiam ęquivocam: Sed gratia Dei *adiutoris in actu ſecundo* eſt formalitèr in eſſe gratię diſtincta à gratia Dei, vt Legislatoris, & Doctoris, & eam verè in ſenſu theologico excedit, concedo minorem; quia iſta non requiritur ad poſſe, nec eſt connaturalitèr exacta à gratia excitante, quę eſt Dei Legislatoris, & Doctoris, & monitoris, & exortantis: Gratia Dei adiutoris in actu primo, quantum præcisè requiritur ad poſſe, eſt formalitèr in eſſe gra-

gratię diſtincta à gratia Dei, vt Legiſlatoris, & Doctoris, & verè illam in ſenſu theologico excedit, nego minorem, & conſequentiam de gratia ſufficiente requiſita ad poſſe; quia Deus, ſeruando prouidentiam ordinariam, & connaturalem, nunquam obligat, vt Legiſlator ſubditum, nec docet, inſtruit, aut monet interius per gratiam excitantem, vt Doctor, niſi adiuuando interius hominem, vt poſsit facere id, quod iuuetur, ad quod exortatur, & monetur; nam, iuxta Tridentinum, *Deus iuuendo monet, & facere, quod poſsis, & petere quod non poſsis,* (perpende) *& adiuuat, vt poſsis*; quia videlicèt contra connaturalem Dei prouidentiam eſſet præcipere homini aliquid ſuprà eius connaturales vires, non adiuuando ipſum, vt poſſet quod præcipitur: Hoc igitur adiutorium ad poſſe requiſitum eſt connaturalitèr debitum ex ſuppoſitione gratię Dei vt Legiſlatoris, & Doctoris, & conſequentèr non eſt gratia noua, & diſtincta formalitèr in eſſe gratię ſuprà gratiam Dei, vt Legiſlatoris, & Doctoris.

11. Ad tertiam, *ex num. 3.* conceſſa maiori, quoad primam partem, diſtinguo quoad ſecundam, etiam ęquiuocam: Gratia legis, & doctrinæ, vt nominat præcisè legem, & doctrinam, non donat poteſtatem ſalutaritèr operandi, tranſeat maior: Vt nominat legem, & doctrinam cum adiutorio ſibi connaturalitèr annexo, nego maiorem, quę in hoc ſenſu non eſt de fide, ſed potius contra fidem. Et conceſſa minori, nego conſequentiam: Fateor enim quod gratia legis, & doctrinę, vt nominat gratiam purè excitantem, ſe ſola, non dat poteſtatem, & ſufficientiam ſalutaritèr operandi; quod ſatis probabam contra Pat. Tyrſum in prædicta *quæſt. 13. de Provident. à num. 19.* Licèt hoc non ſit de fide, vt abſque fundamento aſſerit Caſtel: Cæterùm gratia legis, & doctrinę, vt nominat gratiam legi, & doctrinę connaturalitèr annexam, neceſſario præſtat poteſtatem ſalutaritèr operandi; iniuſtè enim Deus iuberet, obligaret, ac moneret, & excitaret mentem ad ſalutaritèr operandum, negando adiutorium requiſitum ad poſſe, ac proindè gratia legis, & doctrinę cum adiutorio ſibi connaturalitèr annexo, & cum illa ſemper ſubintellecto, donat poteſtatem ſalutaritèr operandi. Ex quo inferes, obiectiones, quas Doct. Caſtel tantum exagerat, dicens: *Hæc propoſitio eſt certiſsima,* addens: *Eſt de fide*; item: *Eſt tuis Verbis expreſſa*, &c. eſſe purè ęquiuocas, quę niſi per ęquiuocationem vim nullam, nec apparentem, habent.

12. Ad quartam ponderationem, *ex num. 4.* dico, me nunquam negaſſe, vel apparentèr quidem, quidquid Summi Pontifices decreuerunt de gratia ſufficiente requiſita ad libertatem à neceſsitate; nec vel apparentèr vnquam inſinuaſſe talem gratiam ſufficientem eſſe gratiam in eſſe gratię formalitèr indiſtinctam à gratia Pelagiana legis, & doctrinę: Sed hoc mihi imponit Caſtel. Imò oppoſitum in eiſdem numeris iam citatis ſuppono, & probo apertiſsimè, quod, ſcilicèt, gratia ſufficiens requiſita ad poſſe, & ſubintellecta ſemper cum gratia legis, & doctrinę non poteſt eſſe tota gratia requiſita ad ſalutariſer operandum, abſque indigentia alterius, (quo ſolum ſenſu argui poſſet quòd eſſet Pelagiana;) ſed debet indigere ampliori, vel vlteriori, gratia ad ſalutaritèr operandum, quo ſenſu non eſt Pelagiana, nec præbere poteſt Janſeniſtis anſam ad calumniandum, gratię ſufficientis defenſores eſſe Pelagianos, niſi delnſi per ſomnium, ſiniſtre interpretentur Doctores Catholicos, ſicut me interpretatur contra fas, & veritatem Doct. Caſtel. Omnes enim DD. Catholici contra Pelagium; vltra gratiam ſufficientem, requiſitam ad poſſe, exigunt contra Pelagium ampliorem, vel vlteriorem gratiam ad velle, & agere ſalutaritèr: Nos quidem Thomiſtę vlteriorem gratiam phyſicè diſtinctam: Ieſuitę ampliorem gratiam moralitèr, nempè, efficacem ex præviſione per ſcientiam mediam, contra quos, more Scholaſtico, diſputabam in prædicta mea quæſt. arguendo, per hoc non ſe ſatis diſcernere à mente Pelagij, quam impugnauit Auguſtinus.

13. Item: Quid aliud eſt gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe, vt de fide diuina repetitis Sedis Apoſtolicę Decretis declaratam, verè, & in ſenſu theologico non excedere gratiam legis, & doctrinę, niſi non eſſe ſuprà exigentiam legis, & doctrinę intimatę, ſed illi connaturalitèr annexam ſemper, vt lex non obliget ad impoſsibilia? hoc autem penitùs iugular errorem Janſenij, nullam exigentis gratiam, nec veram poteſtatem ſupernaturalem, vt lex obliget inexcuſabilitèr; cenſet enim aliquando obligare ad impoſsibilia. Si autem hoc audito deblaterarent Janſeniſtę, deblaterarent quidem

dem contra ſententiam ſuum errorem iugulantem. Eſt ne hoc inconveniens, quod pro abſurdo reputari debeat? Non credo, niſi à præfato Auct. qui adeò formidar Janſeniſtas deblaterantes.

14. Ad quintam, ex *num.* 5. dico, me nunquam dixiſſe gratiam efficacem eſſe purè extrinſecam ſubiectivè ſalutaritèr operanti; imò cum Auguſtino ſemper dixi, eſſe bonam voluntatem efficacem, aut delectationem victricem, vt gratuito donatam à Deo, licèt donationem ex parte Dei vocaverim gratiam efficacem extrinſecam. Undè ergò ex hac mea doctrina inferri poteſt iſta conſequentia: Ergò *dum homo ſalutaritèr operatur non habet intrinſecè receptam gratiam prævenientem, in eſſe gratiæ, diſtinctam à gratia legis, & doctrinæ?* quandoquidem ſemper aſſerui bonam voluntatem efficacem, vt donatam, & receptam à Deo, eſſe donum verè gratuitum, & conſequentèr veram gratiam prævenientem, in voluntate receptam, vt per illam efficacitèr velit, & operetur ad ſalutem. Nunquid huiuſmodi gratiam vnquam dixi non eſſe diſtinctam formalitèr in eſſe gratiæ à gratia legis, & doctrinæ? Ad quid ergò prędictam inſtantiam indicare? Vide infrà, vbi de hoc iterum ſermo erit.

RESOLUTIO DUBIJ.

15. DICO igitur: *Quod gratia ſufficiens requiſita ad poſſe antecedens, ſivè ex parte poteſtatis antecedentis ad ſalutaritèr operandum, eſt connaturalitèr debita, & exacta à lege intimata, & obligante ad ſalutarem operationem, & conſequentèr non eſt formalitèr in eſſe gratiæ ab illa diſtincta, nec illam in ſenſu theologico excedens.* Id dixi arguitivè contra Scholam Societatis, exigendo ab eius Doctoribus, vt explicarent vlteriorem gratiam requiſitam ad ſalutaritèr operandum; à quo, ſi me excuſare vellem, vt à doctrina minus ſana, ſatis fuiſſet dicere me id dixiſſe arguitivè, & non aſſertivè; poriſsimè, cum in Schola Societatis, cum qua concertabam, ea doctrina vt certiſſima habeatur, adeò, vt ſi quis legem aliquando obligare dicat, deficiente gratia ſufficiente requiſita ad actum lege præceptum, de Janſeniſmo ſtatim arguatur ab ipſis. Undè ſatis mihi erat, quod ea doctrina ab ſchola Societatis negari non poſſet, ſervata conſequentia. Quia tamen meę reſponſiones in illa advertentia præmiſſa, minimè fuerunt excuſationes à doctrina minus ſana, propterea nunquam dixi, vt potuiſſem dicere, me non aſſertivè, ſed arguitivè tantum loquutum fuiſſe; perperam igitur illas meas ſolutiones, ſeù advertentias, excuſationes vocant Doct. Caſtel, & Doct. Prado.

16. Nec in contra poteſt eſſe, quod in illa advertentia, *num.* 2. Lectorem monui, *quod nec ad oculos, nec ad aures pervenerat propoſitio illa quinta damnata ab Alex. VIII.* Nam immediatè ſubiungo, *quod ſi perveniſſet, forſan me, & Auguſtinum dilucidius expoſuiſſem.* Si igitur prędicta advertentia excuſatio nominanda foret, ad ſummum eſſet excuſatio ab eo, quod non feci, facerem tamen forſan, ſi ad notitiam illa damnatio perveniſſet, & conſequentèr ſolum eſſet excuſatio ab eo, quod non explicaverim me, & Auguſtinum dilucidius: Hoc enim eſt quod me facturum dixi, ſi illa damnatio ad notitiam perveniſſet; minimè autem, quod illas propoſitiones non proferrem, nec dictarem. Quod item ſecundo monui Lectorem, non certè fuit excuſatio, ſed expreſſio clara propoſitionis à me dictæ contra Doct. Caſtel, mihi imponentem abſolutam affirmationem, & in ſenſu contrario ad ſenſum Auguſtini, vbi non fuit abſoluta affirmatio, & expreſsè loquebar in eodem ſenſu, quo Auguſtinus; perperam igitur, & contra fas omnes illæ advertentiæ, ſolutiones, & obiectiones excuſationes vocantur à prædictis AA.

17. Iam igitur aſſertum probo, repetendo argumentum, quo vtebar, *num.* 24. *præfatæ quæſt.* Quod ex aliqua ſuppoſitione debitum eſt, & nequit à Deo connaturalitèr negari, non eſt nova gratia formalitèr in ratione gratię diſtincta à illa ſuppoſitione, ſiquidem non eſt indebita, facta illa ſuppoſitione, ſed debita; Sed ſuppoſita lege, atque doctrina intimata, & obligante ad credendum, v. g. auxilium ſufficiens requiſitum ad poſſe non eſt indebitum connaturalitèr, ſed potius ita debitum, vt à Deo connaturalitèr negari non poſsit; Deus enim nullum obligare poteſt ad aliquid, niſi dando illi poſſe neceſſarium ad illud; Deus enim impoſsibilia non præcipit, ſed iubendo, adiuvat ſemper vt poſsit, iuxta Tridentin. Undè inter propoſitiones Janſenij damnatas recenſetur illa: *Aliqua præcepta divinæ legis, ſecundum præſentes, quas habemus, vires, ſunt nobis impoſsibilia.*

lia. Et iuxta Auguſtinum: *Quis non clamet, iniquum eſſe eum damnare, cui non fuit poteſtas iuſſa complere?* Ergo ſuppoſita lege, atque doctrina intimata, atque obligante, non eſt nova, & diſtincta gratia in ratione gratiæ, ea quæ requiritur ad poſſe, & illud conſtituit.

18. Hoc argumentum, & confirmationes eius opponit ſibi Doct. Caſtel, *num.* 1239. ſic incipiens: *Sed audiamus excuſationes docti R. tam inauditæ inter Theologos Hiſpanos propoſitionis, ſic arguit, &c.* Sed quis non videat, criminationem eſſe contra fas, & veritatē ſic loqui de præfato argumento, certè fortiſsimo, quod propoſui antequam vllus in me notaſſet doctrinam, vel propoſitiones ibidem dictatas? Quis enim excuſatur ab eo, de quo non culpatur, nec arguitur? Tunc certè nullus me culpaverat, nec arguerat de illis propoſitionibus, aut doctrina: Contra fas igitur, & veritatē excuſationes vocantur, argumentum illud, & confirmationes. Sed, hoc prætermiſſo, audiamus Doct. Caſtel reſpondentem, *num.* 1242. quod ſuppoſita lege, poteſt à Deo negari gratia ſufficiens, vndè minores illæ ſunt falſæ; non tamen Deus ad impoſſibilia obligat; quia dum Deus, ſuppoſita lege, negat omnem gratiam ſufficientem, lex non obligat in actu ſecundo, & inexcuſabilitèr, & tunc non adimplere legem non eſt peccatum, ſed pœna peccati. Ad hoc demum reducitur tota energia Doct. Caſtel, ad ſolvendum meum fundamentum.

19. Sed contra eſt evidentiſsimè. Primò, quia meum argumentum procedit de lege obligante inexcuſabilitèr; at Deus non poteſt negare gratiam requiſitam ad poſſe, in ſenſu compoſito legis obligantis inexcuſabilitèr, vt tu ipſe fateris: Ergò quod poſsit negare gratiam ſufficientem, ſuſpendendo obligationem legis inexcuſabilem, non ſoluit argumentum, nec eſt ad rem. Secundò per te, *num.* 1240. *De fide eſt, nullum eſſe obligatum inexcuſabilitèr à lege, niſi habeat ſufficientiam ad opus præceptum*: Sed per te etiam *eſt de fide, ſufficientiam ad opus ſalutare eſſe in nobis per divinam per Ieſum Chriſtum gratiam, non per arbitrium, nec per legis doctrinam*: Ergò gratia divina per Chriſtum, conſtituens illam ſufficientiam, includitur in gratia legis, vt obligantis inexcuſabilitèr ad opus ſalutare, vel ſaltem non eſt ſuprà illam, nec ab illa formalitèr in eſſe gratiæ diſtincta.

20. Inquit *in eodem num.* ex illis præmiſsis hoc non inferri, *ſolum enim infertur hoc conſequens: Ergò legem obligare in actu ſecundo, ſeù inexcuſabilitèr includit gratiam formalitèr diſtinctam à gratia legis, nempè gratiam donantem ſufficientiam, & vires potentiæ ad opus præceptum; quia legem non præſtare vires potentiæ omnibus eſt compertum, vt ait alibi ipſe Palanco*, nempè, *tract.* 3. *de Charit. quæſt.* 11. *num.* 81.

21. Sed contra primò ſic inſto: Nam ſi agnoſcis me ſentire legem non præſtare vires potentiæ, & quod hoc omnibus eſt compertum, & proptereà me ſemper exigere ex parte potentiæ virtutem intrinſecam ſupernaturalem, & gratuitam; de quo me arguis, quaſi ſenſerim contra dogma gratiæ ſufficientis requiſitæ ad poſſe? Secundò: Nam per te ex illis duabus præmiſsis de fide *benè infertur, quod legem obligare in actu ſecundo includit gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe*: Sed nihil diſtinguitur adæquatè ab eo, quod includit: Ergò legem obligare in actu ſecundo non diſtinguitur adæquatè à gratia ſufficienti requiſita ad poſſe, quandoquidem, per te, in illa includitur. Vel alitèr: Gratia ſufficiens requiſita ad poſſe non eſt adæquatè diſtincta ab eo, quod illam includit: Sed per te legem obligare in actu ſecundo illam includit: Ergò gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe, non diſtinguitur adæquatè ab hoc, quod eſt legem obligare in actu ſecundo, ſeù inexcuſabilitèr: Sed hoc, quod eſt legem obligare in actu ſecundo, ſeù inexcuſabilitèr; adæquatè pertinet ad gratiam legis, illamque non excedit; nam *implicat præceptum, quod non afferat ſecùm connaturalitèr vim obligandi in actu ſecundo, ſine nova ſpeciali providentia*, vt aſſerit Sapient. Mag. Bolivar, (quem merito præſentis ævi, vt Theologiæ Oraculum veneraris.) *Tract. de Grat. Dei, dub.* 8. *num.* 23. *& num.* 20. ſic etiam ait: *Præceptum ſupponit, ſeù involvit ſufficientiam ad illius adimpletionem*: Ergò gratia ſufficiens requiſita ad poſſe non diſtinguitur adæquatè in eſſe gratiæ à gratia legis, & doctrinæ, vtpote per te in illa incluſa.

22. Dices, hoc non inferri, ſed ſolum quod *legem obligare in actu ſecundo includit gratiam formalitèr diſtinctam à gratia legis.* Sed contra eſt manifeſtè: Nam hoc conſequens eſt chimericum. Etenim legem obligare in actu ſecundo eſt ipſa gratia legis, & illam non excedit:

dit: Ergò, ſi hoc includit aliquam gratiam, non poteſt illam includere, vt formalitèr diſtinctam à gratia legis, niſi chimæricè; nam planè chimæricum eſt obiectum includere aliquid, vt à ſe adæquatè diſtinctum; hoc enim eſſet illud includere, vt non incluſum; idem enim eſt ab aliquo adæquatè diſtingui, ac in illo non includi: Ergò non poteſt inferri, niſi chimæricè, prædictum conſequens: Ergò debet inferri, vt à nobis infertur, *num. præced.* Vrgetur: Per te *legem obligare in actu ſecundo includit gratiam*, nempè ſufficientem: Sed legem obligare in actu ſecundo pertinet adæquatè ad gratiam legis, eamque non excedit: Ergò gratia legis adæquatè ſumpta, ex tua ipſa doctrina, includit gratiam ſufficientem: Ergò gratia ſufficiens, ex tua ipſa doctrina, includitur in gratia legis adæquatè ſumpta: Sed gratia, quę includitur in gratia legis adæquatè ſumpta, non eſt ſuprà illam, nec illam excedit, nec ab illa adæquatè diſtinguitur, & hoc eſt evidens; quia nihil incluſum in aliquo complexo eſt ſuprà illud complexum, nec illud excedit, nec ab illo, adæquatè ſumpto, diſtinguitur: Ergò tandem cogeris fateri id ipſum, quod impugnas vt contrarium catholico dogmati de gratia ſufficienti.

23. Nec video, quid in hoc diſcurſu negare poſsis, niſi forſan, quod legem obligare in actu ſecundo non pertinet adæquatè ad gratiam legis. Sed hoc in primis eſt contra Sapient. Mag. Bolivar, quem vt Oraculum merito veneraris. Deindè eſt manifeſtè falſum. Primò: Quia inauditum inter Theologos Hiſpanos. Secundò: Quia nemo putavit vnquam ſibi fieri ſpecialem, & novam gratiam ſuprà gratiam legis, ex hoc præcisè, quod à lege obligatur inexcuſabilitèr, ſeù in actu ſecundo; quis enim, intimata ſibi lege, pro novo, & ſpeciali beneficio ęſtimabit ab illa lege obligari in actu ſecundo, ſeù inexcuſabilitèr? Tertiò: Quia ad minus legi intimatę connaturalitèr debetur obligare inexcuſabilitèr, & in actu ſecundo: Sed quod legi intimatę connaturalitèr debetur, non eſt nova gratia ſuprà illam, & conſequentèr, nec in eſſe gratię formalitèr à gratia legis diſtincta: Ergò legem obligare in actu ſecundo, non eſt nova gratia formalitèr in eſſe gratię ſuprà gratiam legis, & doctrinę, nec ab illa in hoc ſenſu diſtincta.

24. Confirmatur: Quia de ratione gratię formalitèr vt talis eſt eſſe indebitam ſubiecto, & ſuprà exigentiam connaturalem ſubiecti: Ergò de ratione novæ, ſpecialis, & diſtinctæ gratiæ ſuprà aliam eſt, quod ſit indebita ſubiecto, vt affecto altera gratia, & ſuprà exigentiam illius, vt ſic affecto. Tunc ſic: Sed ſuppoſito ſubiecto, vt affecto gratia legis, & doctrinæ, reduplicativè, vt ſic affecto, eſt illi connaturalitèr debita gratia requiſita ad poſſe legem implere: Ergò reſpectu ſubiecti, reduplicativè vt affecti gratia legis intimatæ, & obligantis, non fit illi nova, ſpecialis, & diſtincta gratia formalitèr in eſſe gratiæ, ſuprà gratiam legis, & doctrinæ, per auxilium requiſitum ad poſſe, ſivè per poſſe legi ſuperadditum.

25. Confirmatur ſecundò: Quia licèt intellectus, & voluntas ſint potentiæ realitèr diſtinctæ ab anima creata; quia tamen connaturalitèr debentur animæ ſemèl creatæ, nemò vnquam dixit intellectum, & voluntatem eſſe novam gratiam ſuprà gratiam creationis animæ, nec illam excedere, ſed omnes Theologi illas potentias ad gratiam creationis pertinere dicunt. Imò cogitationes ſufficientes ad aliquos actus bonos moralitèr, diſcrerionemque generalem boni, & mali moralis, & affectiones aliquales ad bonum, ac demum concurſum generalem Dei ad actus liberos naturales, plerique Theologi ad gratiam creationis reducunt, & pertinere affirmant, minimèque eſſe gratias novas, aut ſpeciales ſuprà gratiam creationis; non alia ratione, niſi quia, ſuppoſita creatione animæ, illi connaturalitèr debentur, & ab illa connaturalitèr exiguntur, ſeù quia non ſunt ſuprà exigentiam connaturalem illius: Tunc ſic: Sed ſuppoſita lege intimata, & obligante ad opus ſalutare, doctrinaque monente, exortante, & excitante ad illud, homini ſic excitato, exortato, & obligato connaturalitèr debetur auxilium ſufficiens per modum virtutis ex parte potentiæ requiſitum ad poſſe, quod minimè eſt ſuprà exigentiam connaturalem hominis, vt ſic obligati, exortati, & excitati, nec illi, vt ſic, indebitum: Ergò tale auxilium ſufficiens per modum virtutis ex parte potentiæ non eſt nova gratia formalitèr in eſſe gratiæ, ſuprà gratiam legis, & doctrinæ vt obligantis, exortautis, & excitantis ad opus ſalutare, nec illam formalitèr excedit.

26. Confirmatur tertiò: Nam ea, quæ connaturalitèr exigunt donari vnica liberalitate, & benevolentia, & per modum

dum vnius donationis, non cenſentur diverſæ gratiæ formalitèr in eſſe gratiæ, ſed vnica tantum gratia formalitèr, licèt materialitèr ſint res diſtinctę, vt exemplo habitus militaris ſuprà expendimus: Sed intimatio legis, & doctrinę, & auxilium requiſitum ad poſſe, exigunt connaturalitèr, vnica liberalitate, & benevolentia conferri; eodem enim affectu; eademque providentia, qua Deus doctrinam, & legem intimat, aſsiſtit, & adiuvat auxilio, & virtute requiſita ad poſſe ex parte potentię; ita exigente connaturalitèr connexione legis, & doctrinę intimatę cum prædicto auxilio: Ergò cenſeri debent vna, & eadem gratia formalitèr in eſſe gratię, licèt materialitèr, & in eſſe rei diſtinguantur.

SOLVUNTUR QUÆ CONTRA opponit Doct. Caſtel.

27. EX dictis conſtat, tùm in illa, *quæſt.* 13. *de Provid.* tùm in advertentia ſuprà præmiſſa, ſummam meę doctrinę ad hoc reduci, quod, ſcilicèt, ad opus ſalutare ſemper requiritur ex parte potentię, auxilium per modum virtutis conſtituentis poſſe ad illum actum: Item, tale auxilium eſſe realitèr, ſeù in eſſe rei diſtinctum à lege, atque doctrina obligante, & exortante, imò & à gratia excitante, moralitèr movente; ac demum tale auxilium, requiſitum ad poſſe, pertinere ad eandem gratiam cum excitante, cum doctrina exortante, & cum lege obligante; omnia enim iſta conſtituere vnicam gratiam ſufficientem, quę vna tantum ſit formalitèr in ratione gratię, quia vnica providentia, vnica liberalitate, & affectu exigunt à Deo conferri, propter connaturalem eorum connexionem; quod, vbi ſuprà, explicavimus aptiſsimè exemplo habitus militaris.

28. Sed Doct. Caſtel, *num.* 1245. veluti impatiens tanta claritate illius exempli, ſic inſurgit: Sed ſi licitum eſt ita aſſerta exponere, quid erit prohibitum aſſerere? Et primò, inquit, *dele has propoſitiones*: Illa gratia non excedit legem, & doctrinam: Gratia conſtituens poſſe non eſt gratia ſuprà legem; quia hic non dixi ſuprà gratiam legis, ſed ſuprà legem.

Sed in primis: Cur non ſit licitum mihi mea aſſerta prædicto modo exponere, cum alitèr, niſi ab animo ſiniſtrè affecto, & interpretanti, exponi non debeant? Nam certè dum aliqua plura in eſſe rei dicuntur vnum in eſſe gratię, vel vna gratia formalitèr, ac proindè vnum ab alio non diſtingui in eſſe gratię, ſicut ego dicebam, nullam aliam haber interpretationem inter Theologos. Cur ergò mihi non licebit hoc pacto mea exponere aſſerta? Aut cur, abſque omni probatione, ſubinfers, quod aliàs nihil erit prohibitum aſſerere?

29. Deindè: Vndè tibi tanta authoritas, vt dicas: *dele has propoſitiones*, &c. hoc enim præcipere ad ſuperius ſpectat tribunal. Et quidem quis non miretur rationem, quam ad ita iubendum allegat? quia, nempè, in eis non dixi *ſuprà gratiam* legis, ſed *ſuprà legem*; quaſi in qualibet dictione, & in quolibet Verbo, quoties repetitur, repetenda ſit particula iam præmiſſa, explicativa illius. Hoc ſanè ſolus exigit Doct. Caſtel, & tanto rigore, quod propoſitiones deleri iubeat, in quibus termini non explicentur, licèt explicati ſupponantur in alijs immediatè anterioribus, vel ſubſequentibus.

30. Rurſus: Nec opus fuit dixiſſe *gratiam legis*; quia non ſolum verum eſt, quod gratia requiſita ad poſſe non excedit, nec eſt ſuprà gratiam legis, ſed etiam verum eſt, quod in eſſe gratię non excedit, nec eſt ſuprà legem, & doctrinam; quia non eſt ſuprà exigentiam illius: Differentia ſolum ſtat in eo, quod gratia legis importat, & involvit gratiam requiſitam ad poſſe; lex vero ipſa non importat, nec involvit talem gratiam requiſitam ad poſſe, illam tamen connaturalitèr exigit; vndè gratia requiſita ad poſſe, nec eſt ſuprà gratiam legis, & doctrinę, quia in illa involvitur, nec eſt ſuprà legem, & doctrinam, quia ab illa connaturalitèr exacta; ſicuti habitus charitatis, & cætera dona, quę connaturalitèr iuſtificationem conſequuntur, non ſunt ſuprà gratiam iuſtificationis; quia in gratia iuſtificationis omnia illa dona includuntur; nec etiam ſunt novę gratię ſuprà ipſam iuſtificationem, ſeù ab ipſa in ratione gratię formalitèr diſtincta, quia licèt in illa non includantur, ab illa tamen connaturalitèr exiguntur, & ideò cum illa cenſentur, & reputantur vna gratia, licèt in eſſe rei, & qualitatis realitèr diſtinguantur; & vt exemplo ipſius habitus militaris vtar: Privilegia, & donaria annexa ipſi habitui nec ſunt gratia ſuprà gratiam habitus, quia in gratia habitus incluſa; nec ſunt gratia nova, & diſtincta

in

in eſſe gratię ſuprà ipſum habitum militarem, quia ab ipſo quaſi connaturalitèr exacta: Ergò ineptiſsimè, vel contra fas, iubes deleri illas propoſitiones, *gratia requiſita ad poſſe non eſt gratia ſuprà legem*, &c, quia videlicèt ab illa connaturalitèr exacta.

31. Opponit ſecundò, *num.* 1245. ſic: (1.) Per gratiam legis in Theologorum Lexico intelligitur lex, quam Pelagius vocavit gratiam; (2.) & per illam gratiam nos eſſe ſufficientes ad ſalutaritèr operandum, damnarunt concilia, & Summi Pontifices in Pelagium: Per gratiam dantem poſſe in Theologorum Lexico intelligitur gratia illa ſufficiens exhibens poteſtatem ſalutaritèr operandi, quam diffinierunt CC. in Calvinum, & Summi Pontifices in Janſenium: *Aſſeris*, inquit; *gratia donans poſſe non eſt gratia formaliter diſtincta a gratia legis*: Inſto: (3.) Ergò gratia, quam, vt ſufficientem declaravit Eccleſia, non eſt diſtincta à gratia, quam inſufficientem declaravit Eccleſia: Negas conſequentiam; quia per gratiam legis non intelligis legem; quia aliud eſt lex, aliud gratia legis: Per gratiam enim legis intelligis novo Lexico gratiam divinam ſufficientem per Chriſtum ad poſſe adimplere legem de opere ſalutari, diſtinctam à lege, ſed annexam legi, vt obliganti. (4.) Sit ita; ſed primo, ſi ita intelligis illam propoſitionem, cur illam tot medijs probas, quaſi cum Patribus Societatis pugnans? Cum ſolum explices quid intelligis per gratiam legis; docta Societas illam vltro admittet, licet novam explicationem illius vocis agnoſcens. Secundò: (5.) Si in illo ſenſu intelligis gratiam legis, quid illa propoſitio conducit ad probandum Pelagium agnoviſſe veram gratiam ſufficientem? (6.) Quid, vt more Scholaſtico exigas, quam maiorem gratiam, quam Pelagius admittebat, admittit docta Societas? Quia dicere Pelagium per gratiam legis intellexiſſe gratiam à lege diſtinctam; quia aliud eſt lex, aliud gratia legis, & ex eo, quod lex, vt obligans, habet annexam gratiam dantem ſufficientiam; eſt inefficacitèr omninò colligere, vt ſuprà probavimus, & ex eodem medio poſſet colligi, illam gratiam ſufficientem agnoviſſe, vt ſimplicitèr exactam, quod iuſtè renuis cum omnibus Theologis: Ergò illa propoſitio; gratia conſtituens poſſe, non eſt diſtincta à gratia legis, vel ſenſum intolerabilem continet, vel eſt ita certa, vt ſit inepta ad probandum aſſumptum, quod intendis. Hactenus Doct. Caſtel.

32. In quo diſcurſu, (ſi diſcurſus nominari debet congeries tot propoſitionum, & interrogationum, quas abſque omni ordine aglomerat, potius confuſionem, quam alicuius claram probationem inducentes) nihil invenies, niſi puras ęquivocationes, falſaſque ſuppoſitiones, quibus detectis, evaneſcit tota obiectio. Ad primum igitur, rogo vbi eſt ille Lexicon Theologorum præſcribens gratiam legis non aliter accipiendam, niſi quatenus illam accipiebar Pelagius? Sanè huius Lexiconis nullus eſt Author, niſi Doct. Caſtel, cui tamen credere non adſtringimur, nam gratiam creationis Pelagius vocavit veram, & totam gratiam requiſitam ad ſalutaritèr operandum, ex quo minimè adſtringuntur Theologi ad ita intelligendam *gratiam creationis*, ſed potius illam oppoſito in ſenſu intelligunt Auguſt. Div. Thom. & cæteri Theologi, declarantes illam non eſſe veram gratiam per Chriſtum, nec totam, quę requiritur ad ſalutaritèr operandum. Cur ergò ſimiliter *gratia legis* non poterit à nobis accipi in alio ſenſu ab eo, in quo illam accipiebar Pelagius? Et quidem vulgariſsima eſt illa regula dialecticę, *in analogis, vel ęquivocis talia ſunt ſubiecta, qualia permittuntur à ſuis prædicatis*; patet autem manifeſtè, quod hoc nomen *gratia legis* eſt, vel ęquivocum, vel analogum, ſicut hoc nomen *gratia creationis*, ſecundum quod diverſimodè accipitur, vel à Pelagio, vel à SS.PP. & Theologis. Cur ergo mihi non licuit intelligere pro gratia legis, in ſenſu catholico, non ſolam legem, ſed legem obligantem cum auxilio dante poſſe, à lege connaturalitèr exacto, & ipſi connaturalitèr debito?

33. Quantum ad ſecundum fateor, CC. & SS. Pontifices diffiniviſſe, gratiam legis ſumptam pro lege ſola, & doctrina, vt illam accipiebar Pelagius, non eſſe ſufficientem ad ſalutaritèr operandum. Item tranſeat, quod in Theologorum Lexico per gratiam dantem poſſe intelligitur gratia ſufficiens exhibens poteſtatem ſalutaritèr operandi, quam definierunt CC. &c. Nihilominus aſſero, quod gratia donans poſſe, ſeù ad poſſe requiſita non eſt gratia formalitèr diſtincta in eſſe grâtiæ à gratia legis, & doctrinæ in ſenſu catholico intellecta; quia videlicet gratia legis, & doctrinæ, in ſenſu catholico, & apud Theologos; cum quibus diſputabam, vel involvit, vel connaturalitèr exigit gratiam ſufficien-

tem

tem requiſitam ad poſſe, & conſequentèr non poteſt eſſe nova gratia formalitèr in ratione gratiæ ſuprà illam, vt ibidem probabam.

34. Et cum (tertiò) inſtas: Ergò gratia, quam vt ſufficientem declaravit Eccleſia, non eſt diſtincta à gratia, quam vt inſufficientem declaravit Eccleſia: Nego conſequentiam; non quidem, quia ego arbitratiè, ſeù pro libito per gratiam legis non intelligo legem ſolam; nec quia novo Lexico intelligo gratiam divinam ſufficientem, ſed quia per gratiam legis, catholicè intellectam, probo intelligi debere apud DD. Catholicos gratia requiſita ad poſſe, vtpote illi connaturalitèr debita, & annexa, ſicuti per gratiam creationis intelligi debent omnia, quæ naturæ creatæ ſunt connaturalitèr annexa, & per gratiam iuſtificationis omnia, quæ iuſtificationi ſunt connaturalitèr annexa. Servata ſemper diſtinctione inter Pelagium, & Catholicos, quatenus Pelagius nullam virtutem ſupernaturalem, nullumque auxilium, præter legem, requirebat legi annexum; è contra vero catholici requirunt auxilium adiuvans ad poſſe à lege diſtinctum, ſed legi connaturalitèr annexum. Quid hic novi? Quid extraneum à doctrina catholica, & ſana?

35. Sed (quartò) inquis, quod ſi ita intelligo illam propoſitionem, cur illam tot medijs probo, quaſi cum Patribus Societatis pugnans? Nam docta Societas illam vltro admittet. Sed contra eſt manifeſtè: Nam ego ibi probabam aſſumptum, quod propoſui, *num.* 23. nempè, quod, quamvis ad primum actum ſalutarem aſsignetur à contrarijs gratia ex parte principij ab inſpiratione morali diſtincta, dummodo tota gratia ab illis aſsignata conſtituat poſſe, non aſsignatur ab ipſis gratia formalitèr diſtincta, nempè in eſſe gratiæ, à gratia legis, & doctrinæ, vt nempè gratia legis, & doctrinæ catholicè admittitur. Hanc propoſitionem probabam, tùm explicando illam, tunc ipſam perſuadendo. Nec fruſtra; nam ſi illam vltro admitterent DD. Societatis, habeo intentum, nempè cogere illos ad vlteriorem gratiam concedendam, non iam requiſitam ad poſſe, & annexam legi connaturalitèr, ſed tantum requiſitam ad agere, & velle, quæ eſſet gratia nova, & ſpecialis formalitèr in eſſe gratiæ ſuprà exigentiam legis, & doctrinæ, quam potiſsimè contra Pelagium probaſſe Auguſtinum contẽdebam; non igitur fruſtra illam propoſitionem probabam, & explicabam.

36. Cum inquis (quintò,) quod ſi in illo ſenſu intelligo gratiam legis, quid illa propoſitio conducit ad probandum, Pelagium admiſiſſe veram gratiam ſufficientem? Sed vbi (redarguo) ego aſſerui, vel probandum aſſumpſi, Pelagium agnoviſſe veram gratiam ſufficientem? Certè nullibi: Ergò falsò ſupponis me id probare intendiſſe? Et cum ſubdis (ſextò) quid, vt more Scholaſtico exigam ab Schola Societatis, quam maiorem gratiam admittat, quam Pelagius? Dico, multum ad hoc exigendum conducere; non quia dicam, Pelagium per gratiam legis intellexiſſe gratiam à lege diſtinctam, hoc enim ab eo *num.* 23. non intendebam, nec alibi aſſerui; de ſenſu enim Pelagij nihil mihi certum, niſi, quod Auguſtinus intellexit; ſed quia docta Societas, præter legem, & doctrinam legis, licet admittat aliam gratiam, ſivè moralem, ſivè phyſicam, requiſitam tamen ad poſſe, illa debet eſſe legi, & doctrinæ annexa connaturalitèr; ex quo probabam, quod illa, licèt eſſet materialitèr, ſeù in eſſe rei diſtincta à lege, & doctrina, tamen non eſſe diſtinctam formalitèr in eſſe gratiæ à gratia legis, & doctrinæ, & conſequentèr ex hoc præcisè illos non admittere maiorem gratiam formalitèr in eſſe gratiæ, quam eam, quam admittebat Pelagius, licèt non contenderem illos non admittere maiorem gratiam materialitèr, ſeu in eſſe virtutis. Non ergò illa mea propoſitio, vt concludebas, continet ſenſum intolerabilem, nec eſt inepta ad probandum aſſumptum, quod intendebam.

37. Quod, vt intelligas, ſic formo illud argumentum contra Scholam Societatis: Nam licèt Schola Societatis, præter legem, & doctrinam, & prætèr morales illuminationes, & ſanctas cogitationes ad legem, & doctrinam pertinentes, in quo Pelagius adæquatè gratiam conſtituebat, admittat aliam gratiam, ſeù virtutem requiſitam ex parte potentiæ ad poſſe, iſta ſolum eſt materialitèr diſtincta à lege, atque doctrina, & ab illuminationibus, & cogitationibus moralitèr moventibus; non tamen eſt nova, & ſpecialis gratia ſuprà illas, in eſſe gratiæ ab illis formalitèr diſtincta; quod probo, quia ab illis eſt connaturalitèr exacta, & debita: Ergò licèt admittant maiorem gratiam materialitèr, quam Pelagius admiſit, concedendo illam virtutem ex parte principij,

ex

ex hoc præcisè non concedunt maiorem gratiam formalitèr in eſſe gratiæ, prætèr eam, quam concedebat Pelagius. Hoc erat meum argumentum aptiſsimum ſanè ad exigendum ab Schola Societatis vlteriorem gratiam, præter omnem gratiam requiſitam ad poſſe, quæ nempè eſſet nova gratia, & ſpecialis ſuprà illam, & ab illa in eſſe gratiæ formalitèr diſtincta: Et ſic arguebam more Scholaſtico, credendo ſemper Scholam Societatis catholicè admittere maiorem gratiam, quam admittebat Pelagius, ſed exigendo, vt illam mihi explicarent, vt præmonui, *numer.* 19.

38. Explicatur à paritate gratiæ creationis: Etenim Durandus admiſsit gratiam creationis requiſitam ad actus moralitèr bonos, & faciles, Intelligendo per gratiam creationis ſolam naturam, & potentias naturales, quas, abſque concurſu generali immediato Dei, ſufficientes exiſtimavit ad ſuas operationes eliciendas: Schola Societatis vltra gratiam creationis, prout intellectam à Durando, exigit ad liberas operationes concurſum Dei generalem immediatum, & ſimultaneum, vt requiſitum ad illas: Licebit ne indè inferre: Ergò Schola Societatis exigit ad liberas operationes naturales gratiam novam, ſpecialem, & formalitèr diſtinctam in eſſe gratiæ à gratia creationis, & ſuprà illam? Minimè; nam licèt exigat illum concurſum, illum exigit, vt connaturalitèr exactum, & debitum naturæ rationali ſemèl creatæ, & conſequentèr, vt pertinentem ad gratiam creationis, & non ſuprà illam formalitèr. Rurſus Thomiſtæ, vltra concurſum ſimultaneum, exigunt ad liberas operationes concurſum generalem prævium: Sed nunquid proptereà exigunt gratiam formalitèr in eſſe gratiæ diſtinctam à gratia creationis, & ſuprà illam? Neutiquam; quia illum concurſum generalem prævium exigunt, vt connaturalitèr exactum à natura rationali ſemèl creata, & ex ſuppoſitione creationis illi debitum, & conſequentèr, vt pertinentem ad gratiam creationis; ad quam omnes iudicant pertinere quidquid ex ſuppoſitione creationis naturæ illi connaturalitèr debetur.

39. Vndè inter iſtas ſententias non eſt differentia, quantum ad gratiam formalitèr in eſſe gratię, ita vt vna admittat maiorem, vel vlteriorem gratiam formalitèr in eſſe gratię, quam alia, nec gratiam excedentem formalitèr gratiam creationis: Sed tota differentia eſt materialis, in quantum prima ſententia minus, ſecunda plus, tertia ampliùs requirit, & exigit, vt pertinens ad gratiam creationis, & vt debitum ex ſuppoſitione creationis naturę, ſed nulla requirit ad illos actus liberos naturales aliquid indebitum naturę iam creatę, aut ſuprà exigentiam connaturalem illius: Ergò paritèr, licèt Pelagius, pro gratia legis, & doctrinę, ſolum intellexerit legem, & doctrinam, vt illuminantem intellectum, vt moventem moralitèr voluntatem, & vt illam excitantem & obligantem; quia id ſolum exigebat, & ſufficere iudicabat ad actus ſalutares; & Schola Societatis, vltrà hoc, requirat aliquam virtutem ſupernaturalem ex parte potentię requiſitam ad poſſe; ſi tamen illa ſit debita connaturalitèr ex ſuppoſitione legis, & doctrinę illuminantis, exortantis, moventis moralitèr, & obligantis ad actus ſalutares; ex hoc præcisè non admittit gratiam formalitèr in eſſe gratię ſuprà gratiam legis, & doctrinę, ſed ad ſummum admittit maiorem gratiam materialitèr, quam admittebat Pelagius, quatenus in gratia legis, & doctrinę Includit illam virtutem ex parte potentię, quam non exigebat Pelagius, ſolumque erit differentia materialis ex parte rerum pertinentium ad gratiam legis, & doctrinę, non verò, quatenus Schola Societatis addat vlteriorem gratiam formalitèr in eſſe gratię vltrà gratiam legis, & doctrinę, niſi nobiſcum, vltrà illam virtutem requiſitam ad poſſe, & connaturalitèr exactam à lege, & doctrina, ſuperaddat vlteriorem gratiam requiſitam ad velle, & agere, non requiſitam ad poſſe, nec debitam, adhùc ex ſuppoſitione legis, & doctrinæ moventis, & obligantis.

40. Rùrſus opponit, vel potius reſponder Doct. Caſtel ad noſtram probationem ex *num.* 16. quod, licèt ſuppoſita lege, non poſsit negari gratia requiſita ad poſſe, quia ſemper ſuppoſita lege, adeſt obligatio inexcuſabilis ad opus præceptum, reſponderi debet, cum Doct. Prado, quod adhùc gratia requiſita ad poſſe eſt gratia verè in ſenſu theologico diſtincta à gratia legis; quia præſtat munus dandi virtutem ad ſalutaritèr operandum, quam non exhibet lex, ſicut in Decreto ſalvandi hominem clauditur viſio beata, quoad rationem doni gratuiti, ſed vt gratia diſtincta à Decreto; quia viſio præſtat munus poſsidendi Deum; quod nequit exhiberi à Decreto: Et ſimilitèr Incarnatio Verbi Divini debita erat

erat ex ſuppoſitione legis antiquæ, qua erat promiſſa,&.tamen Incarnatio Verbi, & Lex Evangelica eſt gratia diſtincta à lege antiqua, & eam verè in ſenſu theologico excedit, quia præſtant munera, quæ à lege antiqua præſtari non poſſunt.

41. Sed contra eſt: Quia ex hoc præcisè,quod vnum præſtet munus, quod ab alio non polsit præſtari, ineptiſsimè colligitur vnum eſſe gratiam ſuprà aliud, ſeù formalitèr in eſſe gratiæ diſtinctam à gratia alterius. Quod ſic probo: Nam nullus dixit habitum charitatis, aut cætera dona, quæ iuſtificationem connaturalitèr conſequuntur, & illi debentur, eſſe gratiam novam, & ſpecialem ſuprà gratiam iuſtificationis ab illa in eſſe gratiæ formalitèr diſtinctam: Et tamen iſta dona præſtant munera diverſa, quę à gratia iuſtificationis præſtari non poſſunt, vt per ſe patet, quia habitus charitatis, v. g. eſt immediata virtus adiuvans voluntatem ad eliciendum actum charitatis,quod non competit per ſe gratię iuſtificanti, & ſic de alijs donis, & virtutibus: Ergò. Idem argumentum fieri poreſt in gratia creationis: Nā plura ex his,quæ ad gratiam creationis pertinent, præſtant munera, quæ nec ab ipſa creatione, nec à natura ipſa creata præſtari poſſunt, quin tamen proptereà ſint gratia nova, & diſtincta ſuprà gratiam creationis: Conſtat igitur ex illo titulo ineptiſsimè probari diſtinctionem gratię in eſſe gratię ſuprà aliam.

42. Nec exempla de Decreto ſalvandi hominem, & de promiſsione Incarnationis in lege antiqua, ſunt ad rem: Non quidem primum: Nam Decretum ſalvandi hominem, non eſt gratia homini intrinſeca conſtituens ipſum cum iure, & exigentia ad ſalutem, nec ad viſionem beatam; & conſequentèr reliquit viſionem beatam,& ſalutem, vt homini in ſuo ordine creato totalitèr indebitam, ac proindè, adhùc habentem rationem gratię theologicę reſpectu ipſius: E contra autem lex, & doctrina, vt obligans, & exortans eſt gratia excitans intrinſeca homini conſtituens ipſum cum iure, & exigentia, vt detur illi quidquid requiritur ad poſſe implere legem,& doctrinam; ac proindè, ex tali ſuppoſitione legis, & doctrinæ, quidquid requiritur ad poſſe, non poteſt iam illi, vt ſic obligato,& excitato, eſſe gratuitum, nec indebitum, & conſequenter,nec nova,& diſtincta gratia in ſenſu theologico. Et nihilominus, adhùc admiſſo, quod illud Decretum ſalvandi hominem ſit gratia extrinſeca, & ipſa ſalus decretata, ſeù viſio beata ſit gratia intrinſeca, & quod diſtinguantur penès rationē extrinſecæ, vel intrinſecæ, nihilominus in ſenſu theologico Decretum ſalutis, & ipſa ſalus ad vnicam gratiam pertinent, ad vnicamque Dei liberalitatem, & providentiam; nec vllus vnquam dixit, duas fieri gratias homini in eſſe gratiæ theologicè diſtinctas; vnam, quia Deus efficacitèr vult illum ſalvare; aliam,quia illum ſalvat; ſed ſub vna liberalitate, & gratia vtrumque continetur.

43. Nec ſecundum exemplum: Nam Incarnatio Verbi Divini, vt promiſſa, & Incarnatio Verbi Divini, vt executa, importat diverſiſsimas gratias reſpectu diverſorum; quia importat diverſiſsimos, & incōnexos effectus gratuitos:Etenim in lege antiqua, illis, quibus facta fuit promiſsio, debitum non fuit illam videre vt executam, nec illa frui vt viſa, tantumque illi perceperunt effectus gratuitos, quos Incarnatio, vt promiſſa, & expectata in illis cauſabat: Illi vero, qui in Lege Evangelica illam viderunt executam, maiores perceperunt effectus gratuitos, diverſos, & inconnexos ab his, quos perceperunt ex illa promiſſa pertinentes ad legem antiquam. Quid igitur mirum, quod Incarnatio, reſpectu Apoſtolorum, v. g. & aliorum pertinentium ad Legem Gratiæ, ſit maior gratia, quam eius promiſsio fuit reſpectu illorum, qui vixerunt tempore legis Scriptæ? Quandoquidem, nec illis fuit debita iſta, nec iſtis debita illa, nec vna connexa cum alia, reſpecta eiuſdem. E contra vero noſtrum argumentum procedit de lege, & gratia requiſita ad poſſe, reſpectu eiuſdem, imò & in eadem duratione, & ſupponimus legem, & doctrinam vt excitantem, & obligantem Petrum, vg. ad opus ſalutare; & illum ſic excitatum, & obligatum, vt iure æquitatis, & connaturalitatis exigentem virtutem requiſitam ad poſſe ſibi intrinſecam. Quomodo igitur reſpectu ipſius, vt ſic iam obligati, & excitati, erit nova gratia propriè, & in ſenſu theologico, quę illi, ſic accepto, iure ęquitatis, & connaturalitatis eſt debita? Nam ſanè gratia in eo ſenſu, in quo eſt nova, & diſtincta gratia, eſt gratuita, eſt indebita; in eo autem ſenſu, in quo eſt debita, non eſt gratuita, nec nova gratia in ſenſu theologico; hocque ex terminis ipſis certiſsimum

mum eſt, & nulla poteſt fieri contra hoc inſtantia, quę manifeſtam non habeat diſparitatem.

44. Ex quo iam conſtat, noſtram doctrinam non debere cenſeri inauditam inter Theologos Hiſpanos; nec novam inter ipſos appareret, quidquid criminetur Doct. Caſtel; quia licèt illa propoſitio: Gratia requiſita ad poſſe non eſt formalitèr in eſſe gratię ſuprà gratiam legis, &c. eiſdem vocibus fortaſſe ab alio, nec ſcripta, nec prolata fuerit; quoad ſenſum tamen, nihil novi continet, niſi quod gratia requiſita ad poſſe eſt debita iure ęquitatis, & connaturalitatis homini obligato per legem, & quod non eſt nova gratia homini obligato per legem, quę ſic eſt illi debita, quia nec eſt illi gratuita in ſenſu theologico; vt enim Auguſt. in iſto, *lib. de Grat. Chriſt. cap. 24.* ait: *Quomodo eſt gratia, ſi non gratis datur? Quomodo eſt gratia, ſi ex debito redditur?* Hoc autem communiſsimam doctrinam continet inter Theologos Hiſpanos, Italos, Gallos, & omnes, vnum ſi velis excipere, Doct. Caſtel.

45. Sed dices ex ipſo Caſtel, *num. 1241.* Ex quo requiratur gratia ſufficiens, vt lex obliget, non ſequitur, quod nomine legis, & doctrinę obligantis intelligatur illa gratia: Ergò. Probat antecedens, primo: Quia Pelagius admiſsit legem, vt obligantem, & non admiſsit gratiam per ſubminiſtrationem virtutis, quę ſanè requiritur ad poſſe. Secundò: Quia Pelagius admiſsit legem, vt obſervatam; & tamen eſt certum, quod nunquam agnovit gratiam donantem velle, quę requiſita eſt ad legis obſervantiam: Ergò paritèr ex quo admittatur lex, vt obligans, non ex hoc ipſo ſubintelligitur gratia per ſubminiſtrationem virtutis requiſita ad poſſe, & vt lex obliget. Reſpondeo, quod ille, qui ponit legem, vt obligantem, ſemper ſubintelligit cum illa gratiam, quam ipſe iudicat requiſitam, vt obliget; ſicut ille, qui ponit legem, vt obſervatam, ſemper ponit gratiam, quam ipſe iudicat requiſitam, vt obſervetur. Rogo nunc iudicavit ne Auguſtinus requiſitam ad poſſe, & conſequentèr ad obligationem legis, gratiam per ſubminiſtrationem virtutis? Tu ipſe affirmas; & ex indè infero, quod Auguſtinus, nomine legis vt obligantis, ſemper ſubintellexit talem gratiam requiſitam ad poſſe; è contra vero Pelagius, ſi talem gratiam non admiſsit requiſitam ad poſſe, minimè illam ſubintellexit, admittendo legem, vt obligantem: Et ſimilitèr quamvis admiſſerit legem; vt obſervatam, non ſequitur, quod admiſſerit gratiam donantem velle; quia ipſe hanc non iudicavit requiſitam ad legis obſervationem. Oppoſitum vero ex diametro contingit in Auguſtino. Per quod patet ad primum, & ſecundum, & conſtat Auguſtinum, nomine legis, vt obligantis, ſemper ſubintelligere omnem gratiam catholicè requiſitam ad poſſe exactum vt lex obliget, ſecus vero Pelagium.

QUÆSTIUNCULA IV.

QUID DICENDUM DE ILLA propoſitione: Videtur, Auguſtinum ſupponere poſſe in natura, atque doctrina?

1. HANC propoſitionem protuli, *quæſt. illa 13. de Provid. num. 26. ad finem*, quam, cum legiſſet Doct. Caſtel, inquit, *num. 1180. me planè excediſſe affirmantem abſolutè, quod S. Auguſt. ſupponere videtur*, &c. Cui, cum reſpondiſſem in Advertentia illa ſæpè citata, vt ibi continetur, *num. 16.* ſolutione, cui planè nullus mente pacata non acquieſceret; nihilominus Doct. Caſtel, pro ſuo more, contra illam ſic criminatur, *num. 1236.*

2. (1.) Scio, inquit, valdè differre *ſupponere videtur*, *& ſupponit*; ſicut differunt, *negare videtur*, & *negat*: Ergò qui tibi ſolum tribuit; quod Auguſtinus ſupponere videtur poſſe, &c. non calumniatur, ſed refert id ipſum; quod abſolutè affirmaſti. Puerile eſt dicere, illam non eſſe affirmationem abſolutam, ſed limitatiſsimam; quia dixiſti, *id videri*, non *ita eſſe*; limitationem enim ipſam abſolutè affirmaſti. (2.) Et hoc in viro Doctiſsimo miratus ſum, quod Auguſtinus ſupponere videtur *Hæreſim Pelagianam* in libro, in quo eam ex profeſſo impugnat, & ipſius latebras pandit. (3.) Et magis miror, quod nunc addis, ſcilicèt, cuicumque legenti ita videbitur: Cuicumque enim legenti videtur, S. Parentem ſupponere poſſe in natura, & doctrina ex mente Pelagij, vt hæreſim ab ipſo in Synodo Paleſtina ficto corde damnatam, ne in illis Epiſcopalibus geſtis damnaretur. Nulli tamen legenti, quem ſciam, videtur, nec fortitan videbitur, quod Auguſtinus *ſupponere videtur* poſſe in natura,

tura, & doctrina, iuxta propriam mentem; quod tu vt verius reſpondes. Si enim Auguſtinus ibi, nos monet, naturalem poſsibilitatem adiuvari Dei gratia confiteri à Pelagio, ſed per gratiam non velle aliud accipi, quam legem, atque doctrinam, qua naturalis poſsibilitas adiuvetur: Si (4.) Pelagium increpat, quia non fatetur nos adiuvari aliqua ſubminiſtratione virtutis: Non videbitur certiſsimum cuicumque ibi legenti Auguſtinum, quod poſſe operari in natura, & doctrina iam acceperant; quod loquitur in ſenſu hæretico Pelagij, quem ibi damnat, vt aliam hæreſim Pelagij impugnet, ſcilicèt, Deum non adiuvare, vt velimus. Hactenus Doct. Caſtel, tanta, & talia congerens, abſque ordine, & forma.

3. Sed quantum ad primum, ſemper repeto, illam meam loquutionem: *Ecce vbi Auguſtinus ſupponere videtur*, &c. non fuiſſe abſolutam affirmationem, ſed limitatiſsimam; quia non dixi, *ita eſſe*, ſed ſolum dixi, *ita videri*; ac proindè, dum Doct. Caſtel me refert, *abſolutè affirmantem, quod Auguſtinus ſupponere videtur*, &c. contra fas, abſolutam vocat affirmationem, quę talis non eſt, ſed limitatiſsima. Vt quid enim pleno ore diceret, *me excidiſſe abſolutè affirmãtẽ*, &c. niſi vt amplificet diminutiſsimam meam loquutionem, & indè habeat quid ſugillare poſsit? Nec hoc advertere puerile eſt. Sed potius pluſquam puerile fuit, loquutionem meam de *videri*, ita amplificare, vocando illam affirmationem abſolutam, vt indè aliquatenus diſſona appareret.

4. Quantum ad ſecundum, iterum repetit calumniam, dum miratur in me, quod *Auguſtinus ſupponere videtur hæreſim Pelagianam in libro*, in quo eam ex profeſſo impugnat. Nam certè id ego non dixi, nec dicerem vnquam, ſed ſolum dixi: *Ecce vbi*, (deſignando textum Auguſtini ſingularem, & non totum librum) *ſupponere videtur, quod illi, quibus alloquebatur Paulus, acceperant poſſe in natura, & doctrina*; quia videlicèt Auguſtinus in illo textu expreſsè de illis ait: *Hoc enim* poſſe, *& in natura, & in doctrina iam acceperant*; cæterùm non dixi: *Supponere videtur hæreſim Pelagianam*, vt tanquam meum textum miratur in me. Et quanta ſit differentia inter vnum, & aliud, indè patet quod ſi Pelagius, ſuppoſito poſſe in lege, atque doctrina, nihilominus conſentiret cum Auguſtino, exigendo ad velle, & agere veram gratiam per Chriſtum adiutoriumque adæquatè diſtinctum à lege, atque doctrina, & illa ſuppoſita, adhuc indebitum: Nunquid in hoc caſu doceret hæreſim Pelagianam, eam, quam impugnat Auguſtinus in illo textu? Certè Auguſtinus in illo textu ſolum impugnat in Pelagio, quod præter adiutorium ad poſſe, quod in lege, atque doctrina, ſivè *vbilibet* illud conſtitueret, vlteriorem gratiam per Chriſtum, vel adiutorium gratuitum ad velle, & agere negabat, & hæc eſt hæreſis Pelagiana, quam ibi impugnat: Sed ſupponere poſſe in lege, atque doctrina non eſt ſupponere ex terminis, quod ſuppoſito tali poſſe, non requiritur vlterior gratia per Chriſtum, adiuvans velle, & agere: Ergo ſupponere poſſe in lege, atque doctrina cum natura, non eſt ex terminis ſupponere hæreſim Pelagianam, quam ibi Auguſtinus impugnat in Pelagio. Rurſus: Nam ſupponere poſſe in natura cum lege, atque doctrina movente moralitèr, & excitante, poteſt explicari in ſano ſenſu, nempè intelligendo cum lege, atque doctrina excitante omnem ſufficientiam illi connaturalitèr annexam, & debitam: At vero ſupponere hæreſim Pelagianam nullum admittit ſanum ſenſum: Ergò valdè differunt ſupponere poſſe in lege, atque doctrina; & ſupponere hæreſim Pelagianam. Cur ergo, ex quo dixerim, quod Auguſtinus primum ſupponere videtur, mihi imputas, quod dixerim: *Auguſtinus ſupponere videtur hæreſim Pelagianam*, vbi eam ex profeſſo impugnat?

5. Quantum ad tertium, certum eſt Auguſtinum in illo textu à me allegato, quem demonſtrabam per illud: *Ecce vbi*, minimè expreſſiſſe ſe loqui ex mente Pelagij, nec particulam vllam, vi cuius appareat, primo aſpectu, non loqui ex mente propria. Quid ergò mirum, ſi dixerim hoc videri ex littera textus, & quod cuicumque legenti, textum nempè illum, ita videbitur? Nec enim ex littera textus videri poteſt Auguſtinum loqui ex mente Pelagij, vbi textus ipſe id non exprimit, ſed ad ſummum colligi poſſet ex alijs eius teſtimonijs, quibus probaretur illud Auguſtinum non dixiſſe ex mente propria. Et quidem Magiſtro ſententiarum viſum fuit, nedum ex illo textu, ſed ex omnibus libris Auguſtini, quod Auguſtinus ad motum charitatis non poſuit ex parte poteſtatis, aut principij virtutem aliquam creatam, aut infuſam, requiſitam ad poſſe, licèt hoc per errorem exiſtimaverit. Quid ergò mirum, quod atten-

tento ſolo illo ſingulari textu Auguſtini, cuicumque legenti ipſum, videatur Auguſtinum ſupponere poſſe ad actum ſalutarem, in natura, lege, atque doctrina, licèt hoc ita non ſit. Item: Non pauci ex Schola Societatis exiſtimant, adhùc lectis Auguſtini libris, non requiri ad primum actum ſalutarem ex parte poteſtatis virtutem intrinſecam infuſam voluntatis, ſed ſatis eſſe, quod Omnipotentia extrinſecè aſsiſtat prompta illam adiuvare in actu ſecundo: Non eſt ergò ita certum requiri ad poſſe, quod voluntas adiuvetur ſubminiſtratione virtutis in actu primo, vt hoc negare, ſit hæreſis Pelagiana in Synodo Paleſtina, ab ipſo Pelagio, ficto corde, damnata, ne, in illis Epiſcopalibus geſtis, damnaretur, vt tu, tanquam certum, ſupponis.

6. Sed inquis quartò: *Si Auguſtinus* (*ibi cap. 2.*) *Pelagium increpat; quia non fatetur nos adiuvari aliqua ſubminiſtratione virtutis, cur non videbitur certiſſimum cuicumque legenti in Auguſtino ibid. cap. 5. quod poſſe operari in natura, & doctrina iam acceperant, ipſum loqui in ſenſu hæretico Pelagij, quem ibi damnat, vt aliam hæreſim Pelagij impugnet, ſcilicèt, Deum non adiuvare vt velimus.* Hic certè Doct. Caſtel, tanquam certum ſupponit Auguſtinum in illo libro de Gratia Chriſti duas hæreſes in Pelagio damnare, & impugnare, quarum prima eſt, *quod ponere poſſe ad actum ſalutarem in natura, atque doctrina*, negando nos adiuvari ad poſſe aliqua ſubminiſtratione virtutis. Secunda eſt, *quod negaret Deum nos adiuvare, vt velimus, & agamus.*

7. Sed ſi hoc ita certum eſt: Ergò à temporibus Auguſtini iam erat duplex hæreſis damnata in Pelagio ab Eccleſia. Prima, ſcilicèt, non requiri ad poſſe, ſivè ex parte poteſtatis ad ſalutaritèr operandum, adiutorium per ſubminiſtrationem virtutis. Secunda, ſuppoſito poſſe conſtituto per illam ſubminiſtrationem virtutis, non requiri ad velle, & agere adiutorium, vt velimus, & agamus: Ergò, dum Mag. Sentent. aſſeruit non requiri ſubminiſtrationem virtutis ex parte poteſtatis antecedentis ad actum charitatis, ſed ſatis eſſe Spiritum Sanctum intimè aſsiſtentem, aſſeruit hæreſim Pelagianam ab Eccleſia damnatam à temporibus Auguſtini. Item: Ergò Eximius Suarez, dum aſſeruit ad primos actus ſalutares non requiri ex parte poteſtatis adiutorium per ſubminiſtrationem virtutis, ſed ſatis eſſe Omnipotentiam extrinſecè aſsiſtentem, & paratam adiuvare, aſſeruit etiam hæreſim Pelagianam. Componat hoc Doct. Caſtel, cum Eximio Suarez, & cum DD. illum in hac parte ſequentibus. Componat illud etiam de Mag. Sentent. cum ferè omnibus Theologis, qui ſententiam Magiſtri, ante Concil. Trident. ſeù quando illam aſſeruit, non fuiſſe erroneam, minuſque hæreticam in Eccleſia, propugnant communitèr. Item: Ergò qui præter gratiam requiſitam ad poſſe per ſubminiſtrationem virtutis ſufficientis, non requirunt aliud adiutorium, vt velimus, & agamus, docent aliam, & ſecundam hæreſim Pelagij ab Eccleſia iam olim damnatam. Componat hoc etiam Doct. Caſtel, cum docta Schola Societatis, & perpendat difficultatem, quam affert, ſupponere, vt ſupponit, tanquam duas, & diſtinctas hæreſes in Pelagio ab Eccleſia damnatas; & non requirere ad poſſe adiutorium per ſubminiſtrationem virtutis, & ſuppoſito poſſe, non requirere ad velle, & agere aliud adiutorium, vt velimus, & agamus.

8. At inquis: Auguſtinus in illo *lib. de Gratia Chriſti, cap. 2.* increpat Pelagium; quia non fatetur nos adiuvari aliqua ſubminiſtratione virtutis: Ergò ſupponit, tanquam hæreſim in Pelagio damnatam, non requirere ad poſſe adiutorium per ſubminiſtrationem virtutis. Omiſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia Auguſtinus non increpat Pelagium, quia illud adiutorium per ſubminiſtrationem virtutis non requirat determinatè ad poſſe, de hoc enim adiutorio ad poſſe requiſito in toto illo libro non diſputavit cum Pelagio, ſed potius dixit de illo, *cap. 5. Sivè in lege, atque doctrina, ſivè vbilibet illud conſtituat.* Solum ergò illum increpat; quia non requirit ad ſalutaritèr operandum nos adiuvari aliqua ſubminiſtratione virtutis, minimè determinando, ſeù diſtinguendo, quod debeat requiri ad poſſe potius, quam ad agere. Si vero dicas: Subminiſtratio virtutis ex terminis debet eſſe ex parte actus primi, & ad poſſe: Ergò illam requirit Auguſtinus ad poſſe contra Pelagium. Reſpondeo id minimè dixiſſe Auguſtinum, nec expreſſiſſe, imò ipſe Auguſtinus per ſubminiſtrationem virtutis Spiritus Sancti, ſæpiſsimè intelligit diffuſionem charitatis; vt enim ipſe ait in hoc *lib. Grat. Chriſti, cap. 21. Charitas, quæ virtus eſt, ex Deo nobis eſt.* Patet autem, quod charitatis diffuſio non requiritur ad

poſſe illud antecedens, de quo loquimur, ad primum actum ſalutarem; nam illud poſſe eſt commune converſis, & inconverſis; charitas autem minimè: Non ergò ex terminis ſubminiſtratio virtutis debet eſſe vnicè requiſita ex parte actus primi, nec vnicè adiutorium ad poſſe, ſed poteſt interpretari de adiutorio efficaci ad velle, & agere, ſeù ad actualem converſionem, per quod certiſsimè ſubminiſtratur nobis virtus Spiritus Sancti: Et quia hoc adiutorium negabat Pelagius, vt requiſitum ad ſalutaritèr operandum, itemque vt gratuitum, & non ex meritis, propterea increpatur ab Auguſtino.

RESOLUTIO DUBIJ.

9. DICO igitur in illo textu Auguſtini, *cap. 5.* relato, *videtur, Auguſtinum ſupponere, quod illi, quibus alloquebatur Paulus, acceperant poſſe in natura, & doctrina, & cuicumque legenti ita videbitur ex littera textus; & in hoc aſſerto de videri nullum eſſe abſurdum, nec inconveniens.* Quod ſic dicendo primò; quia propoſitiones de videri, quamvis aliquid de ſe abſurdum videri dicant, nullum continent abſurdum, potiſsimè ſi immediatè ſubiungatur ſanus, & realis ſenſus, v. g. ſi quis dicat: *Adeò Deus dilexit ſervum, filium vnigenitum prò ipſo tradens, vt plus dilexiſſe videatur ſervum, quam filium*; hæc ſanè loquutio de *videri*, nullum continet abſurdum; quamvis abſolutè prolata, ſine *videri*, eſſet abſurda, & impia; quinimò D. Thom. *1. part. quæſt. 2. art. 3.* ſic incipit: *Videtur, quod Deus non ſit*: Et ſubiungit motiva ad hoc *videri*, & *quæſt. 3. art. 1.* ſic incipit: *Videtur, quod Deus ſit corpus; & art. 2. Videtur, quod in Deo ſit compoſitio formæ, & materiæ*, & ſimilia habentur in ipſo in pleriſque articulis, per quod tamen nullum abſurdum, nec excidium incurrit D. Thom. quia videlicet poſt motiva ad *videri*, immediatè ſubiungit ſanam ſententiam de contrario illius, quod videtur: Ergò ſimilitèr nullum fuit abſurdum, nec excidium me dicere, *videtur ex littera textus, Auguſtinum ſupponere, quod illi, &c.* nam immediatè ſubiunxi ſenſum ſanum Auguſtini.

10. Et quidem, quod Auguſtinus præbuerit motivum ad illud *videri*, ſeù ad illam apparientiam, ſatis conſtat ex illo textu, vt iacet, & amplius ex *lib. de Prædeſtinat. SS. cap. etiam 5.* vbi ſic ait: *Vt enim ſit naturæ fidem poſſe habere, nunquid, & habere? non enim omnium eſt fides, cum fidem poſſe habere ſit omnium. Non autem ait Apoſtolus, quid autem potes habere, quod non accepiſti vt poſſes habere? Sed ait, quid autem habes, quod non accepiſti? Proindè poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturæ eſt hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem, gratia eſt fidelium. Illa itaque natura, in quâ nobis data eſt poſſibilitas habendi fidem, non diſcernit ab homine hominem, ipſa verò fides diſcernit ab infideli fidelem.* Certè in hoc textu nulla reperitur expreſsio, vi cuius appareat Auguſtinum loqui ex mente Pelagij; & nihilominus videtur ipſum Auguſt. attribuere naturæ poſſe habere fidem, & poſſe habere charitatem, gratiæ autem habere fidem, & habere charitatem; quia illud *poſſe* eſt commune omnium, iſtud autem *habere* eſt ſpeciale fidelium, & piorum: Veruntamen omnes tenemur explicare Auguſtinum in ſenſu ſano, vel ſcilicèt de poſſe remoto, & paſsivo, vel ſi de poſſe libero, & activo, debet intelligi, quod illud attribuat naturæ cum lege, atque doctrina obligante, atque excitante, ſubintelligendo ſemper aliqualem gratiam communem bonis, & malis, & in omnibus requiſitam, & connaturalitèr exactam, & debitam ex ſuppoſitione legis obligantis, & doctrinæ excitantis, quam ſemper ſubintelligere Auguſtinum cum lege, atque doctrina, explicabam immediatè, *vbi ſuprà, num. 27.*

11. Sed contra opponit, *num. 1237.* nam ſi Auguſtinus in lege, atque doctrina ſubintelligit veram gratiam requiſitam ad poſſe, ceſſat iam calumnia, ſiquidem dicimus, non ſolum quod videtur ſupponere, ſed quod ſupponit poſſe in lege, atque doctrina, ſubintelligendo nomine doctrinæ veram gratiam. Secundò: Quia *cum hæreticis, nec nomina debemus habere communia* (vt inquit D. Thom. *3. part. quæſt. 16. art. 8.*) *ne eorum errori favere videamur*: Ergò incredibile eſt, quod Auguſtinus ex propria mente edoceat poſſe in doctrina, habendo nomen commune cum Pelagio, vt eius errori favere videatur. Confirmatur ſpecialitèr: Quia toto illo *libro de Grat. Chriſt.* Auguſtinus ſæpius accuſat fallaciæ Pelagium, quia volebat ſub generalitate doctrinæ, veram per Chriſtum gratiam confundere: Sed ſi Auguſtinus, nomine doctrinæ, ſubintel-

telligeret gratiam requiſitam ad poſſe, idem crimen, quod accuſat, incurreret: Ergò. Tertio mihi improperat; quia aliquomodo me ipſum corripio, ſic ſubiungens: Prius enim ſcripſit, *quæſt.* 13. *de Provident.num.*27. gratia ex parte potentiæ, vt obliget lex, ſivè doctrina, ſemper intelligitur nomine legis, & in illa comprehenditur:Poſteà ſcripſit in Advertentia præmiſſa ſuprà, gratiam ex parte potentię nomine legis aliquando comprehenſam: Prius gratiam ſufficientē ſemper intelligi nomine legis affirmat; iam non dicit ſemper, ſed aliquando. Utrùmque falſum; ſed primum falſitatem omnem ſuperat, quod ſic probat: Quia gratia ſufficiens eſt vera divina gratia per Ieſum Chriſtum: Sed Sacroſancta Tridentin. Synod. contraponit legis doctrinam cum divina per Ieſum Chriſtum gratia, dum *ſeſſ.*6. *Can.* 1. *Inquit, hominem non poſſe ſe iuſtificare coram Deo ex operibus, quæ per legis doctrinam fiunt, abſque divina per Ieſum Chriſtum gratia.* Quomodo ergò ſemper intelligitur nomine legis? Quartò: Quia in Auguſtino ſæpiſsimè legitur, *aliud eſt lex, aliud eſt gratia*: Quomodo ergò, ſi ſemper gratia intelligitur nomine legis, & in illa comprehenditur? Quintò: Quia falſum eſt, quod Auguſtinus nomine legis, & doctrinæ, aliquando intellexit gratiam veram ſufficientem, ſeù virtutem, & vires exhibentem, vel aſsignet locum aliquem, in quo iuxta propriam mentem, nomine doctrinæ, intelligat veram gratiam ſufficientem. Sextò: Quia Auguſtinus, *epiſt.* 107. expreſsè ait: *Non eſt igitur gratia Dei in lege, atque doctrina, ſicut Palagiana perveſitas decipit*: Ergò nomine legis, & doctrinæ non intelligit Dei gratiam. Septimò: Quia *epiſt.* 89. Auguſtinus ait, quod *quia didicerint,non habent virtutem, vt credant*: Ergò ex doctrina, aut nomine doctrinæ, non intelligitur virtus ad credendum. Demum: Quia Auguſtinus, *epiſt.*107. ait, quod *credere eſt opus gratiæ non doctrinæ*, quod *gratiam non dicamus eſſe doctrinam.*

12. Reſpondeo tamen hæc omnia, quæ ſuo more congerit abſque forma Doct. Caſtel, puris ęquivocationibus inniti. Iam enim ſuprà diximus, gratiam requiſitam ad poſſe, & communem omnibus obligatis à lege, ſivè pijs, ſivè impijs, ſivè in tempore legis ſcriptæ, ſivè in tempore legis gratiæ, annexam legi, & doctrinæ, vt excitanti, & obliganti, ſi comparetur cum gratia, qua Deus facit, vt velimus, & facit vt agamus opera ſalutaria, præbendo vires efficacisſimas voluntati, qua nos convertit de infidelitate ad fidem, de impietate ad iuſtitiam; & qua nos diſcernit ab impijs,ſola iſta ſecunda intelligitur abſolutè, & ſimplicitèr, & ſine addito, nomine gratiæ per Chriſtum ab Auguſtino, ſecus autem illa, niſi cum addito diminuente. Et meritò, quia ratio gratiæ per Chriſtum non convenit æqualitèr, & vnivocè illi primæ, & iſti ſecundæ gratiæ, ſed ad ſummum analogicè, quatenus illa prima initium quoddam eſt, & inchoatio gratiæ, & ſolum talis per ordinem, & habitudinem ad iſtam ſecundam: Cum ergò analogum per ſe ſumptum ſemper ſtet pro famoſiori ſignificato, indè colligitur, merito Auguſtinum nomine gratiæ divinæ per Chriſtum ſemper accipere abſolutè iſtam ſecundam, non illam primam gratiam.

13. Ex quo iam facilè ad primum, dico, quod non ceſſat calumnia; ſiquidem dixiſti *me excidiſſe abſolutè affirmantem*, & iam conſtat, nec me excidiſſe, aut excidium paſſum fuiſſe, nec abſolutè affirmaſſe, ſed tantum cum modo de *videri*, & hæc calumnia ſemper manet, licèt poſteà explicem Auguſtinum in ſenſu catholico, dicendo, quod nomine legis, & doctrinæ ſubintelligit gratiam requiſitam ad poſſe, & legi annexam. Ad ſecundum, conceſſo antecedenti, nego ſuppoſitum conſequentis: Quia Pelagius in lege,atque doctrina collocabat gratiam divinam per Ieſum Chriſtum ſimplicitèr talem, & totam requiſitam ad ſalutaritèr operandum, hanc autem minimè ſubintellexit Auguſtinus nomine legis, & doctrinæ, nec ad illam ſignificandam vſurpavit nomen commune cum Pelagio, nec hoc vnquam nos diximus, ſed ad ſummum, quod nomine doctrinæ ſubintellexit gratiam poſsibilitatis communem pijs, & impijs, de qua non concertabat contra Pelagium in illo libro, ſed potius ait, *ſivè in lege, atque doctrina, ſivè vbilibet illam conſtituat*, præſcindendo ab eo, in quo illam conſtituebat Pelagius. Ad confirmationem dico, quod meritò Auguſtinus accuſat fallaciæ Pelagium; quia ſub generalitate doctrinæ volebat gratiam per Chriſtum ſimplicitèr talem, qua convertimur, & diſcernimur, intelligere, hoc autem longè fuit ab Auguſtino, vndè minimè incurrit crimen ipſum, quod accuſat in Pelagio.

14. Ad tertium dico, quod in primo

mo loco dixi, quod vt lex, ſivè doctrina obliget, ſemper intelligitur gratia ex parte potentiæ, quod & nunc, & ſemper dico, & id nunquam correxi; in ſecundo vero loco dixi, me ſuppoſuiſſe, *tàm ex mente Auguſtini, quàm ex propria, gratiam ex parte potentiæ à lege, & doctrina diſtinctam, licèt nomine legis* aliquando *comprehenſam*, in quo nulla eſt contradictio; tùm, quia non contradicuntur *aliquando*, & *ſemper*, ſed potius ſubalternantur; tùm, quia ſi dixi *aliquando*, fuit, quia non dixi: *Nomine legis, vt obliget*, ſed ſolum *nomine legis*, & ſine illo addito, *vt obliget* non ſemper, ſed ſolum *aliquando* intelligitur; quia videlicet non ſemper, ſed ſolum aliquando obligat: Quid igitur carpis, me ipſum corripuiſſe, vim faciendo in illis terminis *ſemper*, & *aliquando*, quos legitima ratione variavi, nihil omninò corrigens. Iam nego vtrumque eſſe falſum, ſed potius vtrumque veriſsimum; & ad probationem in contra, diſtinguo maiorem multiplicitèr ęquivocam: Gratia ſufficiens requiſita ad poſſe conſequens ad converſionem, concedo maiorem: Gratia ſufficiens, requiſita ad poſſe antecedens ad primum actum ſalutarem, ſubdiſtinguo: Eſt vera divina gratia per Ieſum Chriſtum, abſolutè, & ſimplicitèr, & ſine addito, nego maiorem: Secundum quid, & cum addito, nempè initiativè, & inchoativè, concedo maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, negoque conſequentiam; quia Concil. Trident. rectiſsimè contraponit legis doctrinam, adhùc ſubintelligendo cum illa gratiam communem, & generalem omnibus obligatis à lege, cum divina per Ieſum Chriſtum gratia, qua nempè convertimur, & vltimo diſponimur ad iuſtificationem, quia hæc ſola ſimplicitèr, & abſolutè intelligitur nomine divinę gratię per Ieſum Chriſtum, non autem illa, quę ſolum ſecundum quid eſt talis, modo explicato. Et quidem ipſe Doct. Caſtel, *diſp.* 2. *quæſt.* 2. *num.* 350. Explicat illum Textum Tridentini, quaſi dicat, non ſufficere ad opera ſalutaria illuminationem, (in prima editione, dicit *inſpirationem*,) quę oſtendat quid agere debeamus; quia hæc non recedit à lege, & doctrina, vt continuo contra Pelagium probat Auguſtinus, ſed exigi gratiam, quę præſtat vires, vt faciamus: Ergò, iuxta ipſum Caſtel, Tridentinum contraponit gratiam ſimplicitèr per Chriſtum illuminationi, ſeù inſpirationi, quę eſt gratia excitans, & quę, iuxta ipſum non recedit à lege, & doctrina, vt continuo probat Auguſtinus.

15. Ad quartum, eodem modo reſpondeo, Auguſt. rectiſsimè diſtinguere, dicendo *aliud eſt lex, aliud gratia*, licèt nomine legis ſubintelligat gratiam requiſitam ad poſſe, quia aliud eſt lex cum tali gratia ſibi connaturalitèr annexa, aliud gratia, quæ nomine gratiæ abſolutè, & ſimplicitèr intelligitur; quia iſtam nunquam dicimus ſubintelligi nomine legis, adhùc vt obligantis. Id ſuprà ferè evidentèr oſtendimus, *quæſtiunc.* 2. *num.* 6. Ad quintum: Diſtinguo ſimilitèr antecedens æquivocum, & concedo, quod Auguſtinus, nomine legis, & doctrinæ, non intellexit gratiam veram ſufficientem omninò ad ſalutem, ſeù virtutem, & vires efficaces exhibentem, qualis eſt gratia efficax converſionis, & iuſtificationis; intellexit tamen gratiam requiſitam ad poſſe antecedens, communem bonis, & malis, quæ ſolum tribuit virtutem aliquam potentialem in actu primo, non autem vires, & conatus efficaces ad ſalutem; quia iſta non eſt ſimplicitèr, & ſine addito gratia divina per Chriſtum, ſed ſolum ſecundum quid, modo explicato. Et cum exigis, quod aſsignem aliquem locum, in quo iuxta propriam mentem Auguſtinus, nomine legis, & doctrinæ, intelligat veram gratiam ſufficientem: Aſsigno tibi ipſum eundem locum, quem in contra obijciebas, *ſupr. quæſtiunc.* 1. *n.* 51. *Vſque adeò aliud eſt lex, aliud gratia, vt lex, non ſolum non proſit, verum etiam obſit, niſi adiuvet gratia*. Et cætera omnia loca, in quibus dicit legem occidere, reum facere, & prævaricatorem, quæ iam ſuprà probavi evidentèr non poſſe intelligi de lege ſine gratia ſufficienti requiſita ad poſſe, ſed ſolum de lege, ſubintelligendo cum illa gratiam requiſitam ad poſſe; vel aſsigna tu mihi locum expreſſum Auguſtini, in quo exprimat gratiam requiſitam ad poſſe communem pijs, & impijs, & omnibus obligatis à lege, legique annexam, quam intelligat nomine gratiæ abſolutè, & ſimplicitèr, & contrapoſitivè ad legem, & doctrinam; quod certè nunquam præſtabis.

16. Ad ſextum, eodem modo reſpondeo, certiſsimum eſſe, quod gratia Dei abſolutè, & ſimplicitèr talis, qua nempè convertimur, & iuſtificamur, non eſt in lege, atque doctrina, ſicut Pelagiana perverſitas deſipit; gratia vero requiſita ex parte poteſtatis antecedentis

ad

ad primos motus, & actus ſalutares, quæ generalis, & communis eſt converſis, & inconverſis, & quæ ſolum ſecundum quid gratia nominatur, vtpotè potentialis, & indiga gratiæ ſimplicitèr talis, debet ſemper ſubintelligi nomine legis, vt obligantis, & vt contrapoſitæ ad gratiam ſimplicitèr talem per Ieſum Chriſtum D. noſtrum. Ad ſeptimum dico, ſenſum Auguſtini in illo loco eſſe, reprehendere illos, qui ſic audiunt legem, vt quia illam *didicerint, hoc ſufficere ſibi arbitrentur, nec adiutorio gratiæ Dei ad faciendum, quod iuſtum eſt, dari ſibi virtutem credant, & petant.* Undè contra Grammaticam ipſam, & contra textum traduxiſti ita: *Dari ſibi virtutem, vt credant*; non enim hoc dixit Auguſtinus, ſed exigir, quod credant, & petant dari ſibi virtutem, adiutorio gratiæ Dei, ad faciendum, quod iuſſum eſt. Sed rogo nunc. Suppoſita lege obligaute, quodnam adiutorium petere debent ad faciendum quod iuſſum eſt? Non certè adiutorium requiſitum ad poſſe, conſtitutivum libertaris, & poteſtatis antecedentis; quia hoc iam ſupponitur cum lege obligante; ſolum ergò, illo ſuppoſito, debent credere, & petere adiutorium gratiæ Dei efficax ad faciendum, quod iuſſum eſt: Debent ergò credere, & petere dari ſibi hoc adiutorio virtutem ad faciendum, quod iuſſum eſt; & hic eſt ſenſus litteraliſsimus Auguſtini in prædicto textu. Lege ipſum, & relege.

17. At inquies: Adiutorium efficax non præſtat virtutem, ſed ſolum actum ſecundum: Ergò Auguſtinus non poteſt exigere, quod ſuppoſita lege obligante, credant, & petant dari ſibi virtutem adiutorio efficaci. Reſpondeo, hoc eſſe myſterium, quod planè non intelligis in Auguſtino. Et quidem Auguſtinus certiſsimè exigit, quod *credant, & petant dari ſibi virtutem adiutorio gratiæ Dei.* Certum item eſt, quod hoc non intelligit de adiutorio requiſito ad poſſe antecedens, præſuppoſito cum lege, & cum libertate actus primi: Ergò ſolum id intelligit de adiutorio ad actum ſecundum, ſeu efficaci: Debent ergò credere, & petere hoc adiutorium, & hoc adiutorio dari ſibi virtutem ad faciendum, quod iuſſum eſt. At quam virtutem? Non certè requiſitam ad illud poſſe antecedens converſionem, & præſuppoſitum cum lege obligante, ſed virtutem charitatis, & amoris efficacis per ipſam converſionem, qua fiat, & fieri poſsit conſequentèr, quod iuſſum eſt; amor enim Dei efficax, ſeu charitas, virtus eſt efficaciſsima ad faciendum, quod iuſſum eſt per legem; & ipſe amor, ſive charitas, diffuſa in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, eſt adiutorium gratiæ Dei, quod ſemper exigit Auguſtinus, & quod obligati à lege credant, & petant, tali adiutorio dari ſibi virtutem, *non vt credant*, vt falſo interpretaris, ſed ad faciendum, quod iuſſum eſt. Intellige ergò Auguſtinum, & deſine nobis moleſtus eſſe teſtimonijs ex illo pravè traductis, & interpratatis.

18. Ad vltimum ſatis, ſuperque conſtat ex dictis, quod credere eſt opus gratiæ ſimplicitèr talis, non verò ſolius doctrinæ, adhùc cum gratia requiſita ad poteſtatem antecedentem credendi, quia iſta cum lege, niſi adiuvet efficax, quę ſimplicitèr gratia eſt, non donat credere. Nec dicimus *gratiam*, quæ, hoc nomine abſolutè, & ſimpliciter intelligitur, eſſe doctrinam, ſicut nec eſſe gratiam requiſitam ad poſſe, doctrinæ annexam, quæ ſolum ſecundum quid eſt gratia, modo iam explicato.

SOLVUNTUR OBIECTA Doct. Prado.

19. PRÆCITATUS Doctor in ſuo Tractatu de Libero Arbitrio; pungenti ſtylo, acrimonia, & verborum amaritudine facundo, non minus, quam Illuſt. Caſtel, contra noſtram doctrinam traditam *quæſt. illa 13. de Provident. num. præſertim 23. & 24.* E contra illius explicationem, tùm ibi, tùm in Advertentia præmiſſa ad *Tractat. de Conſcient.* decertat, *diſp. 8. à ſect. 2. & 3.* & in primis contra illam propoſitionem: *Gratia requiſita ad poſſe non eſt ſupra gratiam legis, & doctrinæ, nec ab ea formalitèr in eſſe gratiæ diſtincta*, ſic arguit: Dicere, quod ſine gratia formalitèr in ratione talis diſtincta à lege, & doctrina, ſtat in nobis poteſtas ad ſalutaritèr operandum, eſt ipſe error Pelagij impugnatus ab Auguſtino: Sed ſi omnis gratia ſufficientiam præbens non eſt gratia formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, ſine gratia ſic formalitèr diſtincta, ſtat in nobis poteſtas, vt ſaluritèr operemur: Ergò dicere, quod omnis gratia ſufficientiam præbens non eſt gratia formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, eſt error ipſe Pelagij impugnatus ab Auguſtino. Maior, inquit, non

non poſſet aptius probari, quam hic tranſcribendo totum librum de Gratia Chriſti; Minorque eſt evidens; quia poteſtas ſalutaritèr operandi in nobis ſtat per hoc ſolum, quod ſtet gratia ſufficientiam præbens.

20. Secundò: Vel gratia ſufficientiæ non eſt formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, ſumptæ ſecundum ſe? Et hic evidentèr eſt error Pelagij; vel ſolum non eſt formalitèr diſtincta à lege, & doctrina, vt obligante? Et hic eſt meus ſenſus. Sed contra; rogat enim, an hæc obligatio ſuperaddat novam gratiam formalitèr diſtinctam à gratia legis, & doctrinæ ſecundum ſe, an vero non? Si dicatur hoc ſecundum, iterum inciditur evidentèr in errorem Pelagij. Si vero dicatur primum, infert: Ergo Auguſtinus nunquam contendit cum Pelagio ſuper gratiam ſufficientiæ. Conſequens hoc videtur abſurdum, vtpotè apertè contradicens D. Auguſtino; clariſſimè verò *in lib. de Natur. & Grat.* Confirmat: Quia gratia ſufficientiæ, quam tenemus Catholici, ideò aſſeritur à contrario non eſſe formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, quia cum illa ſit excitans, non aliud exibere poteſt, quam ſuadere, & hortari, hoc autem ipſe dicit etiam fieri poſſe per legem, & doctrinam; & hoc probat ex Auguſt. *cap. 10. de Grat. Chriſt.* Sed hinc ſequitur, quod gratia ſufficientiæ à Catholicis propugnata non excedit gratiam ſolius legis, & doctrinæ externæ: Ergò non excedit iſtam. Conſequentiæ abſurditatem nemo non videt. Probat minorem: Quia textus, quem ex Auguſtino affert in probatione, de ſola lege, & doctrina externa loquitur, nimirum *de lege, & doctrina SS. Scripturarum*; & de illa, *quæ quibuſdam ſermonibus, vel litteris continetur*, quæ ſolum competunt legi, & doctrinæ externæ, vt eſt clarum.

21. Reſpondeo hoc argumentum eiſdem æquivocationibus, & pluribus, laborare, ac præcedentia Illuſt. Caſtel, recuſando ſemper terminum iſtum, *gratia requiſita ad poſſe*, ſeu *conſtituens poſſe antecedens ad primum actum ſalutarem*, & ſubrogando loco illius *gratia ſufficientiam præbens*, inter quos poteſt eſſe maxima differentia, præſertim apud Doct. Prado, quia ipſe *ſufficientiam* intelligit, quæ vlteriori gratia non indiget ad ſalutaritèr operandum, adeò, vt gratiam non eſſe verè ſufficientem dicat, ſi vlteriorem gratiam, ſeu adiutorium formalitèr gratuitum deſideret, & expectet ad actum ſalutarem; huiuſmodi autem ſufficientia à nobis nunquam ponitur in ſola gratia conſtituente poſſe, & ad illud requiſita, imò ipſum poſſe antecedens, quantumvis plenum in ratione poteſtatis antecedentis, ſemper dicimus eſſe indigum gratiæ vlterioris, & vlterioris adiutorij gratuiti ad actum ſecundum ſalutarem. Vide quanta lateat æquivocatio in illa mutatione terminorum contra legem diſputandi mihi introducta.

22. Quo præmiſſo, in forma ad primum, diſtinguo maiorem: Dicere, quod ſine gratia formalitèr in ratione talis diſtincta, ſtat in nobis poteſtas indiga gratiæ formalitèr diſtinctæ ad ſalutaritèr operandum, eſt ipſe error Pelagij impugnatus ab Auguſtino, nego maiorem: Dicere, quod ſine gratia formalitèr diſtincta, &c. ſtat in nobis poteſtas non indigens vlteriori gratia formalitèr diſtincta ad ſalutaritèr operandum eſt error Pelagij, tranſeat maior, & diſtinguo minorem: Si omnis gratia ſufficientiā præbens, non requiſita ad poſſe, &c. nego ſuppoſitū; quia de hac non loquor: Si omnis gratia ſufficientiam præbens, requiſita ad poſſe, non eſt gratia formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinę, ſine gratia ſic formalitèr diſtincta, ſtat in nobis poteſtas indigens gratia formalitèr diſtincta, vt ſalutaritèr operemur, concedo minorem; non indigens tali gratia, nego minorem, & conſequentiam in ſenſu conceſſo. Eſt dicere: Quod dum dico, gratiā requiſitam ad poſſe non eſſe formalitèr diſtinctam in ratione gratiæ à gratia legis, & doctrinæ, conſequenter dico, quod, abſque gratia formalitèr in ratione talis diſtincta à lege, & doctrina, ſtat poteſtas ad ſalutaritèr operandum, indigens ad ſic operandum gratia vlteriori, & formalitèr diſtincta in eſſe gratiæ, nedum à lege, & doctrina, verum etiam à tali poteſtate: Non vero ſtat poteſtas ita ſufficiens, quod non egeat vlteriori gratia formalitèr ad ſalutaritèr operandum. Hoc ſecundum, tranſeat quod ſit error Pelagij ad Auguſtino impugnatus; ſed id ego nunquam dixi, ſed potius id pro abſurdo inferre conabar ex tua ſententia, & Societatis: Primum ſolum aſſerui, quod apertè eſt contra errorem Pelagij, & quod probabat Auguſtinus in prædicto libro contra ipſum, nempè, quod, adhùc ſuppoſito adiutorio, & gratia poſſibilitatis, *qualemlibet illam conſtitueret* Pelagius, opus erat vera gratia per Chriſtum ad ſalutaritèr operandum. En quomodo argumentum contra te ip-

ipſum vertit lapſum in errorem Pelagij, quem mihi illativè imputare conaris. Et quidem conatum Auguſtini potiſsimum contra Pelagium, fuiſſe, vt, adhùc ſuppoſito poſſe, & gratia poſsibilitatis, vlteriorem gratiam admitteret vt neceſſariam ad ſalutaritèr operandum, infrà oſtendemus apertiſsimis Auguſtini teſtimonijs *ex lib. de Grat. Chriſt.* ad quod probandum nihil aptius eſſet, quam hic tranſcribere totum illum Auguſt. librum.

23. Ad ſecundum, dico, ad primam interrogationem, quod gratia ſufficientiæ, nempè requiſita ad poſſe antecedens, non eſt formalitèr diſtincta à gratia legis, & doctrinæ, vt lectæ, vel auditæ interiori ſenſu, & vſu rationis, modo ſufficienti ad obligandum, ita enim ſemper accipio legem, & doctrinam; non vero illam taliter ſecundum ſe, quod intelligatur de lege, & doctrina, prout eſt in libro clauſo in area non lecta, nec audita, vel prout prædicata Surdo, vel fatuo, aur alio modo, quo non obliget ad ſui aſſenſum: Hoc enim, niſi fatuè, de me præſumi non poſſet; quia nec ſic lex & doctrina eſt beneficium, aut gratia, adhùc largiſsimè ſumpta; ſolum enim eſt beneficium; aut gratia, quod ad mentis aures perveniat prædicatio Evangelij, aut Doctrina Chriſti, & divinæ Legis; ſi enim ad aures mentis non pervenit, nullo pacto nominari poteſt, reſpectu illius, qui ſic non audivit, gratia legis, & doctrinæ.

24. Iam ad ſecundam interrogationem de lege ſic audita, & obligante, dico, quod ſuperaddit novam gratiam, materialitèr, & in eſſe rei diſtinctam, requiſitam ad poſſe, nempè, vel illuminationem internam, vel etiam virtutem ſupernaturalem ex parte principij, vt vrgentiſsimè probabam contra aliquos AA. tuæ Scholæ *Tract. de Fide, diſput. 5. quæſt. 11. præſertim à num. 27. Et Tract. de Charitat. quæſt. 7. ferè per totam, ſed præſertim à num. 74. & 91.* nego tamen, quod ſuperaddat novam gratiam formalitèr in ratione gratiæ, ſuperantem gratiam legis, & doctrinæ prædicto modo auditæ, & obligantis: Quia prædicta virtus ſupernaturalis, & illuminatio requiſita ad poſſe aſſentire ſalutaritèr, eſt connaturalitèr annexa, & debita ex æquitate homini, vt ſic obligato, & informato per legem, & doctrinam intellectualitèr auditam, & conſequentèr eadem liberalitate, eademque providentia homini conceſſa: Non enim Deus, prius liberalitèr, & gratuito diſpoſuit, & providit, quod homo audiret Evangelium, v. g. præſcindendo à collatione poteſtatis requiſitæ ad poſſe credere; & poſteà, nova providentia, liberalitate, & gratia, concedit poteſtatem requiſitam ad aſſentire, & credere; aliàs enim, adhùc ſuppoſita prima gratia audiendi Evangelium, ſæpè deficeret ſecunda providentia, liberalitas, & gratia, vtpotè ſpecialis, & diſtincta ſuprà primam; quod nullus audebit aſſerere. Conſtat igitur, Deum eadem providentia, eadem liberalitate, eodemque affectu gratuito, & conſequenter eadem formalitèr gratia, vtrumque homini concedere ſemper, nempè, & audire Evangelium, & illuminationem intellectus, virtutemque ex parte voluntatis requiſitam, vt poſsit ſalutaritèr credere; alitèr enim illa providentia, & liberalitas trunca eſſet, imò, & iniuſta, cum iniuſtum ſit intimare alicui legem, & doctrinam Evangelicam, modo obligante ad aſſenſum, non concedendo ſimul quidquid requiritur ad facultatem, & poteſtatem aſſentiendi, quam aliundè, niſi ab ipſo habere non poteſt. Ex quo evaneſcit tota difficultas illarum interrogationum, & amplius confirmatur noſtra doctrina.

25. Cum vero infers: Ergò Div. Auguſt. nunquam contendit cum Pelagio ſuper gratiam ſufficientiæ, dico, quod ſemper decertavit cum Pelagio de gratia omnimodæ ſufficientiæ ad ſalutem, quæ ſcilicèt ita ſufficeret, vt vlteriori opus non eſſet: Pelagius dicebat ſufficere gratiam legis, & doctrinæ, ſufficereque gratiam poſsibilitatis, quam adiuvari fatebatur *revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitante voluntatem apertione oculorum cordis, multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminantis;* hancque gratiam totalitèr ſufficientem iudicabat ad operandum ſalutaritèr, quia vlteriorem nec deſiderabat, nec admittebat. Econtra Auguſtinus probat contra Pelagium, eam gratiam non ſufficere, ſed vlterius requiri adiutorium gratuitum ad velle, & agère, non quo ſola poſsibilitas adiuvetur, ſed quo, illa ſuppoſita, adiuvemur, vt velimus, & faciamus: Ecce quomodo pugnavit Auguſtinus de gratia ſufficientiæ totalis cum Pelagio. Nego tamen, quod pugnaverit per ſe primo cum illo pro gratia requiſità ad poteſtatem, ſeù ex parte poteſtatis antecedentis indigentis vlteriori gratia per Chriſtum ad ſalutaritèr operandum; nulibi enim Auguſtinus poteſtatem iſtam, ſic indigam gratiæ, impugnabit in Pelagium;

quia nec illam in Pelagio vnquam invenit, ſed potius Pelagius dicebat, teſte Div. Hieronymo: *Vel vtor ſemel poteſtate mihi conceſſa, vel ſi alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me deſtruitur*: Negabat igitur poteſtatem indigentem vlteriori auxilio, & gratia, ne liberum arbitrium læderetur. Quomodo ergò hanc poteſtatem impugnaret in Pelagio Auguſtinus, quam Pelagius ipſe negavit? Vide quantum diſter vox *poteſtatis antecedentis à gratia ſufficientiæ*, vt à te, & à Pelagio intellecta. An vero Auguſtinus ex conſequenti probaverit contra Pelagium maiorem gratiam requiſitam ad poſſe, quam Pelagius admittebat, infrà videbimus.

26. Ad confirmationem: Omiſſo antecedenti, ad ſequelam dico, quod ſi per gratiam ſolius legis, & doctrinæ externæ intelligat legem, & doctrinam externè ſe habentem, & non pervenientem ad ſenſum internum, nec ad intellectum modo, quo obligare poſſit, nego ſuppoſitum, quod ita ſit gratia reſpectu hominis, cui ita eſt externa, aliàs eſſet gratia reſpectu fatui, vel non-audientis, &c. Si autem intelligat legem, & doctrinam mentalitèr, & intellectualitèr auditam, modo obligante: In primis ineptiſsimè vocatur, hoc pacto, gratia legis, & doctrinæ externæ, cum iam lex, & doctrina ſit interna: Deindè in hoc ſenſu, conceſſa ſequela, nego illius abſurditatem; quia minimè abſurdum eſt, quod homini intellectualitèr informato lege, & doctrina, & illa conſequentèr obligato, debita ſit gratia requiſita ad poſſe, & conſequenter, quod non ſit nova gratia formalitèr in eſſe gratiæ reſpectu illius. Dicere autem, quod textus à me allatus ex Auguſtino, ſolum loquitur de lege, & doctrina externa, eſt penitùs falſum, vt legenti textum, & Auguſtinum patebit: Licet enim dicat, doctrinæ generalitate, quæ quibuſdam ſermonibus, vel litteris continetur, concludi munera, quæ gratiæ attribuebat Pelagius, nam & Sanctæ Scripturę docent, & exortantur, &c. longè eſt ab Auguſtino accipere pro gratia legis, & doctrinæ, doctrinam, vt præciſè contentam in libris, & litteris, ſeu in Biblia, v. g. præſcindendo ab eo, quod intellectualitèr percipiatur; ſed illam accipit ſemper, vt mentalitèr perceptam, ſuadentem, exortantem, & excitantem; nam hoc ſolum pacto fit gratia homini in eo, quod audiat, & ſic percipiat legem, & doctrinam.

27. Tertio opponit: Nam ſupponamus, inquit, (præſcindendo à rei veritate) Pelagium ſolum admiſiſſe, & intellexiſſe pro gratia legis, cognitionem naturalem, quæ connaturalitèr cauſatur in quocumque, lecta, vel audita doctrina Evangelica, ita vt voluntas nullo indigeat interioris gratiæ ſupernaturalis, ſivè illuſtrationis, ſivè inſpirationis adiutorio: inquiritque, an Catholici admittamus gratiam ſufficientiæ formalitèr diſtinctam ab illa, quam in hac hypoteſi admiſiſſet Pelagius? Si negetur? eſt aſſertum intolerabile. Si affirmetur? Ergò ex quo Pelagius admitteret gratiam legis, & doctrinæ vt obligantis, non infertur, quod gratia ſufficientiæ, à Catholicis aſſerta, non differat, nec ſuperet gratiam Pelagianam.

28. Reſpondeo ad hoc; fundamentum probabiliſsimum eſſe in Auguſtino referente doctrinam Pelagij, ad credendum, Pelagium non poſuiſſe gratiam legis in ſola cognitione naturali illius, ſed in cœleſti revelatione ſapientiæ, apertioneque oculorum cordis, &c. admiſiſſeque inſpirationem, & illuminationem moralitèr moventem, & excitantem voluntatem, quam Auguſtinus ad legem, & doctrinam pertinere dicebat, vt arguebam contra P. Tyrſum *quæſt. illa 13. de Provident. à num.* 18. Sed quia à rei veritate præſcindis, admiſſa hypoteſi, ad interrogationem dico, Catholicos admittere gratiam ſufficientiæ, id eſt poteſtatis antecedentis, formalitèr diſtinctam in eſſe gratiæ ab illa cognitione naturali legis, & doctrinæ, ſi nimirum admittant virtutem intrinſecam ſupernaturalem in intellectu ad ſanctam cogitationem, & cognitionem doctrinæ, & in voluntate etiam virtutem intrinſecam ſupernaturalem ad primam affectionem piam, & ſupernaturalem, vt Thomiſtæ communitèr admittimus. Si autem non admittatur virtus illa infuſa, tum intellectui, tum voluntati, vt aliqui RR. Scholæ contrariæ non admittunt, dico me non intelligere quomodo admittant gratiam cœleſtis illuſtrationis, & ſanctæ inſpirationis, nec quomodo diſcernantur à Pelagio, vt arguebam *Tractat. de Charitat. quæſt. 7. à num.* 74. Quod ſi hoc ſit aſſertum intolerabile, ad ipſos ſpectat tale aſſertum præcludere, concedendo ad primos actus ſalutares virtutem aliquam infuſam ex parte potentiæ. Loquendo vero de cæteris omnibus, qui talem virtutem infuſam prærequirunt ad poſſe, dico illos

illos differre à Pelagio, ſuppoſita hypoteſi præmiſſa, & concedere gratiam formalitèr diſtinctam in eſſe gratiæ à lege, & doctrina, vt naturalitèr cognita. Sed quam gratiam? Dico, quod gratiam generalem omnibus audientibus, vel legentibus Doctrinam Euangelicam, indebitam quidem naturæ rationali ſecundum ſe vt purè naturalitèr cognoſcenti legem, & doctrinam, ſed debitam ex prouidentia generali gratuita, & ex illa voluntate generali antecedenti, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, naturamque rationalem eleuauit ad ordinem ſupernaturalem in vitam æternam: Ex hac enim prouidentia, iuſsit prædicari omnibus Euangelium, & quodammodo ſe obligauit concedere omnibus audientibus virtutem ſupernam, qua poſſent audire illud modo ſalutari, & pie affici erga talem doctrinam; quæ quidem virtus vocatur à nobis gratia generaliſsima, & communiſsima, initialis tantum, & inchoatiua, indigaque vlterioris, & gratiæ, vſque ad gratiam ſimplicitèr talem per Ieſum Chriſtum efficacem ad conuerſionem, & iuſtificationem. Quam doctrinam explicauimus, *Tract. de Fide, & Charit. vbi ſupr. vide ibid.* dicta, non enim licet eadem iterum tranſcribere.

29. Qua doctrina præſuppoſita, ad ſummum infertur, quod Catholici, ſic ſentientes, admittunt requiſitam ad poſſe antecedens gratiam formalitèr in eſſe gratiæ diſtinctam ab ea, quam admittebat Pelagius in prædicta hypoteſi, mihi falſa, hoc eſt à ſola natura, lege, atque doctrina naturalitèr cognita; quia, adhùc ex poſitione naturæ, & legis purè naturalitèr cognitæ, nec lex obligaret ad actus ſalutares, nec eſſet debita virtus illa infuſa homini pure naturalitèr legem cognoſcenti. Veruntamen inquiro ego nunc à contrarijs, an quotieſcumque prædicatur Euangelium, vel legitur doctrina ſalutaris, adſit virtus Spiritus Sancti infuſa menti, & cordi, vt poſsit audiens illam percipere modo ſalutari, vel non? Si negas? Ergò ſæpè continget, quod audiens Doctrinam Euangelicam non poſſit, & conſequentèr, nec debeat illam percipere modo ſalutari, & ſolum illam cognoſcat modo naturali, per ſe non conducenti ad ſalutem, ex quo, per te, non obligabitur ad actus ſalutares, niſi Pelagio conſentias, vt illum ſupponis ſentientem. Non igitur poteſt admitti talis caſus, ſed dicendum eſt, quod ex vi eiuſdem prouidentiæ, & liberalitatis, qua Chriſtus voluit prædicari Euangelium omni creaturæ, concedit omnibus, quibus prædicatur, illam virtutem, & facultatem, qua poſint modo ſalutari ipſum percipere: Non eſt igitur iſta virtus, & facultas noua gratia ſuprà gratiam legis, & doctrinæ ſalutaris vt intimatæ ex ordinatione generali Chriſti, ſed illi annexa, & in illa vt obligante incluſa: Ergò tandem per illam non ponitur gratia formalitèr in eſſe gratiæ diſtincta, nec ſuperans gratiam legis, & doctrinæ ex ordinatione gratuita Chriſti intimatæ, & obligantis.

30. Inquit Prado, hoc veriſsimum eſſe; cæterùm indè non inferri, quod non admittatur maior gratia, formalitèr in eſſe gratiæ, ſuprà illam, quam vocabat Pelagius gratiam legis, & doctrinæ, & conſequentèr ſuprà gratiam Pelagianam; quia videlicet Pelagius ſolum intellexit per gratiam legis, & doctrinæ, legem, & doctrinam purè naturalitèr intimatam, & cognitam. Sed contra eſt: Ergò diſtinctio totalis vos inter & Pelagium, non ſtat in eo, quod vos, ſuprà gratiam legis, & doctrinæ, quam admittitis, nempè intimatæ modo ſupernaturali, & obliganti ſupernaturalitèr, admittatis vlteriorem gratiam formalitèr in eſſe gratiæ diſtinctam, requiſitam ad actus ſalutares, quam non admittebat Pelagius; ſed in eo ſolum, quod per gratiam legis, & doctrinæ intimatæ, & obligantis, intelligitis maiorem gratiam formalitèr, ſuprà illam, quam admittebat Pelagius in veſtra ſuppoſitione? Tunc ſic: Sed D.Auguſt. non concertauit contra Pelagium de gratia legis, & doctrinæ intranſitiuè, qualis eſſet, vel non eſſet, ſed ſolum pugnauit pro gratia formalitèr in eſſe gratiæ ſuperante gratiam legis, & doctrinæ: Ergò non admittitis gratiam, quam Auguſtinus propugnauit contra Pelagium, licèt à vobis aſsignetur gratia ex parte principij requiſita ad poſſe, quam non admiſsit Pelagius: Hoc igitur eſt, quod probandum aſſumpſi, *quæſtiunc.* illa 13. *de Provident. à num.* 23. Cui aſſumpto nihil obeſt quantumuis probare coneris te admittere maiorem gratiam, formalitèr in eſſe gratiæ, quam Pelagius, in quo nimium labores, ſed non contra præfatum aſſumptum, quod impugnandum ſuſcepiſti.

*** *** *** ***

URGETUR NOSTRUM FUNDAmentum contra Doct. Prado.

31. ADMITTIT tandem præfatus D. *num.*42. & 45. gratiam poteſtatis, ſive totam gratiam catholice requiſitam ad poſſe includi in gratia legis, & doctrinæ, vt obligantis in ſenſu catholico, & non eſſe formalitèr in eſſe gratiæ ab illa diſtinctam. Quo ſuppoſito, in primis, vt quid tot cabillationes admirationes, & ſugillationes, quia dixi hoc ipſum? Nec enim, dum dicebam gratiam requiſitam ad poſſe includi, aut non diſtingui formalitèr in eſſe gratiæ à gratia legis, & doctrinæ vt obligantis, loquebar in ſenſu hæreticali, ſed in ſenſu catholico; ſi autem in ſenſu catholico verum dixi, quid amplius poſsim deſiderare neſcio. Ceſſent ergò ſugillationes, & admirationes. Deindè ſic argumentor: Per te, in gratia legis, & doctrinæ, vt obligantis in ſenſu catholico includitur omnis gratia requiſita ad poſſe catholicum operandi ſalutaritèr: Sed per te, vltra gratiam requiſitam ad poſſe catholicum non requiritur alia gratia, nec aliud gratuitum adiutorium ad operandum ſalutaritèr: *Ergò vltra gratiam legis, & doctrinæ, vt catholicè obligantem, non requiritur alia gratia, nec aliud gratuitum adiutorium ad ſalutaritèr operandum.* Præmiſſas tu ipſe concedis, & propugnas. Conſequentia legitimè infertur: Concedis ne conſequens? Credo, quod ſic. Sed nunquid tale conſequens non eſt inauditum inter Theologos Hiſpanos? Nunquid non eſt intolerabile, & penitus repellendum?

32. Urgeo amplius: Gratia legis, & doctrinæ, cum poſſe catholico ſibi annexo, requiritur eſſentialiter, per vos, vt illam audiens fiat incredulus, & peccans peccato incredulitatis; ſiquidem, abſque poſſe credere, & obligatione ad credendum, nemo eſt incredulus, nec peccat peccato incredulitatis: Sed, per vos, vltra illam gratiam, non requiritur alia formalitèr diſtincta, nec aliud gratuitum adiutorium, vt audiens credat, fiatque fidelis, & Chriſtianus: Ergò eadem, ac tanta gratia formalitèr requiritur, vt homo ſit incredulus, ſivè vt peccat peccato incredulitatis, quæ, & quanta requiritur, vt ſit fidelis, & verè Chriſtianus: Ergò non requiritur maior, nec alia gratia formalitèr, vt homo ſit fidelis, & verè Chriſtianus, præter illam, quæ requiritur, vt ſit perfidus, & incredulus Evangelio. Diſcurſus eſt legitimus: Præmiſſas tu ipſe concedis: Teneris ergò concedere vtrunque conſequens, legitimè illatum: Sed nunquid illud non eſt intolerabile, quinimò impium, ne dicam blaſphemum contra gratiam Chriſti ab Apoſtolo, & Auguſtino prædicatam?

33. Amplius: Ut quis reſiſtat Spiritui Sancto requiritur, per vos, gratia ſufficientiæ, & poteſtatis, vi cuius poſsit Spiritui Sancto aſſentire, & conſentire: Sed, per vos, vltra iſtam gratiam poteſtatis, & ſufficientiæ, non requiritur alia gratia formalitèr, nec aliud adiutorium gratuitum, ad actu aſſentiendum, & conſentiendum Spiritui Sancto: Ergò per vos, ſeu ex à vobis conceſsis, non requiritur maior, nec alia gratia formalitèr, nec maius, nec aliud adiutorium gratuitum, vt quis conſentiat Spiritui Sancto, quam vt quis Spiritui Sancto reſiſtat. Nonne, iterum repeto, hoc conſequens non eſt intolerabile? Non eſt impium? Non eſt blaſphemum contra Dei gratiam, ab Apoſtolo, & Auguſtino prædicatam? Vide igitur quantum abſurdum cogitur cōcedere, qui vltra gratiam poteſtatis, catholicè annexam legi, & doctrinæ obliganti, nullam aliam, formalitèr diſtinctam, requirat ad operandum? Hæc ſufficiat inſinuaſſe.

34. De cætero alia, quæ in me ſugillare nititur Doct. Prado, iam ſuprà à me enervata fuerunt, concertando cum Illuſt. Caſtel. Nam quod ait, *num.* 55. *ingens dedecus Div. Auguſtino affictum, ex eo, quod dixi, videtur ſupponere poſſe in natura, & doctrina*; iam ſuprà demonſtravi, ex aſſertionibus de *videri* nullum præiudicium, & conſequentèr, nec dedecus inferri poſſe; quamvis quod videtur ſit falſum, & abſurdum per ſe, ſi immediatè ſubiungatur non ita eſſe, quod videtur. At inquit poſteà, *num.* 27. me dixiſſe, tanquam verius, Auguſtinum illud ſuppoſuiſſe, *non eſt autem mirandum*, ſubiungit, *quod, cum errore Pelagij, confudatur abſurde veriſſima, & catholica doctrina Auguſtini, ab eo, qui tantopere nititur, gratiam poteſtatis catholicè tenendam, & à Societate ſemper aſſertam, confundere cum Pelagiana gratia poteſtatis.* Sed, vt modeſtè loquar, falleris apertè: Nam in primis illo, *num.* 27. ſolum dixi *verius*, quod Auguſtinus ſup-

po-

poſuit, illos, quibus alloquebatur Apoſtolus, accepiſſe poſſe in natura, & doctrina, ſubintelligendo cum doctrina gratiam requiſitam ad poſſe, doctrinæ divinæ connaturalitèr annexam; ac proindè ſenſum Auguſtini eſſe, quod illi acceperant poſſe, & gratiam requiſitam ad ipſum, cum acceperunt legem, & doctrinam, eadem liberalitate, & gratia, qua Doctrina Divina, & Evangelica, ex ordinatione gratuita Chriſti, illis intimata fuit: Hoc autem eſt ne confundere errorem Pelagij cum veriſsima, & Catholica Doctrina Auguſtini? Tu ipſe fateris, quod illi, & omnes, dum Doctrinam Evangelicam accipiunt ex gratuita ordinatione Chriſti, ex vi eiuſdem, accipiunt ſimul veram gratiam poteſtatis: Hunc ſenſum, qui per te, catholicus eſt, attribuebam Auguſtino in illa propoſitione, cum dixi *verius, &c.* Attribuebam ergò Auguſtino ſenſum verum, & catholicum de gratia poteſtatis, quem tu ipſe verum, & catholicum confiteris. Eſt ne hoc ingens dedecus Auguſtino affingere? Adeo, vt obſervandum dicas, cum admiratione, quantum obſequium Auguſtino præſtem? Eſt ne confundere abſurde, cum errore Pelagij, veriſsimam doctrinam Auguſtini? Deſine igitur criminari.

35. Rurſus: Non minor criminatio eſt, quod ſubiungis. In illa enim ſæpè citata *quæſtiunc.* & aſſumpto totus mihi niſus erat exigere à DD. Societatis, quod mihi explicarent diſtinctè, quam gratiam poteſtatis aſsignarent ſuprà illam, quam admittebat Pelagius. Relegantur quæ ſcribebam à *numer.* 18. *vſque ad* 22. Nunquid, qui nititur exigere ab Schola Societatis, vt diſtinguat modo mihi perceptibili gratiam poteſtatis catholicè tenendam, ab ea, quam admittebat Pelagius, nititur gratiam poteſtatis, catholicè tenendam, & à Societate ſemper aſſertam, confundere cum Pelagiana gratia poteſtatis? Ita erit, ſi tibi placet. Ita erit, ſi ſit idem *confundere*, ac *diſtinguere*. Contine igitur à ſimilibus criminationibus.

(?)

QUÆSTIUNCULA V.

AN CONCERTATIO AUGUSTINI tum Pelagio in libro de Gratia Chriſti fuerit de gratia poteſtatis antecedentis. An de gratia vlteriori, & efficaci.

1. DOCT. Prado excitat dubium iſtud, & in primis ſupponit, ex Illuſt. Caſtel, Pelagium, pro gratia legis, & doctrinæ non intellexiſſe gratiam, & doctrinam vt incognitam: Nam benè cognovit, quod voluntas ab incognito moveri non poteſt, *ſed dicebat, legem iuvare, vt cognitam per cognitionem naturalitèr ortam ab eius oſtenſione, & ſimilitèr doctrinam.* Rurſus ſupponit, hanc naturalem cognitionem Auguſtinum contraponere ſapientiæ interius illuminanti, quæ nos docet, ſimulque iuvat interius; quia per illam primam ſolum diſcimus ſecundum legem, non ſecundum gratiam; per iſtam vero diſcimus à Deo ſecundum gratiam: Per illam diſcimus ſecundum litteram; per gratiam vero ſecundum ſpiritum. Ut videre eſt, *cap. 13. de Grat. Chriſti. Quam doctrinam*, inquit, *ſi præſentem habere voluiſſet R. Palanco, plures probationes, & interrogationes contra nos prætermiſiſſet.* Hic ſanè ſupponendum cenſet, Pelagium non aliam admiſiſſe gratiam legis, & doctrinæ, quam legis, & doctrinæ, vt naturalitèr cognitæ; hanc eſſe eam, quam Auguſt. contraponit ſapientię interius revelanti, & docenti ſecundum gratiam, non ſecundum legem.

2. Sed contra hanc ſuppoſitionem dico primo: *Veroſimilius eſſe, Pelagium per gratiam legis, & doctrinæ intellexiſſe legem, & doctrinam, non purè naturalitèr cognitam, ſed internè divinitus monſtratam, & revelatam; & nihilominus, per totum hoc, non receſiſſe à gratia legis, & doctrinæ, quam, vt inſufficientem ad ſalutem reputavit Auguſtinus.* Hoc aſſertum non alitèr melius probaretur, quam oſtendendo Lectori totum librum Auguſtini de Gratia Chriſti, quem cuicumque volenti ſincerum de mea doctrina iudicium ferre, coram Deo proteſtor, vt ipſum proprijs oculis legere non detrecter in ipſo fonte, & non credat, nec mihi, nec Doct. Prado, tanta confidentia, ipſum alleganti; & me, quaſi ipſum præ ma-

manibus non habuerim, incuſanti: Facile enim eſt cuique iactare, Auguſtinum in ſui ſavorem eſſe, diſcipulis Auguſtinum non lecturis. Sed qui legerit attente, & debita cum conſideratione, credo non ignorabit, quis bona, quis mala fide ipſum tanta confidentia pro ſe ſtare contendat. Non eſt ſanè liber ille Auguſtini magnæ molis; quatuor enim folijs, & dimidio conſtat: Quid prohibet ipſum legere, ſi veritatem in tanta controverſia dicere cupis? Alioquin, qui id detractaverit, à iudicio controverſiæ ſuperſedeat.

3. Veruntamen, nè omnia ad Librum ipſum remittam, quem forſan Lector non habebit præ manibus, aliqua ex illo decerpere liceat. Igitur, *cap.* 7. Auguſtinus refert Pelagium ſic dicentem: *Adiuvat nos Deus per doctrinam, & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit; dum nobis, nè præſentibus occupemur, futura demonſtrat; dum diaboli pandit inſidias; dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminat. Qui hæc dicit, gratiam tibi videtur negare? An & liberum hominis arbitrium, & Dei gratiam confitetur?* Hæc eſt confeſſio ipſius Pelagij.

4. Sed inquis, & benè, hanc illius confeſſionem non eſſe ingenuam, ſed fallacem, vt ſæpè ait Auguſtinus de ipſo. Rectè quidem. Sed in quo fallat huiuſmodi confeſſio, nec tu, nec ego, proprio arbitrio deciſuri ſumus, ſed iudicio Auguſtini ſtandum eſt. Audi igitur quid ſubiungit: *In his omnibus non receſſit à commendatione legis, atque doctrinæ. hanc eſſe adiuvantem gratiam diligentèr inculcans, & hoc exequens quod propoſuerat, cum diceret*; ſed in Dei eſſe adiutorio confitemur: *Denique Dei adiutorium multiplicitèr inſinuandum putavit, commemorando doctrinam, & revelationem, & oculorum cordis apertionem, & demonſtrationem futurorum, & apertionem diabolicarum inſidiarum, & multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminationem: Ad hoc vtique, vt divina præcepta, & promiſſa diſcantur. Hoc eſt ergò gratiam Dei ponere in lege, atque doctrina*: Ergò tota fallacia Pelagij, iuxta Auguſtinum, conſiſtit in eo, quod cum anteà dixiſſet de gratia: *Quam nos, non vt tu putas, in lege tantummodo, ſed in Dei eſſe adiutorio confitemur*: His verbis videbatur ponere gratiam in adiutorio diſtincto à lege, & doctrina interius revelata; & in hoc ipſo fallebat, quia nomine adiutorij, intelligebat doctrinam, & revelationem, oculorum cordis apertionem, & multiformi, & ineffabili dono, gratiæ cœleſtis illuminationem; in quibus omnibus, iuxta Auguſtinum, non recedebat à commendatione legis, atque doctrinæ, quia hoc erat gratiam Dei ponere in lege, atque doctrina.

5. Explicatur: Si conatus Auguſtini contra Pelagium foret præciſè, quia ponebat legem, & doctrinam, vt purè naturalitèr cognitam, & non modo divino internè acceptam, hic erat locus aptiſsimus convincendi Pelagium, oſtendendo quod ipſe totis illis muneribus, quibus commendabat legem, & doctrinam, intelligebat cognitionem purè naturalem legis, & doctrinæ, & non ſupernaturalem: Sed Auguſtinus nihil minus facit, ſed potius, admiſsis omnibus illis muneribus, quibus legem, & doctrinam per modum revelationis, per modum apertionis oculorum cordis, & per modum illuminationis ex multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœleſtis illuminantis, vt divina præcepta, & promiſſa diſcamus, quibus apertiſsimè inſinuatur lex, & doctrina, vt divinitus intimata, & non vt purè naturalitèr cognita, concludit: *Hoc eſt ergò gratiam Dei ponere in lege, atque doctrina*: Ergò fallacia, quam advertit Auguſtinus in Pelagio, non eſt, quia poneret gratiam in lege, atque doctrina, vt purè naturalitèr cognita; ſed quia adiutorium, quod confitebatur, præter legem, & doctrinam, immediatè poſt collocabat in lege, atque doctrina vt divinitus intimata, & revelata.

6. Confirmatur primò: Nam Auguſtinus immediatè ſubiungit, *cap.* 8. *Hinc itaque apparet, hanc eum gratiam confiteri, qua demonſtrat, & revelat Deus quid agere debeamus: Non qua donat, atque adiuvat, vt agamus; cum ad hoc potiùs valeat legis agnitio, ſi gratiæ deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio.* Certè, ſi Auguſtini quærela contra Pelagium foret, quia ſolum ponebat gratiam fraudulenter in lege, atque doctrina purè naturalitèr cognita, & non in illa vt divinitùs, & interius revelata, & demonſtrata, hic erat oportuniſsima ocaſio diſtinguendi, & detegendi duplicem iſtum modum intimationis legis, & doctrinæ, convincendo Pelagium, primum ſolum admiſiſſe, & non ſecundum, & hanc fuiſſe illius fallaciam: At nihil de huiuſmodi diſtinctione meminit Auguſtinus; ſed

ſed ſolum quæritur de Pelagio, quod ſub illo nomine adiutorij, hanc ſolum gratiam confitetur, qua demonſtrat, & revelat Deus quid agere debeamus, non qua donat, atque adiuvat, vt agamus, &c. Vbi, non quæritur, quod ſolum confiteatur gratiam, qua per doctrinam externam purè naturalitèr cognitam demonſtrat Deus quid agere debeamus, nec quia non admittit gratiam, qua demonſtrat, & revelat Deus modo ſupernaturali quid agere debeamus; huiuſmodi enim contrapoſitio, nec quærela in Auguſtino non reperitur, ſed potius Auguſtinus aſſerit Pelagium gratiam confiteri, *qua demonſtrat, & revelat Deus, &c.* (Et certè Deum demonſtrare, & revelare, modum internum, & divinum intimandi legem, & doctrinam ſignificat,) & ſolum quæritur de illo; quia, nomine adiutorij, ſolum intelligebat fraudulentèr legem, & doctrinam prædicto modo monſtratam, & revelatam; non vero gratiam, qua donat, atque adiuvat, vt agamus; vbi non contraponit doctrinam externam, cum interna naturalitèr cognitam, cum divinitus monſtrata, & revelata; ſed ſolum contraponit gratiam, qua demoſtrat, & revelat Deus quid agere debeamus, cum gratia, qua donat, atque adiuvat, vt agamus; ponendo totam fallaciam Pelagij in eo, quod adiutorium, quod fatebatur, in illa prima, & non in iſta ſecunda gratia collocaret: Ergò fallacia Pelagij iuxta Auguſt. non erat in eo, quod per gratiam legis, & doctrinæ intelligebat legem, & doctrinam purè naturalitèr, & non divinitùs cognitam, ſed in eo, quod nomine adiutorij quod præter legem, & doctrinam, fatebatur, non intelligebat ſincerè gratiam, qua Deus donat, atque adiuvat, vt agamus, ſed ſolum gratiam, qua revelat, & demonſtrat Deus quid agere debeamus, cum tamen hæc ſecunda in gratia legis, & doctrinæ concludatur, & non ſit præter illam.

7. Confirmatur ſecundò ex vltimis verbis relatis Auguſtini dicentis: *Cum ad hoc potius valeat legis agnitio, ſi gratia deſit opitulatio, vt fiat mandati prævaricatio.* Rogo enim: An lex, vt purè naturalitèr cognita, valere poſſit, vt fiat prævaricatio mandati de opere ſalutari? Vide quid reſpondeas. Si reſpondes affirmativè? Sic arguo: Ergo lex purè naturalitèr cognita obligat ad opus ſalutare ſufficienter, vt ſi non impleatur, fiat legis prævaricatio: Ergò pura cognitio naturalis obligat ad actus ſupernaturales: Item: Ergò, abſque cognitione ſupernaturali legis, & doctrinæ, & conſequenter abſque gratia ſufficienti, quam tu collocas in cognitione ſupernaturali legis, & doctrinæ Evangelicæ, ſivè in cœleſti illuminatione, obligatur homo ad actum ſalutarem, & ſupernaturalem, ita quod ſi talem obligationem non impleat, peccavit formalitèr, quamvis careat gratia ſufficienti ad id, quod iubetur. Item: Ergò Deus obligat de facto ad impoſsibile: Ergò incidis in manifeſtum errorem Janſenij. Vide quo te trahat talis affirmativà reſponſio, nempè, quòd cognitio purè naturalis legis, & doctrinæ valet, ſeù ſufficit, vt fiat prævaricatio mandati de opere ſalutari. Si vero reſpondeas negativè, nempè, quod non valet, nec ſufficit cognitio purè naturalis legis, & doctrinæ, vt fiat prævaricatio mandati de opere ſalutari: Ergò, cum Auguſtinus contra Pelagium dicit, quod ad hoc valet legis agnitio, vt fiat mandati prævaricatio, non loquitur de agnitione purè naturali, ſed de agnitione ſupernaturali per cœleſtem illuminationem: Sed loquitur de agnitione, in qua Pelagius ponebat gratiam doctrinæ: Ergò controverſia Auguſtini cum ipſo non erat circa talem cognitionem, an deberet eſſe naturalis, aut ſupernaturalis ad obligandum; ſed ſuppoſita tali cognitione per cœleſtem illuminationem, vt illam ponebat Pelagius, an vlterius requireretur gratiæ opitulatio, talis, quæ ſi deficeret, illa legis agnitio ſolum valeret, vt fieret mandati prævaricatio.

8. Confirmatur tertiò: Quia Auguſt. *cap.* 10. poſtquam refert Pelagium exponentem illud Apoſt. *Deus eſt enim qui operatur in nobis, & velle, & perficere,* hoc pacto, *operatur in nobis velle, quod bonum, velle, quod ſanctum eſt, dum nos, terrenis cupiditatibus deditos, & mutorum more animalium tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit, dum revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis; ſuadet omne, quod bonum eſt.* Hactenus Pelagius, in quibus verbis, non quæritur Auguſtinus, quod Pelagius fallat, imò cenſet, quod in eis detegit manifeſtè fallaciam; nam ex illis, ſic infert immediatè: *Quid manifeſtius nihil aliud eum dicere gratiam, qua Deus in nobis operatur velle, quod bonum eſt, quam legem, atque doctrinam?*

nam? In lege namque, & doctrina SS. Scripturarum futuræ gloria, atque præmiorum promittitur magnitudo. Ad doctrinam pertinet etiam, quod ſapientia revelatur: Ad doctrinam pertinet, cum ſuadetur omne, quod bonum eſt. Et ſi inter docere, & ſuadere, vel potius exortari, diſtare aliquid videtur, etiam hoc tamen doctrinæ generalitate concluditur, quæ quibuſcumque ſermonibus, vel litteris continetur. Nam & Sanctæ Scriptura, & docent, & exortantur, & poteſt eſſe in docendo, & exortando etiam hominis operatio. Vbi, rogo, in Auguſtino diſtinctio illa legis, & doctrinæ purè naturalitèr cognitæ contrapoſitivè ad legem, & doctrinam modo ſupernaturali intimatam, & cognitam, vi cuius Auguſtinus primam imputet Pelagio, ſecundam vero in illo deſideret, ne ſit hæreticus? Nihil ſanè de hac diſtinctione loquitur Auguſtinus, nec id ab ipſo exigit. Audi enim quid immediatè ab illo deſideret: *Sed nos,* inquit, *eam gratiam volumus iſte aliquando fateatur, qua futurę glorię magnitudo, non ſolum promittitur, verum etiam creditur, & ſperatur; nec ſolum revelatur ſapientia, verum etiam & amatur; nec ſuadetur ſolum omne, quod bonum eſt, verum & perſuadetur.* Hæc igitur eſt diſtinctio, & cõtrapoſitio Auguſtini, planè diſtinguens, & contraponens duas gratias, primam, qua futurę glorię magnitudo promittitur, ſecundam, qua creditur, & ſperatur: Primam, qua ſolum revelatur ſapientia, ſecundam, qua etiam amatur: Primam, qua ſuadetur omne, quod bonum eſt, ſecundam, qua perſuadetur: Primam ſupponit à Pelagio conceſſam, ſecundam ab illo exigit, vt fateatur: Sed ad primam pertinet doctrina, vt modo ſupernaturali, & divino intimata interius, ad ſecundam vero pertinet adiutorium, quo fit, vt credamus, ſperemus, & amemus: Ergò Auguſtinus fatetur Pelagium admiſiſſe doctrinam, vt interius, & divinitus intimatam, & ſolum exigit à Pelagio, quod fateatur adiutorium, quo fit, vt credamus, ſperemus, & amemus: Non ergò controverſia Auguſtini cum Pelagio fuit de cognitione doctrinę, & legis, an eam admitteret, vt purè naturalem, an vt ſupernaturalem.

9. Sed inquit Doct. Prado: Ex hoc ipſo textu manifeſtè colligitur Pelagium, iuxta Auguſt. ſolum admiſiſſe gratiam externam legis, & doctrinę externę; ſiquidem Auguſtinus apertè ait, quod omnia munera, quę gratię attribuebat Pelagius, nempè promittendi, revelandi ſapientiam, ſuadendi omne bonum, doctrinę generalitate concludunrur, quę quibuſdam ſermonibus, vel litteris continetur; & quod Sanctę Scripturę eadem munera præſtant: Patet autem, quod Sancta Scriptura, & doctrina, quę litteris, vel ſermonibus continetur, ſolum important gratiam externam legis, & doctrinę externè ſe habentis: Ergò Auguſtinus hanc ſolam fatetur conceſſiſſe Pelagium.

10. Sed quam materialis, & ſiniſtra ſit huiuſmodi intelligentia, demonſtro ſequenti exemplo: Ponamus enim aliquem infidelem, qui fortè, vel neſciat legere, vel non intelligat idioma Bibliæ, & tamen eam habeat in arca: Habebit ne iſte gratiam legis, & doctrinæ totam, quam admittebat Pelagius? Eſt ne Biblia, ſic poſſeſſa illa gratia legis, & doctrinæ, quam ſolam in Pelagio ſupponit Auguſtinus? Quis, niſi illuſſoriè tale dicat? Et tamen ibi eſt tota doctrina externè ſe habens vt litteris contenta: Ergò ſenſus Auguſtini non eſt quod Pelagius ſolum conceſſerit gratiam legis, & doctrinæ, prout huiuſmodi gratia nominat Sacram Scripturam, vel Bibliam externè ſe habentem, aut doctrinam externam, vt litteris contentam. Eſt ergò illius ſenſus, quod Pelagius ſolum admiſit gratiam legis, & doctrinæ, quantum ad ea munera, quæ præſtari poſſunt à doctrina generali, quæ in Sacra Scriptura continetur, litteriſque, & ſermonibus concluditur, vt internè cognita, moſtrata, & revelata modo, quo divina doctrina ex providentia generali Dei illam tradentis petit intimari, & monſtrari, vt moveat, & obliget: Sed ex eadem providentia, qua Deus divinitùs tradidit doctrinam, quę generalitèr traditur in Sacra Scriptura per Prophetas, & Apoſtolos, diſpoſuit, quod dum intimaretur mentibus, & ad mentes hominum perveniret, intimaretur modo divino, hoc eſt, vt doctrina divina, & non modo naturali, nec vt doctrina naturalis: Ergò tandem per gratiam legis, & doctrinæ, quam agnovit in Pelagio Auguſt. intelligit legem, & doctrinam, quæ generalitèr in Sacra Scriptnra continetur, non vt ibi purè externè, & materialitèr ſe habentem, ſed vt interius, & divinitùs intimatam. Sed non intimatur interius, & divinitùs, niſi per illuſtrationem, & illuminationem ſupernaturalem internam: Ergò hanc conceſſit, vel admiſit in Pelagio Auguſtinus, & de hac non fuit controverſia.

11. Con-

11. Confirmatur quartò: Nam *cap.* 13. loquendo *de gratia, qua agitur, non ſolum vt facienda noverimus, verum etiam, vt cognita faciamus, nec ſolum, vt diligenda credamus, verum etiam, vt credita diligamus*, ſic immediatè ſubiungit: *Hac gratia, ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur, vt altius, & interius eam Deus cum ineffabili ſuavitate credatur infundere, non ſolum per eos, qui plantant, & rigant extrinſecus, ſed etiam per ſe ipſum, qui incrementum ſuum miniſtrat occultus, ita vt non oſtendat tantummodo veritatem, verum etiam impertiat charitatem.* Ecce vbi Auguſtinus diſtinguit duplicem modum doctrinæ cœleſtis, & divinæ: Primus eſt, quatenus doctrina intimatur menti, & intellectui per eos, qui rigant, & plantant extrinſecus, nempè per Apoſtolos, Miniſtros, & Prædicatores Evangelicos; quæ quidem intimatio, vt oſtendimus *Tractat. de Fide, diſp.* 5. *quæſt.* 6. *à num.* 2. *& quæſt.* 7. *à num.* 3. *&* 14. *&* 21. fit per illuſtrationem obiectivam ſpecierum, ſaltem in ingreſſu ad mentem, & intellectum, excitantem apprehenſiones ſupernaturales, & ſuaſivas, & requiritur ex generali providentia, qua Deus ordinavit ſuam legem, & doctrinam Evangelicam hominibus prædicari, & intimari, non vt doctrina humana, ſed vt eſt verè Verbum Dei. Secundus modus eſt, quod Deus, ſuppoſito primo, etiam per ſe ipſum immediatè incrementum ſuum miniſtrat occultus, ita vt non oſtendat tantummodo veritatem, quod pertinet ad primum modum intimationis generalis, verum etiam impertiat charitatem, quod pertinet ad gratiam ſpecialem, & efficacem: Primus modus, licet ſit per eos, qui plantant, & rigant extrinſecus, pervenit vſque ad internam illuſtrationem, & excitationem ex parte intellectus. Secundùs eſt, in quo non intervenit iam hominis miniſterium, ſed ſolus Deus per ſe ipſum immediatè, altius, & interius infundit charitatem, ſeù piam voluntatem, & miniſtrat incrementum modo occultiſſimo.

12. Quo ſuppoſito *cap.* 14. explicat textum illum Ioann. 6. *Omnis, qui audivit à Patre meo, didicit, & venit ad me*, de ſecundo modo docendi, & diſcendi per gratiam, non de primo modo per legis doctrinam; vnde ſic ait: *Qui ergò non venerit, non de illo rectè dicitur, audivit quidem, & dedicit ſibi eſſe veniendum, ſed facere non vult quod didicit. Proſſus non rectè dicitur de iſto docendi modo, quo per gratiam docet Deus. Si enim, ſicut veritas loquitur, omnis, qui didicit venit; quiſquis non venit, profectò non didicit*, nempè ſecundum gratiam. Et paulò infrà: *Ac per hoc, quando Deus docet, non per legis litteram, ſed per ſpiritus gratiam, ita docet, vt quod quiſque didi cerit, non tantum cognoſcendo videat, ſed etiam volendo appetat, agendoque perficiat. Et iſto divino docendi modo, etiam ipſa voluntas, & ipſa operatio, & non ſola volendi, & operandi naturalis poſſibilitas adiuvatur. Si enim ſolum poſſe noſtrum hac gratia iuvaretur, ita diceret Dominus: Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, poteſt venire, ad me. Non autem ita dixit; ſed omnis, inquit, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me, &c.* Ex quo ſic arguo: Div. Auguſt. admittit in Pelagio primum modum docendi, quo naturalis poſſibilitas adiuvatur; negat tamen in ipſo ſecundum, quo adiuvetur voluntas, & actio, & de quo verum eſt, quod omnis, qui audivit, & didicit, venit ad Chriſtum: Sed primus, vt oſtenſum manet, importat cœleſtem illuminationem intellectus, ſeù illuſtrationem, qua intimatur doctrina per Miniſtros prædicata, cum indifferentia ad aſſenſum, vel diſſenſum; ſecundus autem modus, magis occultus, & internus, eſt per gratiam, qua Deus donat velle, & agere, cum tali determinatione, vt omnis, qui hoc modo audit, & diſcit, infallibiliter veniat, quod eſt propriiſſimum gratiæ efficacis: Ergò controverſia Auguſtini cum Pelagio non fuit de illa illuſtratione, vel illuminatione intellectus cum indifferentia, ſed de gratia efficaci, qua determinatè fit vt velimus, & agamus, quod primo modo didicimus. Vndè *cap.* 24. concludit: *Legant ergò, & intelligant, intueantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna, atque occulta, mirabili, atque ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolum veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates*; quia videlicèt Pelagius admittebat veras revelationes ſapientiæ in intellectu per iam explicatam illuſtrationē, & illuminationem obiectivam ſupernaturalem; ſed negabat, quod vlterius gratis operaretur Deus in corde hominis bonam voluntatem immediatè, & per ſe ipſum: Ergò controverſia cum Pelagio non fuit de cœleſti illa illuminatione ex parte intellectus, ſed de adiutorio immediato, & gratuito ex parte voluntatis ad velle, & agere.

13. Ex dictis ſufficienter apparet

Pelagium non detrectaſſe, ſed potiùs admiſiſſe cœleſtem illuſtrationem, & illuminationem internam intellectus, annexam legi, & doctrinæ divinę interius intimatæ; nec quantum ad hoc fefelliſſe, nec fraudem commiſiſſe; ſiquidem in hac parte Auguſtin. illum fallaciæ non arguit, ſed fallacia eius fuit in eo, quod, cum prius ab Auguſtino coactus, fateretur gratiam, non in lege, atque doctrina tantummodo, ſed in Dei eſſe adiutorio, ſub hoc nomine adiutorij, nihil amplius intelligebat, quam legem, atque doctrinam divinitus intimatam menti, & intellectui, non verò aliam gratiam, qua Deus immediatè donaret, atque adiuvaret bonam voluntatem. Nec propterea infeſtas, me aſſerere Pelagium conceſſiſſe vetam gratiam ſufficientem, adhùc ex parte poteſtatis; quia licèt conceſſerit illam illuminationem, & illuſtrationem cœleſtem ex parte intellectus, non tamen conſtat illum admiſiſſe adiutorium per modum virtutis infuſæ ex parte potentiæ; quia nomine adiutorij, quod fatebatur, & quo fallacitèr vtebatur, ſolum intelligebat præfatam illuſtrationem, & illuminationem intellectus excitantem voluntatem, quæ ad gratiam, & doctrinam intimatam expreſsè pertinet; non autem verum adiutorium ex parte potentiæ per ſubminiſtrationem virtutis: Hæc autem virtus omninò requiſita eſt ex parte poteſtatis antecedentis ad actus ſalutares, & conſequentèr ſine illa non eſt vera gratia ſufficiens, adhùc ex parte poteſtatis, licèt de hac virtute ex parte poteſtatis antecedentis non fuerit controverſia principalis Auguſtini cum Pelagio, vt iam dico.

RESOLVITUR PRINCIPALE dubium.

14. DICO ſecundò: *Controverſia potiſſima Auguſtini non fuit de gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis ad actus ſalutares, ſed de gratia requiſita ex parte actus ſecundi ad velle, & agere ſalutaritèr: Veruntamen hoc pacto efficacitèr ex conſequenti probavit Auguſtinus gratiam verè requiſitam ex parte poteſtatis antecedentis, ſeu actus primi:* Hæc ſecunda pars infra conſtabit. Prima tamen, præterquamquod ex toto Libro Auguſtin. *de Grat. Chriſti*, conſtabit cuicumque illum legenti, vt iterum proteſtor, ſuadetur primo ex ipſo; nam poſtquam, *cap*.4. retulit latum textum ipſius Pelagij ſuum ſenſum explicantis, ſic ſubiungit Auguſt. *cap*.5. *Ecce eſt totum dogma Pelagij in libro eius tertio pro libero arbitrio, his omninò verbis diligentèr expreſſum: Quo tria iſta, vnum, quod eſt poſſe; alterum, quod eſt velle; tertium, quod eſt eſſe: Id eſt, poſſibilitatem, voluntatem, actionem, tanta ſubtilitate curavit diſtinguere, vt quandocumque legimus, vel audimus divinæ gratiæ adiutorium confiteri, vt à malo declinemus, bonumque faciamus, ſivè in lege, atque doctrina, ſivè vbilibet conſtituat, ſciamus quod loquitur, nec erremus, alitèr cum intelligendo, quam ſentit.* Sed rogo (Sanctiſsimè Pater) quid eſt quod re ipſa ſentit Pelagius, vt ſciamus quod loquimur, & non erremus, alitèr eum intelligendo, quam ſentit? Iam reſpondet, immediatè ſubiungens: *Scire quippè debemus, quod nec voluntatem noſtram, nec actionem, divino adiuvari credit auxilio, ſed ſolam poſſibilitatem voluntatis, atque operis, quam ſolam in his tribus nos habere affirmat ex Deo: Tanquam hoc ſit infirmium, quod ipſe Deus poſuit in natura, cætera vero duo, quæ noſtra eſſe voluit, ita ſint firma, & fortia, & ſibi ſufficientia, vt nullo Indigeant eius auxilio: Et ideò non adiuvet, vt velimus, non adiuvet, vt agamus, ſed tantummodo adiuvet, vt velle, & agere valeamus.* Ecce ſenſum Pelagij ab Auguſtino apertè expreſſum, remotis Pelagij fraudibus, & fallacijs; imò vt quotieſcumque confitetur divinæ gratiæ adiutorium, intelligamus quid per tale adiutorium intelligit, & non erremus.

15. Sed nunc videamus iam de quo ſit concertatio Auguſtini contra ipſum. Sic igitur ſubiungit: *Contra autem Apoſtolus: Cum timore, inquit, & tremore veſtram ipſorum operamini ſalutem. Et vt ſcirent, quia non tantum in eo, quod operari poſſint, hoc enim, & in natura, & in doctrina iam acceperant; ſed etiam in eo, quod operantur, divinitus adiuventur, non ait, Deus eſt enim, qui operatur in vobis poſſe; tanquam ipſi iam velle, & operare per ſe ipſos habeant, nec in his duobus adiutorio eius indigeant: Sed ait; Deus eſt enim, qui operatur in vobis, & velle, & perficere; vel ſicut in alijs, & maximè in græcis codicibus legitur, & velle, & operari, &c.* Ex quibus iam ſic arguo: Quia in primis conſtat Pelagium admiſiſſe adiutorium poſſibilitatis, ſeu ex parte poteſtatis antecedentis: Sed controverſia Au-

Auguſtini non fuit de gratia, in qua conſtitueret Pelagius, vel deberet conſtituere hoc adiutorium ex parte poteſtatis: Ergò non fuit de gratia ex parte poteſtatis requiſita. Probo minorem: Nam de illo adiutorio poſsibilitatis, à Pelagio admiſſo, præſcindit Auguſtinus ab eo, in quo illud conſtituat, ſic enim ait: *Sivè in lege, atque doctrina, ſivè vbilibet conſtituat:* Ergò controverſia Auguſtini non fuit de gratia, in qua conſtitueret, vel deberet conſtituere adiutorium ex parte poteſtatis: Alias enim ab hoc; in ſua controverſia potiſsima, non præſcinderet. Secundò: Nam ad Pelagium convincendum non opponit Auguſtinus Pelagio, quod auxilium poſsibilitatis, ſeù ex parte poteſtatis, ponit ſolum in natura, atque doctrina, vt purè naturalitèr cognita, abſque vlla vera gratia ex parte poteſtatis; nihil enim huius illi obijcit; ſed ſolum illi opponit, quod Deus, iuxta Apoſtolum, operatur in nobis, & velle, & perficere, & conſequentèr, quod non ſolum adiuvamur vt operari poſsimus, ſed etiam adiuvamur vt velimus, & operemur, ex textu Apoſtoli: Ergò controverſia Auguſtini potiſsima non fuit contra Pelagiũ, eo quod adiutorium poſsibilitatis indebite conſtitueret in lege, atque doctrina, & non in gratia requiſita ad poſſe, ſed eo quod præter adiutorium poſsibilitatis, quocumque modo illud conſtitueret, non admittebat aliud adiutorium gratuitum ad velle, & agere, quod confitendum eſſe, ex Apoſtolo probat Auguſtinus.

16. Urgetur: Nam Auguſtinus apertè ait, arguendo Pelagium, quod *illi, quibus alloquebatur Apoſtolus, iam acceperant* poſſe operari *in natura, & in doctrina.* Sit ita, vt contendit Doct. Prado, cum Illuſt. Caſtel, quod hoc aſſerat, & ſupponat Auguſtinus ex mente Pelagij, ad ipſum convincendum, vel arguendum; ex hoc tamen ſic infero: Ergò controverſia potiſsima, cum Pelagio non erat in eo, quod ipſe conſtitueret poſſe in natura, lege, atque doctrina, & Auguſtinus contenderet, debere poni, & conſtitui alitèr, nempè in gratia. Probo conſequentiam: Quia, nemo diſputans cum altero contra aliquam ſententiam ipſius, aſſumit, nec ſupponit, adhùc ex mente contrarij, ſeù ad hominem; vt ſic dicamus, eandem ipſius ſententiam, quam impugnat, & contra quam diſputat: Ergò ſi diſputatio Auguſtini eſſet contra Pelagium, eo potiſsimè, quod poneret poſſe ad opera ſalutaria in natura, & doctrina, minimè Auguſtinus hoc ipſum dixiſſet, aut ſuppoſuiſſet, adhùc ex mente ipſius, ſeù ad hominem, ad impugnandam talem ſententiam Pelagij: Sed hoc dixit, vel ſuppoſuit: Ergò quod impugnare nitebatur in Pelagio non erat hoc ipſum, ſed aliud valdè diſtinctum, nempè quod, ſuppoſito poſſe, vbicumque illud conſtitueret, dicebat non requiri aliud adiutorium ad velle, & agere, cuius contradictorium probat Auguſtinus ex Apoſtolo.

17. Secundò probatur aſſumptum; nam *cap.* 14. ſic ait: *Venire poſſe* ad Chriſtum *in natura ponit Pelagius, vel etiam, vt modo dicere cæpit, in gratia, qualemlibet eam ſentiat, qua ipſa, vt dicit, poſſibilitas adiuvatur: Venire autem iam in voluntate, & opere eſt. Non eſt autem conſequens, vt qui poteſt venire, etiam veniat, niſi id voluerit, atque fecerit. Sed omnis, qui didicit à Patre, non ſolum poteſt venire, ſed venit: Ubi iam, & poſsibilitatis profectus, & voluntatis affectus, & actionis effectus eſt.* Etenim, ſi controverſia Auguſtini contra Pelagium eſſet de gratia requiſita ad poſſe agere ſalutaritèr, ſeù ex parte poteſtatis antecedentis, minime præſcinderet, diſputando cum Pelagio, à qualitate talis gratiæ requiſitæ ex parte poteſtatis: Sed Auguſtinus apertè ab hac præſcindit, & ſolum quæritur de Pelagio, quod non admittat vlteriorem gratiam requiſitam ad actũ ſecundũ: Ergo controverſia potiſsima cũ Pelagio fuit de gratia requiſita ex parte actus ſecundi, nõ de gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis. Minor patet ex ipſo textu dicente: *Pelagius venire poſſe ponit in gratia, qualemlibet eam ſentiat, qua ipſa poſsibilitas adiuvatur.* Præſcindit ergò à qualitate illius gratiæ, quam ſenſit Pelagius, ſolumque vim facit Auguſtinus in eo, quod Pelagius eam tantum gratiam admittit, quæcumque illa ſit, qua ipſa poſsibilitas adiuvatur, non eam, qua velle, & agere donatur, & adiuvatur. Urgetur: Nam eam gratiam exigit Auguſtinus à Pelagio, qua omnis, qui didicit à Patre, non ſolum poteſt venire, ſed actu venit ad Chriſtum: Sed gratia poteſtatis ſolum eſt, qua quiſque poteſt venire, non vero, qua fiat, vt actu veniat; quia non eſt conſequens, vt qui poteſt venire, etiam veniat, ſola autem gratia efficax eſt, qua fit, vt veniat: Ergò controverſia Auguſtini cum Pelagio non eſt de gratia poteſtatis,

 ſed

ſed de gratia efficaci ad velle, & agere.

18. Tertiò: Quia quærela continua Auguſtini contra Pelagium eſt, quod ex illis tribus, poſsibilitas, voluntas, & actio, ſeù poſſe, velle, & agere, ſolam poſsibilitatem adiuvari Dei gratia confitetur, & vlterius non requirit adiutorium gratuitum ad velle, & agere. Undè *cap.* 16. de hoc expreſſe ipſum arguit, & accuſat, & præſertim, *cap.* 25. ſic incipiens: *Deſinat itaque iam Pelagius, & ſe ipſum, & alios fallere, contra Dei gratiam diſputando, non propter illorum trium vnum, id eſt, propter poſsibilitatem bonæ voluntatis, atque operis, ſed etiam propter voluntatem, & operationem bonam erga nos gratia Dei prædicanda eſt:::: non ideò tantum adiutorium divinæ gratiæ commendetur, quia poſsibilitatem adiuvat naturalem. Deſinat dicere: Quod poſſumus omne bonum facere, dicere, cogitare, illius eſt, qui hoc poſſe adiuvat; quod vero benè vel agimus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrum eſt. Deſinat, inquam, ita dicere. Non ſolum enim Deus poſſe noſtrum donavit, atque adiuvat, ſed etiam velle, & operari operatur in nobis:::: Quomodo enim dicitur: Quod poſſumus benè agere Dei eſt, quod autem agimus noſtrum eſt: Cum dicat Apoſtolus orare ſe ad Deum pro eis, ad quos ſcribebat, nè quid mali faciant, & vt quod bonum eſt faciant? Non enim ait, oramus, vt poſsitis nihil mali facere, ſed nè quid faciatis mali: Nec, vt poſsitis bonum facere: Sed, vt bonum faciatis:::: quomodo dicit Pelagius: Quod benè loqui poſſumus Dei eſt: Quod benè loquimur noſtrum eſt, cum dicat Dominus: Spiritus Patris veſtri eſt, qui loquitur in vobis? Nec enim ait: Non vos eſtis; qui dediſtis vobis benè poſſe loqui: Sed ait, non vos eſtis, qui loquimini. Nec ait: Spiritus Patris veſtri eſt, qui vobis dat, vel dedit poſſe benè loqui; ſed ait, qui loquitur in vobis; non ſignificans poſsibilitatis profectum, ſed exprimens cooperationis effectum, &c.* Et proſequitur, *cap.* 26. *Iſtam Dei gratiam in divinis eloquijs manifeſtam, etiam Pelagius manifeſtè fateatur, ſeque tandiù contra ſenſiſſe non operiat impudentiſsimo pudore, ſed dolore ſaluberrimo aperiat, vt Sancta Eccleſia non turbetur pervicatiæ eius obſtinatione, ſed veraci correctione lætetur, &c.* Ergò tota contentio Auguſtini cum Pelagio, non fuit de gratia requiſita ad poſſe, ſed ſolum; vt Pelagium cogeret fateri vlteriorem gratiam ad benè velle, agere, & loqui, quæ nempè ſuppoſito poſſe, Deus operatur in nobis, & velle, & agere, & loqui benè.

19. Quartò: Nam *cap.* 47. ſic incipit Auguſt. *Quia iſta quæſtio, vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, vt quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri; propterea poteſt Pelagius ita ſe latebris obſcuritatis huius involvere, vt etiam ijs, quæ à S. Ambroſ. ſcripta poſſuimus, conſentire ſe dicat, &c.* Ex quibus verbis ſic arguo: Si ſolum defendatur gratia requiſita ad poſſe, annexa connaturalitèr legi, & doctrinæ intimatæ, & non alia diſtincta, requiſita ad velle, & agere, non difficilis, ſed facillima eſt quæſtio de libero arbitrio, & Dei gratia: Sed Div. Auguſtinus illam ſupponit difficilem: Ergò aliam gratiam propugnat contra Pelagium, requiſitam ad velle, & agere, præter gratiam catholicè requiſitam ad poſſe, legique, & doctrinæ annexam. Probo maiorem: Nam ſi ſolum defendatur illa prima gratia, certiſsimum manet, quod omnis, qui audit legem, & doctrinam, habet poteſtatem antecedentem, & expeditam ad ſalutaritèr operandum, & quod vlteriori gratia non eget ad ſalutaritèr operandum: Sed, cum hac ſuppoſitione facillimè componitur liberum arbitrium: Ergò ſi illa ſola gratia requiratur, quæſtio illa non manet ad diſcernendum difficilis. Probo minorem: Nam ſi quotieſcunque homo obligatur, vel movetur per legem, & doctrinam ad ſalutaritèr operandum, habet totam gratiam requiſitam ad poſſe ſalutaritèr operari, & vlteriori gratia non eget, ex hoc ipſo abſque omni difficultate, manet ſemper liber, & expeditus, vt ſalutaritèr operetur, vel non, pro ſuo arbitrio, ſine indigentia vlterioris auxilij, vel gratiæ, & hoc clariſsimum eſt, & facillimè intelligitur: Ergò.

20. Explicatur: Nam tota difficultas conciliandi liberum arbitrium cum gratia eſt, quomodo voluntas cum indigentia gratiæ, vel auxilij gratuiti pendentis ex gratuita Dei voluntare, requiſitique ad ſalutaritèr operandum, maneat libera ad ſalutaritèr operandum, vel non operandum: Sed ſi gratia requiſita ad poſſe ſalutaritèr agere, nunquam deficit voluntati obligatæ, vel motæ moralitèr ex lege, & doctrina, & vlteriori auxilio gratuito iam non eget, nunquam verificatur caſus prædictæ difficultatis, nempè quod

quod voluntas obligata lege, & doctrina maneat cum indigentia auxilij gratuiti pendentis ex gratuita Dei voluntate, requiſitique ad ſalutaritèr operandum: Ergò nunquam manet difficultas conciliandi liberum arbitrium cum gratia. Probo minorem: Quia in primis, nunquam voluntas mota moralitèr, & obiectivè à lege, & doctrina manet cum indigentia gratiæ, vel auxilij gratuiti, requiſiti ad poſſe; ſiquidem hoc, vtpotè connaturalitèr annexum legi, & doctrinæ, nunquam deficit: Deindè nec manet cum indigentia vlterioris auxilij gratuiti pendentis ex voluntate gratuita Dei, & requiſiti ad ſalutaritèr operandum; quia hoc in prædicta ſuppoſitione non datur, nec requiritur: Ergò voluntas mota obiectivè à lege, & doctrina, nunquam manet cum indigentia gratiæ, vel auxilij gratuiti ad ſalutaritèr operandum, ſed ſemper potens expeditè, abſque tali indigentia, ad ſalutaritèr operandum, vel non operandum: Vbi ergò difficultas conciliandi gratiam cum libero arbitrio?

21. Vrgetur: Nam ſi à Pelagio exigeretur, quantumvis magna gratia requiſita ad poſſe, ſi tamen illa exigeretur vt annexa ſemper legi, & doctrinæ, & abſque indigentia vlterioris adiutorij gratuiti, libentiſſimè illam concederet, abſque vlla difficultate illam conciliandi cum libero arbitrio: Sed controverſia Auguſtini cum Pelagio non fuit de ea gratia, quam Pelagius minimè repugnaret, ſed de ea, quam tenacitèr repugnabat admittere: Ergò non fuit de gratia requiſita ad poſſe, & annexa legi, ſed de vlteriori gratia requiſita ad velle, & agere. Probo maiorem: Quia tota repugnantia Pelagij, in admittendo gratiam Auguſtinianam, erat, quia intelligere non poterat, quomodo maneret voluntas libera ad ſalutaritèr operandum, & ſimul cum indigentia auxilij pendentis ex gratuita Dei voluntate, vt actu ſalutaritèr operaretur: Sed hæc difficultas omninò ceſſat, quantumvis magna gratia requiratur ad poſſe, ſi illa ſemper eſt annexa legi, & doctrinę, eamque inſeparabilitèr comitatur; & alias vlterius non requiritur auxilium pendens ex gratuita Dei voluntate: Ergò abſque omni difficultate talem gratiam libentèr Pelagius concederet.

22. Confirmatur ex D. Hieronymo, Epiſt. ad Theſiph. contra Pelagium, vbi ſic proponit argumentum Pelagij: *Si nihil ago, abſque Dei auxilio, & per ſingula opera eius eſt omne, quod geſſero: Ergò non ego, qui laboro, ſed Dei in me coronabitur auxilium, fruſtraque dedit arbitrij poteſtatem, quam implere non poſſum, niſi me ſemper adiuverit: Deſtruitur enim voluntas, quę alterius ope indiget: ſed liberum dedit arbitrium Deus, quod alitèr liberum non eſt, niſi fecero quod voluero, ac per hoc, ait, aut vtor ſemèl poteſtate, quę mihi data eſt, vt liberum ſervetur arbitrium, aut ſi alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me deſtruetur.* Hactenus Hieronymus ex Pelagio, ſic ſubiungens: *Qui hæc dicit, quam non excedit blaſphemiam? Quę Hæreticorum venena non ſuperat?* Et iterum. *Quis deſtruit liberum arbitrium? Ille, qui ſemper Deo agit gratias, & quodcumque in ſuo rivulo manat, ad fontem refert? An qui dicit, recede à me, quia mundus ſum, non habeo te neceſſarium: Dediſti enim mihi ſemèl arbitrij libertatem, vt faciam quod voluero, quid rurſum te ingeris, vt nihil poſſint facere, niſi tu in me tua dona compleveris.*

23. Tunc ſic: Sed totum huiuſmodi argumentum Pelagij non militat contra gratiam requiſitam ad poſſe, ſemperque annexam legi, & doctrinę, ſed vnicè contra gratiam, ſuppoſito poſſe, requiſitam ad velle, & agere, pedentemque ex gratuita Dei voluntate: Ergò illam libentèr admitteret Pelagius, ſi ab illo exigeretur, ſolumque controverſia Hieronymi, & Auguſtini fuit de iſta ſecunda. Probo minorem ſubſumptam: Quia ſi illa gratia requiſita ad poſſe ſemper eſt annexa legi, & doctrinæ moventi moralitèr, & vlterior non requiritur gratia, nec auxilium gratuitum; tota gratia requiſita conſtituit arbitrij libertatem, & poteſtatem indifferentem ad ſalutaritèr operandum, vel non operandum, & conſequentèr tota illa ſemper conceditur, quotieſcumque ponitur liberum arbitrium, ſeu poteſtas libera ad ſalutaritèr operandum, abſque indigentia vlla vlterioris auxilij gratuiti: De hac item verificatur, quod ſemel tali poteſtate mihi conceſſa, vt liberum ſervetur arbitrium, alterius ope non indigeo, & quod Deus non rurſum ſe ingerit nova ope, vel auxiliò, ſine quo operari ſalutaritèr non poſſimus: Sed contra huiuſmodi gratiam non militat argumentũ Pelagij, ſed potiùs quidquid argumentum poſtulat, in illa ſalvatur, nempè, quod ſemel conceſſa poteſtate libera, liberum arbitrium alterius ope non egeat, & quod illa poteſtas li-

libera ad ſalutariter operandum, ſemper adeſt, & comitatur inſeparabilitèr, quoties lege, atque doctrina monemur, & obligamur; imò & quod, ſi tali poteſtate conceſſa, vlteriori ope, & auxilio gratuito egeremus, deſtrueretur in nobis liberum arbitrium: Ergò.

24. Vrgetur: Nam prædicta gratia requiſita ad poſſe, & annexa legi, & doctrinæ, ſi vlterior non requiratur, æqualiter excludit indigentiam orationis ad malum vitandum, & bonum agendum, ac gratia, talis, qualis, admiſſa per Pelagium: Ergò hanc paritèr, ac illam concederet, abſque vlla difficultate. Probo antecedens; nam in primis, oratio neceſſaria non manet pro tota gratia requiſita ad poſſe, ſi illa ſemper eſt legi annexa, & eam inſeparabilitèr comitatur; nam quotieſcumque homo monetur, aut obligatur lege, atque doctrina, iam ſupponitur cum gratia requiſita ad poſſe, ac proindè oratio ſuperflua eſt pro tali gratia impetranda: Deindè nec eſt neceſſaria oratio pro vlteriori ope, vel auxilio gratuito ad ſalutaritèr operandum; quia huius non habet indigentiam ad ſalutariter operari: Ergò nullo pacto manet neceſſaria oratio ad ſalutaritèt operandum. Vide *Tractat. de Provident. quæſt.* 12. *à num.*61.

25. Denique ſuadetur aſſumptum ex Auguſt. vbi ſupr. *eodem cap.* 47. vbi ſic concludit: *Qua propter, quantum attinet ad iſtam de divina gratia, & adiutorio quæſtionem, tria iſta, quæ apertiſſimè diſtinxit, attendite, poſſe, velle, eſſe, id eſt, poſſibilitatem, voluntatem, actionem: Si ergò* Pelagius *conſenſerit nobis, non ſolam poſſibilitatem in homine, etiam ſi nec velit, nec agat benè, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem, id eſt, vt benè velimus, & benè agamus, quæ non ſunt in homine, niſi quando benè vult, & benè agit: Si, aut dixi, conſenſerit etiam ipſam voluntatem, & actionem divinitus adiuvari, & ſic adiuvari, vt ſine illo adiutorio, nihil benè velimus, & agamus, eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum D. N. in qua nos ſua, non noſtra iuſtitia iuſtos facit, vt ea ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt; nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror inter nos controverſiæ relinquetur.* Quid clarius? Ecce vbi tota controverſia Auguſtini cum Pelagio non eſt de gratia, qua poſſibilitas adiuvatur, ſeu de gratia poteſtatis, ſed ſolum, vel principaliſſimè, de gratia, vel adiutorio gratuito ad ipſum velle, & agere ita neceſſario, vt ſine illo nihil benè velimus, & agamus; hancque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Ita vt ſi Pelagius, qui iam adiutorium poteſtatis concedebat, vlterius admitteret etiam adiutorium gratuitum, immediatum ad velle, & agere, vt omninò requiſitum, ceſſaret controverſia: Ergò de hoc vltimo adiutorio, & non de primo, fuit tota controverſia Auguſtini cum Pelagio.

SECUNDA PARS ASSERTI explicatur, & probatur.

26. EX dictis conſtat ſecunda pars aſſerti, nempè, quod Auguſtinus ex hoc ipſo, quod requirit divinam per Ieſum Chriſtum gratiam ad velle, & agere ſalutaritèr, ex conſequenti convincit, requiri etiam ex parte poteſtatis antecedentis adiutorium per modum virtutis in actu primo, & ex parte potentiæ ſe tenentis, diſtinctum realitèr à lege, & doctrina, adhùc vt divinitùs intimata, imò, & a gratia excitanti, vt tali. Patet, inquam, quia ex hoc ipſo, quod requirit gratiam divinam per Chriſtum ex parte actus ſecundi, ad actum ſalutarem, oſtendit ipſum actum ſalutarem eſſe ſupernaturalem, & de ordine divino: Sed ex hoc ipſo convincitur requiri ex parte actus primi, ſeù poteſtatis antecedentis, virtutem ſupernaturalem ex parte potentiæ, vt poſſit elicere talem actum, vt oſtendimus latiſſimè *Tractat. de Charitat. quæſt.*6. *per totam*, præſertim ex Div. Thom. *in Diſputatis, quæſt. de Charitat. artic.* 1. *in corpor.* Ergò ex primo convincit Auguſtinus, ex conſequenti, hoc ſecundum.

27. Explicatur: Aptior modus probandi virtutem gratuitam, & ſupernaturalem, requiſitam ex parte potentiæ, ad eliciendum aliquem actum, eſt oſtendere illum actum eſſe ſupernaturalem, ſivè gratuitò donatum à Deo, vt Auth. ſupernaturali, per gratiam ſupernaturalèr adiuvantem, & donantem ipſum: Sed hoc ſecundum probavit efficaciſſimè Auguſtinus contra Pelagium: Ergò ex conſequenti reliquit convictum primum. Maior patet: Quia cum potentia, & principium elicitivum actus, ſpecificetur ab actu, ex qualitate actus, nempè, quod ſit ſupernaturalis, & gratuitus, probatur qualitas virtutis activæ requiſitæ ex parte potentiæ. Item ab experientia: Nam apertè videmus eos, ſcilicèt Thomiſtas, qui

ma-

maiorem gratiam requirunt ex parte actus ſecundi ad actus ſalutares, nempè intrinſecè efficacem, maiorem etiam gratiam requirere ex parte actus primi, nempè, non ſolum per modum excitantis, & moventis moralitèr, & obiectivè, ſed etiam per modum virtutis ſubiectivè, & ex parte potentiæ illam elevantis, & confortantis in actu primo, quæ nempè virtus ſit tota ratio formalis agendi, & inſupplebilis, adhùc de potentia abſoluta, per auxilium extrinſecum: Et econtra, qui minorem, vel nullam gratiam requirunt ex parte actus ſecundi, ſuppoſita poteſtate, minorem etiam gratiam requirunt ex parte poteſtatis, & actus primi, vt patet in pleriſque ex Schola Societatis, qui ſuppoſito poſſe, nullum adiutorium de novo gratuitum requirunt ex parte actus ſecundi, & propterea etiam ex parte actus primi, vel ſolum requirunt gratiam excitantem, & moventem moralitèr; vel ſi requirunt virtutem intrinſecam ex parte potentiæ, illam requirunt, vt purè partialem, & determinabilem à voluntate ratione ſui in concurrendo, ſupplebilemque per auxilium extrinſecum. Ex quo apparet quanta connexio ſit gratiæ requiſitæ ex parte actus ſecundi, cum gratia requiſita ex parte actus primi, ſeù poteſtatis. Vndè nihil mirum, ſi Auguſtinus totus fuit in probando contra Pelagium gratiam requiſitam ex parte actus ſecundi, quia ſi Pelagius hanc fateretur, facillimè convictus maneret ad concedendam gratiam etiam requiſitam per modum virtutis ex parte actus primi, & poteſtatis antecedentis.

28. Quod vero hæc gratia per modum virtutis ex parte potentiæ ſit diſtincta à lege, atque doctrina, adhùc vt divinitùs intimata, imò & à gratia excitante, & movente purè moralitèr, patet non minus clarè: Quia lex, & doctrina, vt divinitus intimata, ſolum movet obiectivè, & moralitèr applicando interius obiectum legis, & doctrinæ divinæ, vt moveat mentem, & obliget voluntatem, quod, & nihil amplius, præſtat gratia excitans, & movens moralitèr, vt probabam *Tractat. de Provident.* contra Pat. Tyrlum *quæſt. illa 13. a num. 19. & quæſt. 9. a num. 20. & quæſt. 10. à num. 84.* Sed virtus intrinſeca ex parte potentiæ, ſubiectivè ſe habet, & minimè movet obiectivè, aut moralìter per intellectum, quinimò, nec per ſe applicat obiectum doctrinæ, aut legis, ſed ſolum iuvat ex parte potentiæ, vt voluntas poſſit moveri à lege, & doctrina divinitùs applicata: Ergò.

29. Ex quibus omnibus apertè colliges, quam falſo, & contra fas omne Illuſt. Caſtel, & Doct. Prado nobis imputare nitantur errorem Pelagij, & quod Auguſtinum talis erroris reum facimus, cum potius, ex hoc ipſo, quod oſtendimus ipſum potiſsimè propugnaſſe contra Pelagium adiutorium gratuitum, quo ſuppoſito poſſe, adiuvat immediatè ad velle, & agere; quo ſuppoſito poſſe operatur in nobis immediatè, & gratuito, gratiſque nobis donat immediatè ipſum velle, & agere, inferatur Auguſtinum, & nos requirere ad poſſe, ſeù ex parte poteſtatis antecedentis, maiorem gratiam, quam requirunt contrarij, nempè non ſolum legem, atque doctrinam, nec ſolam gratiam excitantem, ſed etiam virtutem intrinſecam ſupernaturalem ex parte potentiæ, quam eſſe totam rationem agendi ſupernaturalitèr ex ipſo Auguſtino probavimus, *Tract. de Charit. quæſt. 8. num. 6. & num. 28.* Licèt enim Auguſtinus *in lib. de Grat. Chriſt.* diſputans cum Pelagio, interdum præſcindat, vt vidimus, ab eo, in quo ponatur gratia poteſtatis, ſeù, qua poſsibilitas adiuvatur; quia intentum principale erat obligare Pelagium, vt fateretur adiutorium gratuitum immediatum ad velle, & agere, adhùc ſuppoſito poſſe adiuto per gratiam poteſtatis, qualiſcumque illa foret; nihilominus, hoc ſecundo demonſtrato; planè colligitur ſenſus Auguſtini de gratia poteſtatis, iam explicatus.

30. Colliges ſecundò: Quod, licèt, Auguſtinus, & nos cum illo, talem ſentiamus eſſe gratiam poteſtatis antecedentis, nihilominus illam dicimus eſſe legi, & doctrinę divinę, divinitus intimatę, connaturalitèr annexam, ex eademque providentia, & liberalitate, qua voluit ſuam legem, & doctrinam divinitus intimari, manantem, ac proindè non eſſe novam, & diſtinctam gratiam formalitèr in eſſe gratię, ſuprà gratiam legis, & doctrinę divinitus intimatę, licèt in eſſe rei, & virtutis ſit ab illa realitèr diſtincta, vt ſuprà oſtendimus. Quo pacto vitatur omnis error: Vitatur, inquam error Pelagij, nempè, quod liberum arbitrium, ſolis naturę viribus, ſine gratia diſtincta reipſa à lege, atque doctrina, adhùc vt divinitus intimata, poſsit velle, & agere ſalutaritèr: Vitatur etiam error Janſenij ponentis legem, & doctrinam obligare inexcuſabilitèr abſque gratia ſuffici-

cienti ex parte poteſtatis, hominemque peccare inexcuſabilitèr, etiam quando defectu talis gratię res præcepta eſt illi impoſsibilis. Vt quid ergo contra noſtram doctrinam voces illę, & ſugillationes terriculentę, iam de errore Pelagij, iam de errore Janſenij? Quandoquidem noſtra doctrina vtrumque errorem ſimùl impugnat, & iugulat, adverſus vtrumque militando. Sanè ad nihil aliud inductę videntur, niſi ad Tyrones terrendos; & quia deficientibus ſolidis fundamentis adverſus talem doctrinam, non fuit alius recurſus, niſi ad illa terriculamenta Tyronum.

EVASIONES, ET OBIECTIONES Doct. Prado refelluntur.

31. CONTRA noſtrum primum aſſertum, *ex num.* 2. nihil adducit Doct. Prado, niſi textum illum ex Doct. Caſtel, relato *num.* 1. qui (præterquamquod nihil adverſum me probat, ſicut nec meus contra ipſum,) ab ipſo Doct. Prado infidelitèr refertur: Nam Doct. Caſtel non ſic dicit, ſed ita: *Sed prius dicebat legem iuvare, vt cognitam*, &c. & ſubdit; *poſteà fatebatur etiam doctrinam nobis Sancto Spiritu revelari.* Doct. autem Prado ſupreſsit ly *prius*, & ly *poſteà*, vt ſaltèm ex Doct. Caſtel probaret, Pelagium non admiſiſſe illuminationem cœleſtem in intimatione legis, & doctrinę, contra ipſum Caſtel, oppoſitum in eodem textu aſſerentem. Quo autem iure liceat ſic DD. contra ipſoſmet allegare, videat quiſque.

32. Contra ſecundum autem aſſertum, *ex num.* 14. opponit primo: Quia nunquam clarius exprimitur in D. Auguſ. gratia efficax ad velle, & agere, quam dum edocet, & probat admittendum adiutorium *quo*, contradiſtinguens illud ab adiutorio *ſine quo*: Sed nomine adiutorij *quo* intelligit gratiam indifferentem, & conſequentèr requiſitam ad poſſe: Ergò non aliam probavit contra Pelagium. Probat minorem ex Auguſt. *lib. de corrept. & grat. cap.* 11. vbi loquens de gratia, quę datur in ſecundo Adam, quę potentior eſt illa, quę data fuit in primo Adam, ſic ait: *Prima* (nempè primi Adam) *eſt qua fit, vt homo habeat iuſtitiam, ſi velit. Secunda ergò plus eſt, qua etiam fit, vt velit*: Notetur, inquit, ly *etiam*, & infero: Ergò gratia, qua fit vt velimus, eſt adiutorium *quod* etiam præſtat, vt homo habeat iuſtitiam, ſi velit: Ergò præſtat id ipſum, quod exhibet adiutorium *ſine quo*: Sed hoc ſolum exhibet poteſtatem in eo, qui velle renuit: Ergò adiutorium *quo* ſolum excedit adiutorium *ſine quo* in eo, quod non ſolum exhibet poteſtatem, ſed etiam operationem. Secundò; nam ibidem ſic ait: *Nunc autem, quibus deeſt adiutorium, iam pœna peccati eſt: Quibus autem datur, ſecundum gratiam datur, & non ſecundum debitum: Et tanto amplius datur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, quibus ſic dare Deo placuit, vt non ſolum adſit, ſine quo permanere non poſſumus, verum etiam tantum, ac tale ſit, vt velimus. Eſt quippè in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo, & perſeverantèr tenendo, non ſolum poſſe, quod volumus, verum etiam velle, quod poſſumus, quod non fuit in primo homine:* Ergò donum, ſine *quo* permanere non poſſumus, tantum eſt, ac tale in illis, quibus dare Deo placuit, vt non ſolum tribuat poſſe, ſed etiam velle, & totum tribuitur per hanc Dei gratiam: Ergò eadem eſt gratia, quæ in benè operante præſtat vtrumque.

33. Tertiò, ex *cap.* 12. vbi, poſt explicatam vtriuſque adiutorij differentiam, proſequitur differens evidenter de adiutorio *quo*, & ſic ait: *Nunc vero Sanctis in Regnum Dei per gratiam Dei prædeſtinatis, non tantum tale adiutorium perſeverantia datur, ſed tale, vt eis perſeverantia ipſa donetur: Non ſolum, vt ſine iſto dono perſeverantes eſſe non poſſint, verum etiam, vt per hoc donum, non niſi perſeverantes ſint*: Ergò idem eſt donum, quo vtrùmque præſtatur. Conferantur, inquit Prado, ſedulo verba, & hoc inno-teſcet.

34. Reſpondeo primò: Hoc argumentum non deſumi ex *Libro de Gratia Chriſti*, in quo propugno contentionem potiſsimam Auguſtini fuiſſe de gratia efficaci ad velle, & agere: Undè non videtur ad rem, cum ex alio libro deſumatur. Deindè quod ipſe Auguſtinus expreſsè diſtinguerit adiutorium *ſine quo*, & adiutorium *quo*, probabam, *quæſt.* 13. *de Provident. à num.* 6. ex ipſo Auguſtino dicente, *cap.* 12. ab ipſo Doct. Prado citat. *Ipſa adiutoria diſtinguenda ſunt. Aliud eſt adiutorium ſine quo aliquid non fit, & alud eſt adiutorium, quo aliquid fit, &c.* legantur ibidem, dicta vſque ad *num.* 16. & evaneſcit tota difficultas huius argumenti. Item in hoc loco Auguſtinus non loquitur de auxilijs ad primum

actu

actum ſalutarem; ſed de requiſitis ad perſeverantiam in gratia, & iuſtitia. Controverſia verò noſtra eſt de adiutorio ad primum actum ſalutarem. Sed in forma: Omiſſa maiori, quantum ad ly *nunquam clarius*, nego minorem. Ad eius probationem, conceſſo antecedenti, nego primam, & ſecundam conſequentiam: Et reliqua, quæ ſequuntur, quæ omnia fundat tantum in illa particula *etiam*. Sed immerito: Nam Auguſtinus per illam particulam ſolum denotat, ſupponi adiutorium, ſeù gratiam, qua fit, vt habeat homo iuſtitiam, ſi velit, hoc eſt, qua poſsit conſervare iuſtitiam, ſi velit, & ideò dicit: *Secunda gratia plus eſt, qua etiam fit, vt velit*: Non quia prima, & ſecunda ſit eadem formalitèr gratia; nec quia ſecunda præſtet poteſtatem antecedentem, quam præſtat prima, ſed quia ſuppoſita prima, præſtante poteſtatem, ſecunda plus eſt, quia *etiam* præſtat, vt velimus. Ubi ly *etiam*, minimè denotat, quod iſta ſecunda præſtet poteſtatem, ſed ſolum, quod ſupponat poteſtatem præſtitam à prima. Exempli gratia, ſi quis dicat arbor præſtat mihi cibum; fons præſtat etiam mihi potum: Ubi nullus vnquam dixit, quod ly *etiam* ſignificet fontem præſtare mihi cibum, quia dico, quod etiam præſtat mihi potum, & innumeris exemplis, & modis vſitatiſsimis loquendi ponimus ly *etiam* reſpectu alicuius muneris, vel effectus præſtiti ab aliquo principio, actione, vel cauſalitate, quin ſignificemus ab eodem principio, & cauſalitate eſſe aliud munus præaſſertum. Dicimus enim: Creatio facit hominem naturalitèr bonum; gratia vero etiam Iuſtum, & Sanctum. Item: Grammatica facit Diſcipulum Idiomatis Latini peritum, ſed Philoſophia etiam Philoſophum. Anima facit hominem vivum, ſed artes liberales faciunt illum etiam polyticum, & ſic de mille alijs locutionibus, vbi ly *etiam* ſolum ſignificat idem ac *vlterius*. In hoc ergò ſenſu Auguſtinus loquitur quotieſcumque ait, per gratiam, ſivè per adiutorium *quo* fieri *etiam* vt velimus, ſuppoſito nempè, quod per aliam gratiam, ſeù per aliud adiutorium, factum ſupponitur vt poſsimus. Non ergò ex Auguſtino colligitur, per eandem gratiam fieri, vt poſsimus, per quam fit vt velimus.

35. Ad ſecundum, conceſſo textu, nego primam, & ſecundam conſequentiam, quia potius ſequitur oppoſitum: Nam imprimis Auguſtinus loquitur de adiutorio, quod aliquibus deeſt in pœnam peccati; hoc autem adiutorium planè diſtinctum eſt ab adiutorio requiſito ex parte poteſtatis antecedentis ad primum actum ſalutarem: Hoc enim nemini negatur à Deo, adhùc in pœnam peccati, iuxta contrarios. Concedit igitur Auguſtinus auxilium *quo* diſtinctum re ipſa ab adiutorio poteſtatis. Deindè de hoc auxilio *quo*, aſſerit dari per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, his, quibus Deo placuit, vt non ſolum adſit eis auxilium *ſine quo* commune omnibus vocatis, verum etiam adiutorium *quo*, quod ſit tantum, ac tale, vt velimus. Ubi etiam iterum diſtinguit auxilium *ſine quo*, ſeù poteſtatis commune, & auxilium *quo* ſpeciale his tantum, quibus Deo dare placuit, quo fit, vt velimus: Ac demum diſtinguit Dei gratiam in eam, per quam nobis adeſt poſſe, quod volumus, & in eam, per quam etiam nobis adeſt velle, quod poſſumus: Falſo ergò eſt ex Auguſtino, quod donum, ſine quo permanere non poſſumus, abſque alia gratia ſuperaddita, non ſolum tribuat poſſe, ſed etiam velle, & quod idem adiutorium vtrumque præſtet.

36. Ad tertium, conceſſo etiam textu, nego paritèr conſequentiam; quia oppoſitum potius infertur, cum Auguſtinus dicat: Sanctis non ſolum dari tale adiutorium perſeverantiæ, *ſine quo* perſeverare non poſint, ſed illis dari etiam tale adiutorium, *quo* eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolum, vt ſine iſto dono, nempè *ſine quo*, perſeverantes eſſe non poſint, verum etiam, vt per hoc donum, nempè *quo*, non niſi perſeverantes ſint: Ubi planè duplex diſtinguit donum, & adiutorium, vtrumque immediatè gratuitum; primum, *ſine quo* perſeverantes eſſe non poſint; ſecundum, *per quod* non niſi perſeverantes ſint, ſeù *quo* eis ipſa perſeverantia donetur. Sed in quis: Loquens Auguſtinus de iſto dono, *ſine quo* perſeverantes eſſe non poſint, ſubiungit ſtatim; *verum etiam, vt per hoc donum, non niſi perſeverantes ſint*: Ubi ly *hoc* refertur, & ſignat ipſum donum immediatè traditum, *ſine quo* perſeverantes eſſe non poſint: Ergò idem donum ſignificat Auguſtinus cum vtroque munere. Sed reſpondeo, quod Auguſtinus duplex adiutorium, & donum commemoraverat immediatè, nempè, & donum *ſine quo* non poſſumus, & donum, quo fit, vt velimus, & vtrumque, vtpotè immediatè traditum, deſignat duplici pronomine

demonſtrativo. Primum illis verbis: *Non ſolum , vt ſine iſto*, id eſt primo *dono perſeverantes eſſe non poſint*. Secundum ſequentibus verbis : *Verum etiam , vt per hoc*, id eſt ſecundum, *donum non niſi perſeverantes ſint* : Non ergò ly *iſto* , & ly *per hoc* deſignant idem omninò adiutorium , ſed diſtincta adiutoria , prout illa diſtinxerat Auguſtinus initio capitis.

37. Veruntamen, ſi huic expoſitioni non acquieſcas , adhùc non infertur idem eſſe adiutorium poteſtatis , & adiurorium gratuitum , *quo* fit, vt velimus, nempè efficax. Ratio eſt ; quia adiutorium poteſtatis eſt tantum adiutorium, *ſine quo* non poſſumus : Adiutorium autem immediatum , & efficax ad velle eſt vtrumque , nempè , & *ſine quo* non poſſumus ſalutaritèr operari , ly *ſine quo* determinante actum ſalutaritèr operandi, & etiam *quo* fit , vt velimus ſalutaritèr operari ; vndè veriſimile eſt , iuxta Auguſtinum , auxilium *quo* immediatè fit, vt velimus , eſſe etiam auxilium *ſine quo* nunquam volumus: Non tamen auxilium *ſine quo* eſſe ſemper auxilium *quo* volumus, & hoc modo diſtinxiſſe adiutoria , nempè in adiutorium , quod præciſè , & tantum eſt adiutorium *ſine quo*, & in adiutorium, quod intrinſecè , & de ſe eſt *quo* , & *ſine quo* : Illud primum eſt auxilium poteſtatis , ſeù requiſitum ad poſſe : Hoc ſecundum eſt adiutorium efficax ad velle, & agere , quod indiviſibilitèr habet eſſe *quo* , & *ſine quo* non volumus , imò , & *ſine quo* velle non poſſumus , ly *ſine* determinante actum , & non poteſtatem. Et ratio eſt : Nam Auguſtinus, diſtinguens illa adiutoria , ſic ait : *Nam ſine alimentis non poſſumus vivere , nec tamen eum aſſuerint alimenta , eis ſit , vt vivat, qui mori voluerit : Ergò adiutorium alimentorum eſt , ſine quo non ſit , non quo ſit , vt vivamus. At vero beatitudo , quam non babet homo , cum data fuerit , continuo ſit beatus. Adiutorium eſt enim, non ſolum ſine quo non ſit , verùm etiam , quo ſit , propterquod datur. Qua propter hoc adiutorium, & quo ſit eſt , & ſine quo non ſit ; quia & ſi data fuerit bomini beatitudo , continuo ſit beatus , & ſi data nunquam fuerit , nunquam erit. Alimenta vero non conſequentèr faciunt , vt bomo vivat , ſed tamen ſine illis non poteſt vivere.* Ex quo patet Auguſtinum ea adiutoria diſtinxiſſe penès adiutorium *ſine quo* tantum , & adiutorium *quo*, & *ſine quo* ſimùl, & indiviſim.

38. Ex quo ſic applico doctrinam Auguſtini : Adiutorium poteſtatis eſt adiutorium tantum *ſine quo* non volumus; quia ſine illo velle non poſſumus ; attamen , ſi cui datum fuerit,non continuo ſit vt velit: Ipſum autem velle vt donatum à Deo , eſt auxilium *quo* , & *ſine quo* ; quia ſi datum fuerit alicui continuo ſit , vt velit , & ſi datum non fuerit , nunquam volet : Ergò, iuxta Auguſtinum , ſemper manent diſtinctiſsima adiutoria , adiutorium *ſine quo* tantum , quod eſt adiutorium poteſtatis , & adiutorium *quo* , & *ſine quo* indiviſim , quod eſt adiutorium efficax, & actualitatis ; ita vt per primum ſolum donetur poteſtas agendi ſalutaritèr, ſi velit, ſicut per alimenta habet quis poteſtatem vivendi , ſi velit , per quod adiutorium non continuo ſit , vt velit: Secundum autem non ſolum eſt tale , vt ſine illo nunquam velit , ſed tale , vt per illud , non niſi volens fiar ; quia ſcilicèt per velle , vt donatum à Deo, actu ſit, vt velit, & ſine illo nunquam volet , imò nec poteſt velle ſine illo , ly *ſine* determinante actum. Et hoc pacto intelligetur clariſsimè tota doctrina Auguſtini : Lege à nobis dicta *quæſt. illa 13. de Provident, num.6.*

39. At inquies,totam hanc diſtinctionem ſalvari ſufficientèr per auxilium poteſtatis ſufficientis ; quia tale auxilium in eo , qui non conſentit , eſt tantum auxilium *ſine quo* non poteſt ; cæterùm in eo , qui conſentit , non ſolum eſt auxilium , *ſine quo* , ſed etiam *quo* fit , vt velit, & conſentiat ; quia præſtat non ſolum poſſe velle , ſed etiam præſtat velle quod poſsit. Sed contra eſt : Nam rogo à contrarijs , quomodo præſtat *velle* , & *conſentire*? Et reſpondent, hoc præſtare,quia adiuvat , & influit in ipſum conſenſum, & ipſum velle. Sed quomodo, rurſus rogo , influit , & adiuvat in actu ſecundo? Ex libera Dei determinatione , an vnicè ex libera determinatione arbitrij creati? Primum negant ; ſecundum ſolum fatentur : Ergò propriè loquendo , per illud adiutorium ſolum fit, quod voluntas conſentiat , ſi velit , non tamen per illud fit, vt velit. Patet conſequentia : Quia auxilium pendens , vt influat in conſenſum,ab eo , quod voluntas velit , ſeù determinet influxum , propriè non facit , quod voluntas velit, nec per illud fit, vt velit , & ſe determinet , vt ex terminis patet.

40. Secundò : Quia alimenta adhùc in illo , qui eis vult ali , & vivere, non

non ſunt adiutorium, *quo*, nec id vnquam dixit Auguſtinus: Ergò paritèr gratia poteſtatis, adhùc in illo, qui vult, & conſentit, non eſt auxilium *quo*. Probo conſequentiam: Nam ideò primum eſt verum, quia ex alimentis habitis non continuo, id eſt, non conſequentia infallibili, fit, vt vivat, ſed tantum ſub conditione, nempè ſi velit: Sed paritèr, per gratiam poteſtatis non continuo fit, vt quis conſentiat; quia non eſt conſequentia abſoluta de illa ad conſenſum, ſed tantum conditionatè, ſi velit: Ergo paritèr talis gratia poteſtatis, adhuc in eo, qui conſentit, non eſt adiutorium *quo* in ſenſu Auguſtini.

41. Tertiò: Quia auxilium *quo*, iuxta Auguſtinum, eſt nova, & magna gratia ſuprà auxilium *ſine quo* tantum, & ab illo in eſſe gratiæ formalitèr diſtincta: Sed auxilium poteſtatis, vt influens vnicè ex determinatione voluntatis in conſenſum, non eſt maior gratia Dei ſuprà gratiam poteſtatis; nec addit novam gratiam in eſſe gratiæ ab illa diſtinctam: Ergò adhùc, dum influit in conſenſum, ſivè in eo, qui conſentit, non eſt auxilium *quo*. Probo minorem: Quia auxilium poteſtatis, ſuprà ipſam poteſtatem, quam etiam habet, qui non conſentit, ſolum addit concurſum ſimultaneum in actu ſecundo cum voluntate, vnicè ex determinatione voluntatis: Sed hic concurſus ſimultaneus non eſt nova gratia Dei, imò nec propriè eſt gratia divina per Ieſum Chriſtum: Ergò. Probo minorem: Quia gratia formalitèr vt talis gratis, & liberalitèr datur ab eo, cuius eſt gratia, & conſequentèr ex eius libera determinatione: Sed concurſus ille ſimultaneus, ex ſola determinatione voluntatis in conſenſum, non eſt ex liberà determinatione Dei, & conſequentèr, nec ab ipſo gratis, & liberalitèr datus, ſuppoſita gratia poteſtatis indifferentis: Ergò ille concurſus ſimultaneus non eſt nova gratia Dei, imò nec vera gratia divina per Ieſum Chriſtum. Nec Schola Societatis, vnquam ponit gratiam efficacem in concurſu ſimultaneo, ex ſola determinatione voluntatis exhibito.

42. Id cum dixiſſem in ſæpè citat. *quæſt. de Provident. num. 41.* & legiſſet Doct. Prado, ſubiungit: *Nemo miretur, quod R. iſte tanta animoſitate reſpondeat, & in intelligentia D. Auguſtini, doctrinaque Societatis adeò cæcutiat; quia in ſua quæſt. 13. nemini parcit, etiam D. Auguſtino.* Sed certè hoc, vt ſæpè dixi, non eſt ſatisfacere argumento, nec vim illius enervare, ſed, ex defectu doctrinę, qua ſatisfacere poſsit, ad verba recurrere iniurioſa. Sed vndè, rogo, tanta animoſitate air, *me non parcere nec D. Auguſtino?* Subiungit, *quem Pelagiani erroris reum, ex ſuis expoſitionibus, probari colligitur ex Doct. Caſtel*, &c. Optima ſanè ratio. Quid ad me, aut contra me, quod ex D. Caſtel colligatur probari ex meis expoſitionibus, Auguſtinum fieri reum Pelagiani erroris? Si ego nunquam id dixi, nec directè, nec indirectè, vt me Auguſtino non parcere dicatur? Deindè: Si ex Doct. Caſtel colligitur probari ex meis expoſitionibus, Auguſtinum reum fieri talis erroris; me iudice illa collectio eſt nulla, vel probatio inepta prorſus, ac per conſequens non ego, ſed ille, qui malè colligit, & inepte probat, reum faciet Auguſtinum erroris Pelagiani: Dicatur ergo de illo, quod Auguſtino non parcit, non de me, qui talem collectionem, & probationem, vt prorſus ineptam, & nullam, reijcio, cum ſolidis fundamentis.

43. Rurſus rogo: In quo ſit mea cæcitas in intelligentia doctrinę Societatis? Reſpondet, *num. 63.* me affingere, non ſine iniuria, Sapientiſsimis Theologis Societatis, quod *illi planè non doceant concurſum ſimultaneum eſſe veram gratiam per Chriſtum.* Sed rogo, vbi hoc planè docent? Afferat textum planum, & expreſſum, & meum dictum retractabo libentiſsimè (ſemper excipio, & excepi Pat. Ribadeneira, & ſi qui fuerint eius ſpecialis ſententię Sectatores.) Sed nihil minus facit, ſolumque ait*, quod id illis omnibus eſt in confeſſo, & ſibi certiſsimum, & ſine magna, imò vix vlla difficultate, intelligibile in eorum principijs; quod probat: Quia ipſi concurſum ſimultaneum idētificant cum volitione, & electione ſalutari voluntatis creatę: Rurſuſque catholicè confitentur, quod actio ſalutaris voluntatis creatę eſt meritoria, ſeù meritum noſtrum: Ac demum catholicè etiam fatentur cum Tridentino, *ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32.* quod merita noſtra ſunt donum Dei: Patet vero non eſſe dona, aliundè habita, quam ex meritis Chriſti: Sunt ergò gratia per Chriſtum: Sed omnes iſtas præmiſſas fatentur planè; Ergò planè fatentur concurſum ſimultaneum eſſe gratiam Dei per Chriſtum. Verùntamen hic diſcurſus ſolum probar, quod, ex planè confeſsis ab ipſis, vt dogmatibus fidei, inferatur concurſum ſimultaneum eſſe gratiam Dei

Dei per Chriſtum; non vero, quod ipſi hoc planè fateantur.

44. Cæterùm, quia tota noſtra difficultas cum Schola Societatis eſt in explicando, quomodo merita noſtra ſint donum Dei, ita vt nos contendamus non poſſe eſſe dona Dei, propriè loquendo, niſi ſint immediatè à Deo liberalitèr nobis donata, ſeù ex libera eius determinatione nobis data; quod rurſus contendimus non ſalvari, ex quo ſolum Deus concurrat ad illa, non à ſe, ſed à nobis tantum determinatus; non ex ſua libera determinatione, ſed vuicè ex noſtra; quia in hoc modo concurrendi non eſt liberalitas, & gratia, vt per ſe patet; quia nec eſt libertas, vbi non eſt propria determinatio concurrentis; indè colligitur non intelligi vllo pacto, quomodo ille concurſus ſimultaneus ſit gratia Dei per Ieſum Chriſtum, proprie loquendo; quia nec planè percipitur, quomodo meritum noſtrum, ſi tantum prædicto concurſu, Deus illud operatur nobiſcum, ſit donum gratuitum Dei, & in hoc eſt tota difficultas, fundata in ipſis principijs Scholę Societatis, vt videat quiſque quis in eorum intelligentia cæcutiat.

45. Vndè ſic vrgeo: Suppoſita gratia poteſtatis, Deus non exhibet nobis, nec liberè, nec liberalitèr, actionem meritoriam, nec concurſum ſimultaneum: Sed vbi non eſt exhibitio libera, nec liberalis, non eſt vera gratia nobis facta à Deo per Chriſtum; gratia enim, coincidit cum liberalitate, cum idem ſit gratis dari, ac liberalitèr dari: Ergò ſuppoſita gratia poteſtatis, non ſit nobis nova gratia in eo, quod meremur, nec in concurſu ſimultaneo identificato cum actione merendi. Probatur maior: Quia, ſuppoſita gratia poteſtatis, Deus non concurrit ad actionem merendi liberè, nec liberalitèr, ſiquidem, per vos, non concurrit determinativè, & electivè, nec ex propria determinatione, ſed vnicè determinatus à noſtro libero arbitrio: Ergò illa ſuppoſita, Deus, nec liberè, nec liberalitèr nobis exhibet actionem meritoriam, nec concurſum ſimultaneum. Quomodo igitur vtrumque erit vera gratia Dei per Chriſtum?

46. Inquis, *num. 65.* quod ad rationem gratię per Chriſtum non requiritur, quod ſit in ſe, & formalitèr gratioſa, & liberalis, nova liberalitate ſuperaddita liberalitati, quæ ſupponitur conceſſa gratia poteſtatis. Primo: Quia eodem modo eſt formalitèr & in ſe gratioſus concurſus ſimultaneus ad actum naturalem, quam ad ſupernaturalem, in hoc ſenſu: Et tamen concurſus ad illum exhibetur à Deo, vt Authore naturę, ad iſtum vero, vt Authore gratię: Ergò. Secundò: Quia nihil, quod non ſit gratia per Chriſtum poteſt exigere ſuppoſitionem illam ſupernaturalem, & gratioſam, ex qua ſit debitum: Ergò quod illam exigit, licèt reddatur ex illa debitum, eſt gratia ſimplicitèr per Chriſtum. Tertiò: Quia, quod exiſtat ex noſtra determinatione, non pugnat cum eius ſupernaturalitate, & ratione gratię per Chriſtum: Quod probat: Tùm quia merita noſtra ſunt gratia per Chriſtum; & tamen ſunt ex noſtra determinatione: Tùm quia, cum ratione gratię ſimplicitèr, ſolum pugnat, quod exiſtat ex determinatione noſtra elicita ſolis viribus naturę, non autem adiutis viribus gratię; hoc autem ſecundo modo, iuxta contrarios, eſt concurſus ſimultaneus, & meritum ex noſtra determinatione: Tùm quia ratio gratię per Chriſtum, non magis pugnat cum determinatione noſtra, quam cum merito noſtro; eſt autem certum non pugnare cum merito noſtro, vt elicito viribus gratię: Ergò non pugnat cum noſtra determinatione, vt elicita viribus gratię. Demum: *Augmento gratię, & glorię, quę conferuntur ex meritis noſtris ſic elicitis; quin propterea ſequatur, non eſſe eſſentialitèr gratiam ſupernaturalem, quę quidem in præſenti providentia nunquam confertur, niſi ex meritis Chriſti.*

47. Sed iſta omnia difficultatem præmiſſam non attingunt: Aſſumptum enim eſt per ſe falſum, & contra illud Auguſtini, *lib. de Grat. Chriſt. cap. 23. quomodo eſt ergò gratia, ſi non gratis datur? Quomodo eſt gratia, ſi debito redditur?* Vndè ad primam probationem in contra dico, quod concurſus ſimultaneus ad actum naturalem, in mea ſententia, gratis, & liberalitèr exhibetur à Deo, vt Authore naturę, quia liberè, & ex propria determinatione concurrit; vndè eſt gratioſus, & liberalis in ordine naturali; ſimilitèrque, eadem ratione, concurſus ſimultaneus ad actum ſupernaturalem, eſt in ſe formalitèr gratioſus, & liberalis in ordine ſupernaturali: Reſtat ergò tota difficultas, quomodo concurſus ſimultaneus in ſententia contraria ſit verè gratia, nec in ordine naturali, nec in ordine ſupernaturali; quandoquidem in neutro ordine exhibetur à Deo liberè, & conſequentèr, nec liberalitèr; quia nec ex pro-

propria determinatione. Ad ſecundam, dico, quod antecedens eſt verum in mea ſententia, ſecus in contraria: Quia in mea ſententia quidquid exigit illam ſuppoſitionem ſupernaturalem, liberè determinatur à Deo, & conſeqnentèr gratuito ab illo confertur: Cæterùm in contraria, concurſus ſimultaneus, & meritum noſtrum, licèt exigat illam ſuppoſitionem ſupernaturalem, ea tamen ſuppoſita, non gratis confertur à Deo, quia nec liberè ab ipſo exhibetur, ſed tantum manet penès noſtrum arbitrium, & dominium, quod detur, vel non detur. Quomodo ergò erit verè gratia Dei per Chriſtum?

48. Nec tertia probatio eſt ad rem: Quia non dicimus concurſum ſimultaneum, aut meritum non eſſe gratioſum in ſententia contraria, quia ſunt ex determinatione noſtra, ſed quia non ſunt ex determinatione Dei; non enim obeſt ad rationem doni liberalis, & gratię, quod ſit à nobis determinativè, & elective, ſi noſtra determinatio, & electio ſit à Deo liberè, liberalitèr, & gratis ex ſua determinatione nobis donata: Hoc autē nō planè affirmat ſententia contraria. Quomodo igitur noſtra determinatio, meritum, aut concurſus ſimultaneus erit verè gratia Dei? Nec quartò: Quia meritum noſtrum, in mea ſententia, eſt noſtra libera determinatio, quę eſt etiam liberè nobis donata ex determinatione Dei, & ideò in mea ſententia, abſque vlla difficultate, meritum noſtrum eſt donum liberale Dei, & eius gratia: At contraria negat noſtram determinationem eſſe ex libera determinatione Dei, & ideò in illa eſt tota difficultas, quomodo ſit donum gratuitum, aut gratia ipſius. Nec quinta: Nam conceſſa maiori, ad minorem dico, non pugnare rationem gratię in merito noſtro, cum eo vt elicito viribus gratię ex libera determinatione Dei; ſecus cum illo, vt elicito vnicè ex libera determinatione arbitrij: Idemque de noſtra determinatione, quę iuxta contrarios, nec eſt elicita ex libera determinatione Dei donantis ipſam, nec eſt determinativè ex viribus gratię, ſed determinativè vnicè ex libero arbitrio, ratione ſui: Quod autem non eſt determinativè ex gratia, ſed vnicè ex nobis, quomodo vera gratia eſt per Chriſtum? Nec denique vltimum: Quia augmentum gratię, & glorię, dum conferuntur ex meritis noſtris, non ſunt propriè donum gratuitum nec gratia formalitèr in ſe, cum ex debito reddantur, tanquam merces, & præmium; ſed ſolùm in cauſa, nempe in gratia cuius Deus gratis, & liberalitèr, nobis donavit meritum augmenti gratiæ, & gloriæ. Quod ſi Deus non donet nobis liberè, & ex ſua determinatione meritum noſtrum, ſed tantum illud habemus determinativè ex nobis, nec ipſum erit donum gratuitum Dei, & conſequentèr, adhùc in cauſa, augmentum gratiæ, & gloriæ non erunt gratiæ per Chriſtum. Manet ergò tota difficultas intacta. Vidè à nobis dicta *Tract. de Charit. quæſt.* 8. *à num.* 74. vbi probabam ex doctrina contrariorum, actum voluntatis determinativè elicitum immediatè à voluntate ratione ſui, non poſſe eſſe ſupernaturalitèr meritorium. Et item *quæſt.* 10. *à num.* 3.

49. Et quidem ſi concurſus ſimultaneus per te, adeò verè eſt gratia per Chriſtum in Schola Societatis, vt ei fiat iniuria, ſi id illam ſentire negetur; cur nolunt talem concurſum ſimultaneum vocare gratiam efficacem? Reſpondet, non dici à Patribus Societatis, nec revera poſſe dici gratia efficax; quia licèt ſit vera gratia ſimplicitèr per Chriſtum ille concurſus, & aliundè non ſit indifferens ad vtrùmvis, vtpotè identificatus cum actione meritoria, non tamen eſt præveniens ordine naturæ noſtra bona opera; per gratiam autem efficacem omnes intelligunt gratiam ordine naturæ prævenientem noſtra bona opera, quæ nos mover, & inclinat ad volendum, quæ præcedentia, & inclinatio præmovens, non poteſt ſtare in ipſa noſtra actione volendi, nec in concurſu ſimultaneo cum ipſa identificato.

50. Sed contra eſt manifeſtè: Quia ſi ſemèl, tàm actio volendi, quàm concurſus cum illa identificatus eſſet verè gratia Dei, hoc eſt gratis, & liberalitèr nobis àb eo donata, abſdubio poſſet eſſe gratia efficax ſimplicitèr talis, ſi nempe illa actio volendi eſſet efficax, efficacitèrque movens ad cuncta opera. Etenim actio volendi efficacitèr finem ſupernaturalem, ſivè amor efficax illius, abſdubio movet efficacitèr ad bona opera, quæ ſunt neceſſaria, neceſſitate medij, vel præcepti ad finem illum ſupernaturalem: Ergò ſi alias actio illa volendi eſſet verè, & propriè gratia per Chriſtum, eſſet verè, & propriè gratia efficax, efficacitèrque movens ad cuncta opera ſalutaria neceſſaria, neceſſitate medij, vel præcepti ad finem ſupernaturalem: Ergò ſi, nec dicitur, nec dici poteſt gratia efficax, non eſt ex defectu

fectu efficaciæ in movendo, ſed quia vera gratia non poteſt eſſe in ſuis pricipijs.

51. Sed inquis: *Non eſſe gratiam prævenientem ordine naturæ noſtra bona opera, quæ nos moveat, & inclinet ad volendum.* Sed contra eſt: Quia in primis evidentèr ea volitio efficax finis prævenit omnia bona opera, quæ requiruntur ad ſalutem, cum moveat efficacitèr ad illa volenda, & exequenda: Cur ergò ſi eſt gratia verè, & propriè, non erit gratia præveniens noſtra bona opera, quæ nos moveat, & inclinet ad ea volenda, & exequenda?

52. Inquies forſan, non prævenire ordine naturæ ipſam primam actionem volendi, atque ideò non poſſe dici gratiam prævenientem, atque efficacem. Sed contra eſt manifeſtè: Primò, quia licèt non præveniat primum velle, aut primam actionem volendi, prævenit tamen ordine naturæ, vt velimus omnia opera ſalutaria, neceſſaria ad ſalutem; nam priùs eſt ordine naturæ, velle efficacitèr finem, quam velle ea, quæ requiruntur ad finem. Cur ergò non erit gratia efficax, & præveniens ad opera ſalutaria, & vt ea velimus, & operemur. Secundò, nam Div. Fulgent. *in Epiſtol. ad Probam*, ſic ait: *Dixi autem te præventam, non ſolum dilectione, qua ipſe te dilexit, ſed etiam dilectione, quam tibi gratis, vt à te diligeretur infudit: Totum ergò quidquid dilectionis erga Sponſum tuum habes, in te quidem habes, ſed ex te non habes*: Ergò anima verè prævenitur à Deo ipſa dilectione, qua diligit Deum, ſi ſemèl talis dilectio gratis illi donatur à Deo. Cur ergò, ſi talis dilectio eſt verè gratia per Chriſtum, hoc eſt gratis donata, non erit vera gratia præveniens, etſi ſit dilectio efficax, erit gratia præveniens, & efficax? Si igitur in ſententia contrària, nec eſt, nec poteſt dici gratia efficax, nec præveniens: Ergò ideò eſt, quia iuxta illam non gratis donatur à Deo, & conſequentèr non eſt propriè, & formalitèr gratia Dei. Tertiò: Quia ſi gratis donatur à Deo illa dilectio: Ergò gratis venit ex Deo donante: Sed priùs eſt natura illam donari à Deo, & venire ex Deo, quam per illam nos diligere Deum! Ergò talis dilectio erit gratia priùs veniens à Deo donante, prioritate naturæ, quam dilectio à nobis elicita; ad hoc enim priùs venit ex Deo donante, vt per illam exercitè Deum diligamus poſteriùs, Quid ergò aliud eſt eſſe gratiam prævenientem, qua Deus donat nobis diligere ipſum? Si ergò talis non eſt in ſententia contraria: Ergò ideò eſt, quia non gratis nobis donatur à Deo, nec eſt verè, & propriè gratia Dei.

53. Ex quo iam infertur, quam falſo ſubiungat Doct. Prado, quod ſequitur. Demum reijciendus eſt Pat. Palancus; quia ille nullam poteſt tenere interiorem gratiam efficacem, quæ ſit ſimplicitèr gratia per Chriſtum. Nam ſi loquatur de gratia poteſtatis, hæc iuxta illum non recedit à gratia legis Pelagiana, nec de iſta gratia erat præcipua controverſia cum Pelagio, vt ipſe adeò acritèr contendit. Si vero loquatur de gratia intrinſecè efficaci, hæc apud illum non eſt gratia interior; conſiſtit enim in divino Decreto executivo, & prædeterminativo boni operis: Nullam ergò gratiam per Chriſtum diſtinctam à lege poteſt agnoſcere, quæ ſit gratia interior. Hactenus Doct. Prado. Sed qua fide id aſſerat non calleo: Nam in primis, non potuit ignorare, gratiam poteſtatis à me aſsignatam, vltrà excitantem, ſeù moventem moralitèr, importare virtutem infuſam activam ex parte potentię, quę ſit tota ratio formalis agendi ſupernaturalitèr. Rurſus me illam gratiam poteſtatis ponere, vt indigam vlterioris gratię, vlteriorisque adiutorij gratuiti ad ſalutaritèr operandum: Quando autem ego dixi de iſta gratia poteſtatis, quod non recedit à gratia legis Pelagiana? Aut qua fide aſſerit, quod iuxta me, ab illa non recedit, cum ex diametro illi opponatur? Solum enim non aſſerui, ſed dubitavi: An gratia excitans, purè moralitèr movens, ſufficienſque abſque indigentia vlterioris gratiæ ad ſalutaritèr operandum, eſſet gratia Pelagiana? Exigendo ab AA. contrarijs, vt vlteriorem gratiam requirerent. Deindè falſum etiam eſt, quod gratia intrinſecè efficax apud me, no eſt gratia interior, ſicut etiam, quod illam collocò in Decreto divino prædeterminativo. Solum enim eam collocavi in actione divina, qua interius operatur in nobis, & velle, præbendo vires efficaciſsimas voluntati, ſeù actui volendi; quæ quidem actio, licèt non ſit intrinſeca inhæſivè, eſt interior, & interioriſsima operativè, vtpotè ſecretiſsimè in profundo cordis operans velle, ſeù amorem efficaciſsimum finis; qui quidem amor, vt immediatè à Deo tali actione donatus, eſt gratia efficax paſsivè ſumpta, & inhæſivè intrinſeca, præveniēſque omne meritum noſtrum, omnemque noſtrā determinationē, vtpotè nō veniens ex noſtra determinatione, nec ex meritis noſ-

noſtris, ſed à Deo gratis, & liberalitèr, & pro priori naturæ, vt pro poſteriori per illam diligamus Deum efficacitèr, & efficacitèr moveamur ad opera ſalutaria. Ita ſententiam noſtram explicavimus multoties, *in Tractat. de Provident.* quem legit, vel debuit legere Doct. Prado ad ipſum impugnandum. Qua ergò, repeto, fide mihi imputat ſenſus exoticos, & apertè contrarios eidem doctrinę, quam legit, vel legere debuit in præfato tractatu?

54. Vltimò contendit, ſalvari doctrinam Auguſtini, quatenus exigit adiutorium ad velle, & agere, vltra adiutorium poſsibilitatis, ſivè quod Deus non ſolum adiuvet poſsibilitatem, ſed etiam ſua gratia adiuvet, & operetur in nobis velle, & agere. Salvari, inquam, hanc doctrinam Auguſtini per ſolam gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe. Quod ſic probat: Quia per gratiam ſufficientem ſalvatur Deum adiuvare, vt velimus, & agamus: Rurſus illa eſt verè gratia per Chriſtum: Ac demum, ſine hoc adiutorio, in nobis non eſt benè agere, nec benè velle: Sed hoc eſt præcisè, quod exigebat Auguſtinus à Pelagio, vt nihil controverſię relinqueretur: Ergò tota doctrina Auguſtini ſalvatur in prædicta gratia ſufficienti. Et confirmat: Quia gratia excitans adiuvat, tùm in actu primo, vt poſsimus: Tùm in actu ſecundo, vt agamus, cum agimus. Item: Quia ſanat voluntatis morbidę infirmitatem, qua laborat ad benè operandum: Subvenit eius imbecillitati, & infirmitati: Inclinat, & allicit, non vt poſsit tantum, ſed vt in actu ſecundo velit, & operetur; adiuvat ad agere, & ad velle, vt videtur notum ex ipſis terminis: Ergò per hanc præſtatur quidquid exigit Auguſtinus ad abſolvendam ſuam cum Pelagio controverſiam: Non ergò, vltra prædictam gratiam excitantem, exigebat Auguſtinus vlteriorem gratiam extrinſecè efficacem.

55. Sed contra eſt manifeſtè: Nam id ipſiſsimũ poſſet dicere Pelagius de ſua gratia poſsibilitatis, quamvis aliam non agnoſceret, quam legem, atque doctrinam intimatam, & prædicatam; quia illa, vt divinitus intimata, abſdubio excitat ad benè volendum, & agendum; excitat ad credendum. Quis enim dicat prædicationem Evangelicam, v. g. non excitare audientes, vt credant Evangelio, & vt velint, & operentur, ſecundum illius doctrinam? Ergò illi convenit quidquid convenit gratię excitanti: Ergò in eodem ſenſu, in quo gratia excitans adiuvat, non ſolum, vt poſsimus in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, vt agamus, cum agimus, & præſtat cætera munera relata; etiam Doctrina Evangelica, Evangelicè prædicata, audita, & intellectu percepta, præſtat eadem munera; ſiquidem hoc pacto eſt etiam gratia excitans, & movens moralitèr cum indifferentia. Vrgetur: Nam gratia, quę immediatè adiuvat ad poſſe, non poteſt non adiuvare ex conſequenti ad velle, & agere; quia poſſe ipſum abſdubio adiuvat ad velle, & agere: Sed Pelagius admittebat ipſum poſſe divinitus adiuvari per gratiam, qualemlibet eam poneret: Ergò ex conſequenti fatebatur etiam per eandem gratiam Deum adiuvare ad velle, & agere: Vndè dicebat: *Operatur Deus in nobis velle, quod bonum eſt, velle, quod ſanctum eſt, dum nos futurę glorię magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit; dum revelatione ſapientię in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem; dum nobis, quod tu alibi negare non metuis, ſuadet omne, quod bonum eſt.* Et ſubiungit Auguſtinus: *Quid manifeſtius? nihil aliud eum dicere gratiam, qua Deus operatur in nobis velle, quod bonum eſt, quam legem, atque doctrinam :: Nam, & Sanctę Scripturę docent, & exortantur,* &c. Ergò per gratiam poſsibilitatis, licèt conſiſtentem in ſola lege, atque doctrina, vt intimata, & per intellectum accepta, dicebat Pelagius Deum operari in nobis velle, quod bonum eſt, & conſequentèr Deum adiuvare, vt velimus, & operemur.

56. Sed inquit Prado, *num. 79. Iuxtà mentem Pelagij divinam gratiam adiuvare ad poſſe, non vero ad agere*; & hoc ideò ab illo fuiſſe aſſertum, quia non agnovit aliam gratiam, niſi extrinſecam, oſtendentem obiectum, illudque applicantem: Non autem internam tribuentem voluntati vim, & virtutem operandi: Ideòque talem, vt quando benè operamur, ipſa nullatenus influat: Ex oppoſito vero gratia poteſtatis, licèt indifferens, adiuvat, vt poſsimus, & vt agamus; quia conſtituit poſſe, & inclinat interius voluntatem ad agendum, ita, vt ex illius influxu operemur, quando benè operamur. Inefficacitèr ergò colligimus neceſsitatem alterius gratię prævenientis intrinſecè efficacis adiuvantis ad agere, tanquam ab Auguſtino probatę contra Pelagium: Quia cum ſola indifferenti com-

componitur, quod gratia præveniens adiuvet vt poſsimus, & vt agamus, & quod ex illius influxu agimus, quando agimus.

57. Contra huiuſmodi ſolutionem exhibitam à RR. Tyrſo militabam, *Tract. de Provid. quæſt. 9. à num. 33. & quæſt. 10. à num. 81.* quę ſi legiſſet Doct. Prado, inveniret nullitatis convictam hanc ſuam ſolutionem. Et quidem in primis abſque fundamento dicitur, Pelagium aſſeruiſſe, divinam gratiam adiuvare ad poſſe, non vero ad agere; ſolum enim dixit, ipſum poſſe divinitus adiuvari, nempè immediatè, & exindè per talem gratiam poſſe Deum adiuvare, & operari in nobis, & velle, quod bonum eſt, nempè mediante gratia poteſtatis, qualemlibet eam poneret. Deindè etiam falſum eſt, quod Pelagius non agnovit aliam gratiam, niſi extrinſecam, oſtendentem obiectum, illudque applicantem, imò hoc implicat in terminis; nam implicat nobis oſtendi, & aplicari obiectum doctrinę, nempè magnitudo glorię promiſſę, exemplum Chriſti, &c: niſi per cognitionem internam, vi cuius illa obiecta nos moveant, & alliciant; & hanc cognitionem internam moventem, & allicientem ratione obiecti propoſiti, admiſiſſe Pelagium fatetur Auguſtinus, imò & ipſe D. Prado, *num. 66.* Item falſum eſt, quod talis cognitio, vel gratia legis, & doctrinę externę, vt internè cognitę, ſit talis, *vt, quando benè operamur, ipſa nullatenus influat.* Quid enim falſius, quam quod doctrina Evangelicè prædicata, nullatenus influat in converſionem illorum, qui ex auditu illius convertuntur, nec in eo, quod benè velint, & operentur? Hoc ſolus aſſeruit Doct. Prado. Mitto reliqua, & iam ad eius obiectionem.

58. Reſpondeo, negando aſſumptum. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem, quoad primam partem: Per gratiam ſufficientem ſalvatur Deum adiuvare mediatè, per medium purè indifferens, vt velimus, & agamus, concedo maiorem: Adiuvare immediatè, vt velimus, & agamus, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo; quia conatus Auguſtini non erat, quod Pelagius conſentiret *etiam voluntatem, & actionem divinitus adiuvari* mediatè, mediante ſcilicèt auxilio poteſtatis; hoc enim ſupponit iam concedere Pelagium ex hoc ipſo, quod fatetur poteſtatem divinitus adiuvari; ſed quod fateretur non ſolam poſsibilitatem immediatè à Deo adiuvari, ſed etiam ipſam voluntatem, & actionem immediatè divinitus adiuvari: Hoc autem non ſalvatur per ſolam gratiam ſufficientem; quia per illam non adiuvat Deus immediatè ad velle, & agere, vt fatentur vel ipſi contrarij. Nec alius poteſt eſſe ſenſus Auguſtini: Nam cum fateretur Pelagius, Deum adiuvare poſsibilitatem, Deum adiuvare vt poſſimus, & medio hoc adiutorio poſsibilitatis, in quocumque illud poneret, Deum operari in nobis velle, quod bonum eſt, mediatè, nempè, per medium indifferens, dum Auguſtinus vrget ipſum, vt vlterius fateatur *etiam ipſam voluntatem, & actionem divinitus adiuvari*, non poteſt intelligi de adiuvari mediatè, mediante ſcilicèt adiutorio poſsibilitatis, quodcumque illud ſit, alias nihil amplius re ipſa exigeret à Pelagio, præter adiutorium poſsibilitatis, vt cumque ab illo conceſſum, ſed ſola verba: Exigit ergò Auguſtinus, vt ſicut iam concedebat poſsibilitatem immediatè à Deo adiuvari, concederet etiam voluntatem, & actionem immediatè divinitus adiuvari. Legatur Auguſtinus, & invenietur hunc eſſe legitimum illius ſenſum.

59. Ad confirmationem dico, quod gratia excitans adiuvat in actu primo, vt poſsimus, & mediante tali actu primo, adiuvat in actu ſecundo, vt agamus, cum agimus: adiuvat, inquam, cum volumus, & vnicè ex noſtra libera determinatione, & quia volumus, quod ſanè, præterquamquod eſt poſt bellum auxilium, idem ipſiſsimum præſtat Doctrina Divina Evangelicè prædicata; quia illa adiuvat, vt poſsimus credere Evangelio, & mediantè tali poſſe, adiuvat, & movet etiam in actu ſecundo, cum credimus, & volumus credere, ex noſtra determinatione; niſi velis dicere, quod Doctrina Evangelicè prædicata vt Verbum Dei, nullatenus influit in fidem eorum, qui credunt. Deindè dico, quod gratia excitans ſanat aliquatenus infirmitatem voluntatis morbidæ, qua laborat ad benè operandum, in quantum, illuſtrando intellectum, movet moralitèr voluntatem ad benè operandum. Sed etiam Doctrina Divina Evangelicè prædicata hoc modo movet moralitèr voluntatem, & conſequentèr hoc modo etiam illam ſanat, ſubueritque imbecillitati, & infirmitati; quia illuſtrando intellectum inclinat, & allicit moralitèr voluntatem, non ſolum, vt poſsit, ſed vt in actu ſecundo velit, & operetur,

&

& hoc etiam pacto, nempè moralitèr, adiuvar ad velle, & agere. Undè nego conſequentiam, nempè, quod per gratiam excitantem, & moventem moralitèr, ſalvetur quidquid contendit Auguſtinus contra Pelagium, niſi forſan velis, quod per Legem, & Doctrinam Evangelicè prædicatam, ſalvetur quidquid contendit Auguſtinus contra Pelagium.

60. Ar inquies, de lege, atque doctrina non poſſe ſalvari, quod ſubveniar infirmitati, & imbecillitati liberi arbitrij; quia non præbet virtutem vllam, nec vlm ad benè velle, & benè agere: E contra aurem de gratia ſufficienti, & excitanti. Sed contra eſt: Nam ſi gratia ſufficiens ſolum ponatur in excitatione, & motione morali, qualitèr à pluribus contrarijs ponitur; nec iſta aliud pręſtat, quam lex, & Doctrina Evangelica intimata, quia etiam iſta excitat, & movet moralitèr voluntatem, vt velit, & operetur: Undè ſi vna ſanat, & ſuccurrit infirmitati, clarificando nempè intellectum, & inclinando moralitèr voluntatem, cur non & alia? Nec ſatis eſt, ſi in gratia excitante addas delectationem indeliberatam ex parte voluntatis: Nam hæc, cum ſit neceſſaria, & non libera per vos, ad ipſam obiecti propoſitionem neceſſariò reſultat. Undè cum doctrina etiam proponar obiectum alliciens, v. g. divinam bonitatem, eius miſericordiam, & amorem erga genus humanum, &c. paritèr excitabit neceſſariò affectionem, & delectationem indeliberatam: Cur ergò non ſanabit voluntatem morbidam, ęquo iure, ac gratia excitans, ratione ralis affectionis, & delectationis indeliberatæ? Verùmtamen, cum morbus voluntatis, eiuſque infirmitas, & imbecillitas potiſſimè proveniat ex rerrena concupiſcentia dominante, ex peccaro originali deſcendente; hæc autem infirmitas non ſanetur ſimplicitèr, niſi per efficacem Dei amorem, ſeù per charitatem, quæ diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, ſivè per gratiam verè efficacem, indè eſt, quod ſola gratia efficax ſanat ſimplicitèr voluntatem; illa autem affectio, ſeù delectatio indeliberata eſt quodam initium ſanitatis, valdè imperfectum, quæ per ſe non excludit terrenam concupiſcentiam, nec illam vincit, aut ſuperat, vtpotè iuefficax. Undè dixir Auguſtin. *de Correct. Grat. cap.* 14. *Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabilitèr, & inſuperabilitèr ageretur*; hoc autem pacto non agitur voluntas per illam affectionem indeliberatam, neque per gratiam purè excitantem; ſed per gratiam efficacem, quæ infunditur, & donatur cordi dilectio, & amor efficax ipſius Dei, ſuperans, & vincens omnem terrenam concupiſcentiam.

COROLLARIA QUÆDAM *ex dictis.*

61. EX dictis infertur, duplicem tantum gratiam eſſe ſimplicitèr neceſſariam, & requiſitam ad ſalutaritèr operandum: Primam quidem ſimplicitèr requiſitam, & neceſſariam ad poſſe antecedens, ſeù ex parte poteſtatis antecedentis; & hanc eſſe annexam connaturalitèr, & iure æquitatis legi, & doctrinæ moventi, & obliganti ad actum ſalutarem, procedentemque ex eadem providentia generali, qua Deus ordinavit prædicari omnibus legem, & doctrinam, ſivè Veteris, ſivè Novi Teſtamenti; omneſque vocare generalitèr ad ſalutem; nam ad hanc eandem providentiam, & generalem gratiam pertiner omnibus conferre gratiam requiſitam, vt poſint antecedentèr obedire vocationi, ſivè doctrinæ, & legi ipſis prædicatæ, & intimatæ; ideòque huiuſmodi gratiam ſubintelligi ſemper, vel ſæpiſſimè cum gratia legis, & doctrinæ, vt intimatæ per vocationem generalem, vi prædicationis Divini Verbi, generalitèr omnibus factam. Hæc enim gratia generalis fuit etiam propheticis temporibus communis omnibus, qui per legem, & Prophetas vocabantur, & excitabantur ad ſalutaritèr operandum in ordine ad vitam æternam; non enim illis imputaretur ad culpam eorum incredulitas, & legis prævaricatio, niſi ſimùl cum lege, & doctrina per Moyſem, & Propheras illis intimata, adfuiſſet illis gratia generalis requiſita ad poſſe antecedens, ſivè ex parte poteſtatis antecedentis ad obtemperandum legi, & doctrinæ. Eſt etiam communis tempore legis gratiæ omnibus, quibus prædicatur Evangelium, & vocantur, & invitantur ad Regnum Dei; fruſtra enim vocarentur per Evangelicam prædicationem, ſi negaretur illis gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis ad credendum, & obtemperandum Evangelio; nec ipſis poſſet imputari ad culpam incredulitas, & diſſenſus. Undè nihil mirum, ſi dicamus gratiam iſtam non eſſe novam gratiam,

formalitèr in eſſe gratiæ diſtinctam à gratia legis, & doctrinæ vt generalitèr intimatæ, ſivè vt moventis, & obligantis omnes, quibus intimatur. Erenim vel ipſi Jeſuitæ, nomine vocationis, intelligunt ſemper gratiam excitantem, & ſufficientem requiſitam ad poſſe. Quid aliud autem eſt intimatio, & prædicatio generalis legis, & doctinæ, niſi vocatio generalis omnium ad ſalutaritèr operandum in ordine ad Regnum Dei, & vitam æternam? Cur ergò nomine iſtius non ſubintelligetur gratia requiſita ad poſſe, ſicut nomine illius?

62. Secunda gratia ſimplicitèr requiſita, & neceſſaria ad ſalutaritèr operandum, eſt quæ non requiritur ad poſſe antecedens, nec ex parte poteſtatis antecedentis, ſed vnice requiritur ex parte actus ſecundi; quia videlicet eſt gratia, qua Deus, ſuppoſita poteſtate antecedenti, ſivè gratia generali vocationis generalis, ſpecialitèr, & electivè aliquos convertir in actu ſecundo, movetque efficacitèr ad ſalutaritèr operandum, quatenus operatur immediatè in ipſis & velle, & operari, facitque quod velint, & operentur ſalutaritèr; & hæc divina operatio eſt adiutorium efficax, & ſpeciale, quod quibuſcumque datur, per miſericordiam ſpecialem datur; quibus autem non datur, per iudicium non datur: Hæc igitur gratia efficax à prima eſt diſtinctiſſima; eſt enim, qua Deus electivè diſcernit bonos à malis; non communis & bonis, & malis; eſt ſpecialis, & ex providentia particulari, & ſpeciali Dei deſcendens, ab ſpecialique amore erga illos, quibus datur, emanans: Eſt gratia ſupra gratiam generalem legis, & doctrinæ vt generalitèr intimatæ, & ſuprà gratiam generalem vocationis; quia adhuc illa ſuppoſita, eſt cuilibet, quantumvis lege, & doctrina moto, obligato, & vocato, adhùc indebita, & conſequentèr illi ſpecialitèr gratuita, & liberalis. Item iſta gratia eſt quæ ſpecialitèr abundavit per Chriſtum, per adventum Spiritus Sancti potiſſimè; quia ex quo Chriſtus per ſuam mortem, & paſſionem nos redemit ex meritis ipſius, ſpecialitèr advenit Spiritus Sanctus, diffundens in cordibus mortalium gratiam efficacem amoris, & dilectionis Dei ſuper omnia, quæ Spiritus Sancti gratia per Ieſum Chriſtum, audita prædicatione Evangelij, copioſiſſimè diffundebatur per corda mortalium, non iam in ſola Iudęa, ſed per omnes gentes, & nationes, vt demonſtravit Primitiva Eccleſia per totum Orbem diffuſa, in qua ferè omnes Chriſtiani, ita efficacitèr agebantur gratia illa efficaci Spiritus Sancti, nempè dilectione, & amore efficaciſſimo Dei, & Ieſu-Chriſti, diffuſo in cordibus eorum per eundem Spiritum Sanctum, & per Ieſum-Chriſtum Dominum, vt terrenis affectibus, vel extinctis, vel mitigatis, & ſuperatis, ſola cœleſtia deſiderarent, intenſiſſimèque, ac fortiſſimè Deo inhærerent, adeò, vt ſpretis omnibus temporalibus bonis, pro Deo, & Ieſu-Chriſto, non dubitarent omnia vſque ad vitam etiam temporalem amittere; neć tormenta Diaboli perferre pro Chriſto: Hæc igitur eſt gratia divina per Chriſtum, quæ per anthonomaſiam talis vocatur.

63. Hæc item gratia eſt illud adiutorium, non ſolum *ſine quo*, quale fuit adiutorium primi hominis, ſed adiutorium *quo* fit vt velimus: Vndè Auguſtin. *Lib. de Corrept. & Grat. &c.* loquens de adiutorio primi hominis, ſic ait: *Tale quippè erat adiutorium, quod deſereret, cum vellet, & in quo permaneret, ſi vellet* (Attende) *non quo fieret vt vellet. Hæc prima eſt gratia, quę data eſt primo Adàm: Sed hæc potentior eſt in ſecundo Adàm. Prima eſt enim, qua fit, vt habeat homo iuſtitiam, ſi velit; ſecunda ergò plus poteſt, qua etiam fit, vt velit, & tantum velit, tantoque ardore diligat, vt carnis voluntatem, contraria concupiſcentem, voluntate ſpiritus vincat. Nec illa quidem parva erat, qua demonſtrata eſt etiam potentia liberi arbitrij; quoniam ſic adiuvatur, vt ſine hoc adiutorio in bono non maneret, ſed hoc adiutorium, ſi vellet deſereret. Hæc autem tantum maior eſt, vt parum ſit homini per illam reparare perditam libertatem, parum ſit denique non poſſe ſine illa, vel apprehendere bonum, vel permanere in bono, ſi velit, niſi etiam efficiatur, vt velit.* Ecce vbi tota differētia inter gratiam primi Adàm, & gratiam per Chriſtum, ſivè ſecundi Adàm, ponitur ab Auguſt. in eo, quod per primam non faciebat Deus voluntatem velle; per ſecundam autem fit, vt voluntas velit; quia potentior, id eſt, efficatior eſt. Et infrà, *cap. 12.* diſtinguens vtramque gratiam, ſic ait: *Primo homini datum eſt adiutorium perſeverantię, non quo fieret, vt perſeveraret, ſed ſine quo per liberum arbitrium perſeverare non poſſet; nunc vero Sāctis in Regnum Dei prædeſtinatis, non tantum tale adiutorium perſeverantię datur, ſed tale, vt eis perſeverantia ipſa donetur; non ſolum, vt ſine iſto do-*

no

no perſeverantes eſſe non poſsint, verum etiam, vt per hoc donum, non niſi perſeverantes ſint.

64. Colligitur ſecundo, diſtinctionem potiſsimã gratię per Chriſtum, quæ nempè abundavit tempore legis gratiæ, non poſſe intelligi penès gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe antecedens, ſivè ex parte poteſtatis antecedentis ad ſalutaritèr operandum. Ratio eſt: Quia in vtroque tempore, tàm legis ſcriptæ, quàm legis gratiæ, eadem, & æqualis gratia requiritur ex parte poteſtatis antecedentis ad ſalutaritèr operandum; nulla eſt enim ratio, cur ad talem poteſtatem antecedentem maior gratia requiratur in vno, quam in alio tempore; & cum alias tempore legis ſcriptæ, omnibus quibus lex, & doctrina prædicabatur, omnibuſque, qui per illam vocabantur ad ſalutaritèr operandum, daretur communitèr, & generalitèr gratia illa requiſita ex parte poteſtatis antecedentis, ſicut etiam datur omnibus, qui vocantur per prædicationem Evangelij, quantum ad hanc non poteſt eſſe potiſsima differentia inter gratiam illius temporis, & iſtius. Niſi forſan, quis dicat, gratiam illam generalem ad poſſe requiſitam, non fuiſſe per Chriſtum, ſed per Moyſem; eandem autem tempore legis gratiæ, eſſe iam per Chriſtum, & non per Moyſem. Quod certè neſcio an ſanè dici poſsit; nam etſi lex, & doctrina data fuerit per Moyſem, vt per Miniſtrum, & Servum Dei, & ſimilitèr per Prophetas, abſdubio principalitèr data fuit propter Chriſtum, qui eſt finis totius legis, & doctrinę, & ex meritis ipſius, & conſequentèr gratia requiſita ad poſſe, annexa prædictę legi, & doctrinę, non per Moyſem, ſed immediatè à Deo, ex meritis Chriſti conferebatur etiam, vt homines obligarentur à lege, & doctrina, quam non implentes ex defectu gratię efficacis, hanc quærerent, & ad illam impetrandam, mediatorem Chriſtum deſiderarent. Sicut modo etiam lex, & doctrina Evangelica prædicatur per Servos, & Miniſtros Chriſti, & nihilominus gratia requiſita ex parte poteſtatis antecedentis, non per ipſos, ſed immediatè à Deo per Chriſtum confertur, vt homines lege Evangelica obligentur ad ſalutaritèr operandum. Si quando vero, deficiente ipſis gratia efficaci, qua fiat, vt velint, & operentur, abundet ipſis delictum, & prævaricatio, quærant ſimilitèr mediatorem Ieſvm-Chriſtum Dominum, per quem impetrare poſsint eam gratiam efficacem, qua velint efficacitèr, & operentur ad ſalutem.

65. Colligitur tertiò, differentiam potiſsimam inter tempus legis gratię, & tempus legis ſcriptę, penſandam eſſe penès gratiam efficacem ſimplicitèr requiſitam ad velle, & agere ſalutaritèr; quę quidem tempore legis ſcriptę rara, & paucis erat conceſſa, adhùc ex illis omnibus, qui per legem, & doctrinam vocabantur, & obligabantur: Tempore vero legis Evangelicę, præſertim in Primitiva Eccleſia, ita abundavit in intimatione legis Evangelicæ, vt innumerabiles ex his, qui Evangelium audiebant, replerentur Spiritu Sancto, gratiaque, & charitate per ipſum in cordibus eorum diffuſa, vt teſtatur multitudo innumerabilis SS. in illa Primitiva Eccleſia, per omnes Orbis Regiones, & Nationes. Quamvis poſterioribus his Sæculis, refrigeſcente charitate illa, ita abundavit iniquitas, adhùc apud Chriſtianos, vt iam tempora noſtra ſimiliora videantur temporibus legis ſcriptæ, quam tempori Primitivæ Eccleſiæ, in qua abùndavit charitas, & gratia Spiritus Sancti per Chriſtum.

66. Colligitur quartò; Chriſtianos, qui de Evangelio gloriantur, de verboque Dei, de Sacra Scriptura, & doctrina, per Deum, & per Chriſtum ab ipſis accepta, & per quam obligantur quam maximè ad ſalutaritèr operandum, in ordine ad vitam æternam, ex amore, & dilectione Chriſti, & Dei; ſed nihilominus terrena concupiſcentia inhærentes rebus temporalibus, vix quidquam ſalutaritèr operantur, & hoc ſæpè magis ex timore Inferni, vel pœnarum, quam ex amore iuſtitiæ Chriſti: Hos quidem magis pertinere, formalitèr loquendo, ad legem ſcriptam, quam ad legem gratiæ, licèt materalitèr vivant tempore legis gratiæ. Similitèrque Sanctos illos, qui vixerunt tempore legis ſcriptæ, acceperunt tamen Spiritus Sancti gratiam ex meritis Chriſti venturi, non ſolum gratiam illam generalem requiſitam ad poſſe, ſed gratiam ſpecialem, & efficacem, qua dilexerunt Deum ſuper omnia, & ex amore ipſius, & fide iuſtificati ſunt, incedentes in omnibus verbis legis, ſine quærela: Hos, inquam, magis pertinere formalitèr ad legem gratiæ per Chriſtum, quam ad legem ſcriptam, licèt vixerint tempore legis gratiæ. Ex quo denique apparet differentiam formalem pertinentium ad legem gratiæ, & pertinentium ad le-

legem ſcriptam, formalitèr penſandam eſſe penès gratiam efficacem, qua Deus in illis, & non in iſtis, operatur in actu ſecundo, vt velint, & operentur ſalutaritèr ad vitam ęternam, diffundendo in cordibus eorum dilectionem, & amorem efficacem Dei: In iſtis vero ſolum operatur, & adiuvat poſſe, ſivè poteſtatem antecedentem, qua poſsint, & obligentur in actu ſecundo à lege, & doctrina, iuſto ſuo iudicio eos relinquendo ſub iugo, & onere legis, & obligationis labi, & prolabi in ſuas concupiſcentias, aut, abundante delicto, quærant gratiam, non iam requiſitam purè ad poſſe, cum qua deliquerunt, ſed ampliorem ad velle, & agere, nempè efficacem, quam ſi non quæſierint, ſibi imputent.

67. Colligitur quintò, malè explicari differentiam gratię, quę abundavit poſt Chriſti adventum, à gratia legis, & doctrinę, quę viguit tempore legis ſcriptę, per hoc, quod poſt Chriſtum gratia ſufficiens ex parte poteſtatis fuit potentior, & validior, quam erat temporibus Prophæticis. Ratio eſt: Nam quod ſit potentior, & validior, vel requiritur ſimplicitèr ad poſſe, vel ſolum requiritur ad facilius. Primum dicitur ſine fundamento; quia poſt adventum Chriſti non fuit natura rationalis magis infirma, & debilis ad operandum ſalutaritèr, quam ante adventum Chriſti, & conſequentèr non eſt ratio, cur poſteà ad poſſe ſimplicitèr egeat potentiori, ac validiori auxilio, quam antea. Si dicatur ſecundum: Ergò gratia, quam Apoſtolus, & Auguſtinus abundaſſe dicunt poſt adventum Chriſti per Spiritum Sanctum non fuit ſimplicitèr requiſita, vt tot homines ſalvarentur, ſed tantum ad facilius. Hoc autem, ſine ingenti abſurdo, dici non poteſt, alias enim Paulus ſolum prædicaſſet, Auguſtinuſque ſolum propugnaſſet gratiam illam ſpecialem per Chriſtum, & per Spiritum Sanctum, vt requiſitam ad facilius, verumque eſſet de illa, quod dicebat Pelagius, nempè gratiam dari, *vt quod homines facere iubentur per liberum arbitrium, facilius poſsint implere per gratiam.*

68. Colliges ſextò, quotieſcumque in Sacro Textu, vel in Sanctis PP. & Concilijs aſſeritur non poſſe homines ſine gratia Dei, ſine eiuſque adiutorio quidquam ſalutaritèr agere, ſi ex ipſo Textu conſtet Scripturam, vel PP. loqui de gratia ſpeciali, qua donatur nobis velle, & agere; ſimiles propoſitiones intelligendas eſſe talitèr, quod ly *ſine* non determinet poteſtatem, ſed ſolum actum, v. g. cum dicitur: *Sine Deo operante, vt velimus, & agamus, nihil boni poſſumus ad ſalutem.* Et item, *nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* In prima enim non eſt ſenſus, quod ſine Deo operante, vt velimus, & agamus, non habemus poteſtatem antecedentem ad ſalutaritèr operandum, ſed ſolum, quod ea poteſtas antecedens non eſt ad velle, & agere ſalutaritèr ſine Deo operante, vt velimus, & agamus, ſeù quod eſt poteſtas dependens, & ſubordinata in volendo, & agendo, Deo operante, vt velimus. Et in ſecunda non eſt ſenſus, quod requiratur ad poſſe venire ad Chriſtum tractio Patris, nec quod ille, qui non trahitur, non habeat poteſtatem veniendi, ſed ſolum, quod licet habeat poſſe antequam trahatur à Patre, non tamen poſsit actu venire, niſi dependentèr à tractione Patris, aut niſi ei datum fuerit gratis à Patre, vt loquitur Chriſtus, & defectu huius regulę erravit Janſenius, & eius Sectatores; quia vbicumque legebant in Sacro Textu, vel in PP. & Concilijs liberum arbitrium non poſſe operari ſalutaritèr ſine gratia, vel adiutorio ſpeciali, & efficaci, colligebant talem gratiam, & adiutorium eſſe requiſitum ad poſſe, ſeù ad poteſtatem antecedentem operandi ſalutaritèr; & ideò quibuſcumque deficeret tale adiutorium, vel talis gratia, dicunt deficere ei poteſtatem, & libertatem à neceſsitate, & nihilominus lege obligari, & peccare non faciendo, nec operando ſalutaritèr. Quandò vero ſenſus Scripturę, Patrum, vel Conciliorum ſit de gratia generali annexa legi, & obligationi, ſi dicunt, quod ſine illa nemò poteſt ſalutaritèr agere, tunc ly *ſine* accipiendum eſt ita, vt determinet poſſe, ſivè poteſtatem antecedentem; quia ſine illa non datur tale poſſe, nec talis poteſtas antecedens.: Et cum huiuſmodi regula vitari poſſunt innumerę pene æquivocationes, quibus laborant tùm Janſeniſtę, tùm plures ex modernis, eoque illam hic placuit prænotaſſe.

QUÆSTIUNCULA VI.

AN QUALITAS PRÆDETERMINANS ſi detur, conſtituat actum primum proximum, & immediatum ad actum ſecundum voluntatis?

1. AFFIRMATIVE reſpondeo: Idque probabam *Tractat. de Provid. quæſt.* 15. *à num.* 15. varias contrariorum evaſiones præcludens, quod *ibid.* relegendum eſt, ne eadem hic tranſcribamus. Sed Doct. Caſtel, in ſuo opere *de lib. arbit. num.* 1302. illas referens, ſic ſubiungit, *num. ſequent.* hoc argumentum, licet ingenioſè formatum, facile diſſolvitur, ſi præ oculis duo habeas. Primò, eſſe hæc duo valdè diverſa: *A.* prius actuat ſubiectum, quam *B*, & *A*, eſt actus primus ad *B*, non enim per actum primum intelligimus actum prius actuantem, ſed actum, virtutem, ſeù ſufficientiam exhibentem ad actum ſecundum: Prius actuat intellectum intellectio, quam Verbum, ſeù ſpecies expreſſa: Non tamen dicemus intellectionem eſſe actum primum, reſpectu qualitatis Verbi. Item in ſententia communi actionem tranſeuntem paſſo inhærentem docente, prius inhæret ligno calefactio, quam calor, quin exindè calefactio ſit actus primus ad calorem, licèt ſit actus prior calore. Secundò notat: In voluntate noſtra duplicem diſtinguendam eſſe formalitatem, & principij ſe moventis, & principij moti: Eſt potens ſe movere, & etiam potens moveri: Voluntas, vt potens ſe movere, eſt potentia activa, vt potens moveri, eſt potentia paſſiva; quia operatur, dum ſe movet; non autem operatur, vt ſit mota; cum in tantum ſit mota, in quantum recipit motionem à movente immobili, cui ſubijcitur, & ſubordinatur, &c.

2. His monitiunculis facilè eſt, inquit, argumento in forma ſatisfacere. Fateor prędeterminationem conſtituere voluntatem in actu, ipſamque actuare formalitèr, vt potentiam paſſivam; nègo vero conſtituere voluntatem in actu, ſeù eam actuare, vt formalitèr operativam; vndè ſolum conſtituit voluntatem in actu motam, quia motio correſpondet voluntati formalitèr, vt mobili; minimè vero reddit voluntatem agentem, aut activam; quia iſtę denominationes proveniunt ab actu intrinſeco voluntati, vt operativę: Eſt enim voluntas movens ab alio motum, in ſe ipſa habens principium ſui motus. Vndè motio, qua à movente movetur, nec eſt principium motus, quod in ſe habet, nec eſt actio, quam in ſe habet, ſed eſt forma à movente impreſſa, vt principium motus ſe moveat; ſeù eſt ad actus ſalutares *ſpiritus, quo aguntur Filij Dei, non quo agunt, aut poſſunt agere, ſed quo aguntur, vt agant.* Hactenus Doct. Caſtel.

3. Verùmtamen dico, hoc non eſſe argumentum facilè diſſolvere, ſed potius illi maiores vires tribuere; nam ſic illud, ex tuis verbis, confirmo: Per tę phyſica prædeterminatio conſtituit voluntatem in actu, ipſamque actuat formalitèr, vt potentiam paſſivam: Sed prædeterminatio, per te, eſt realitèr adæquatè diſtincta, realitèrque prior in voluntate ante actum ſecundum voluntatis: Ergò conſtituit voluntatem in actu, ipſamque actuat formalitèr pro priori reali vtrurę ante actum ſecundum voluntatis: Ex quo plura infero, primò: Ergò diſtinguis in voluntate duas potentias ad duos actus realitèr diſtinctos; primam paſſivam ad actum formalem prædeterminationis: Secundam activam ad actum formalem volendi: Ergò hæc ſecunda, nempè potentia activa, agit non mota, ſeù non indiget moveri, vt agat; quia hæc, per te, non actuatur, & conſequentèr, nec movetur phyſica prædeterminatione: Hoc ſi concedas: Ergò voluntas, vt potentia activa, & operativa eſt, eſt movens immotum, & conſequentèr primum movens, & primum agens, non indigens moveri, vt moveat, nec agi, vt agat. Secundò ſic infero: Ergò illa potentia paſſiva ſolum eſt mobilis, & mota, non autem movens, nec agens: Ergò fruſtra mobilis, & mota.

4. Dices, non eſſe duas potentias realitèr diſtinctas, ſed vnicam realitèr, quę eſt paſſiva reſpectu prædeterminationis, & activa reſpectu actionis, ſub duplici formalitate. Sed contra eſt: Nam ſi eſt eadem realitèr potentia? Ergo reſpicit illos duos actus, ſivè actualitates ordinatè, nempè motionem paſſivam à Deo in ordine ad operationem: Ergò reſpicit illam motionem paſſivam ad operandum: Ergo vt operativa, & activa primario, exigit illam motionem paſſivam: Ergo illa motio paſſiva actuat formalitèr voluntatem, vt primario activam, & operativam: Ergò per tuas regulas conſtituit

actum

actum primum. Item: Nam habitus charitatis, dum actuat voluntatem formalitèr, non actuat illam formalitèr potentiam activam, ſed ſolum vt potentiam obedientialem, & paſsivam, ſiquidem actuat illam formalitèr vt actuabilem; formalitèr autem, vt actuabilis, eſt paſsiva, & receptiva, non autem formalitèr activa: Et tamen conſtituit actum primum voluntatis: Ergò ex quo motio Dei actuet voluntatem formalitèr vt potentiam paſsivam, non excluditur, quod conſtituat actum primum. Item ſpecies impreſſa actuat intellectum poſsibilem formalitèr vt paſsibilem, & in quantum eſt potentia paſsiva reſpectu illius; & tamen conſtituit actum primum ad intelligendum: Sed per te motio, qua voluntas movetur à Deo, *eſt forma à movente impreſſa, vt principium motus ſe moveat*: Ergò conſtituit actum primum voluntatis, vt ſe moveat in actu ſecundo.

5. Inquis, eſſe quidem formam voluntati impreſſam, ſed non præbere voluntati virtutem, nec ſufficientiam, ſicut habitus charitatis voluntati; & ſpecies impreſſa intellectui. Sed contrà eſt argumentum ſæpè in præfata quæſtione à nobis inculcatum, nempè, quod illa motio Dei non poteſt non influere in actum ſecundum; ſiquidem, ſi nihil influit, nec habet cauſalitatem erga ipſum, omninò otioſa erit, & fruſtranea, nec Deus per illam cauſabit, aut efficiet aliquid in voluntate: Ex quo rurſus ſequitur, quod non ſit connexa infallibiliter à priori cum actu ſecundo voluntatis; quia connexio à priori, imò prioritas naturę, importat ordinem cauſalitatis, ſeù efficientię ad poſterius: Ne igitur talis motio ſit fruſtranea, inconnexa, & abſque prioritate naturę ad actum ſecundum, debet eſſe cauſa, vel cauſalitas, principium, vel actio, virtus, vel influxus virtutis, reſpectu actus ſecundi: Atqui per vos non eſt cauſalitas, virtus, aut influxus actualis: Ergò vnicè poteſt actuare voluntatem per modum virtutis, principij, aut cauſę: Eſt igitur actus primus, adhùc iuxta tuam regulam. Legantur, quę diximus in præfata *quæſt.* 13. *à num.* 18. vbi inani ſolutionem Doct. Caſtel potuit legere efficacitèr impugnatam.

6. Rurſuſque poteſt impugnari: Nam voluntas, adhuc vt mota motione illa realitèr priori ad ſuam actionem, manet potentialis, & paſsiva ad ſuam actionem: Ergò adhùc manet in actu primo. Probatur antecedens: Nam adhùc vt ſic præmota voluntas non habet ſuam actionem per identitatem: Ergò ſolum poteſt illam habere per receptionem, & participationem à Deo: Ergò eſt in potentia paſsiva ad ipſam recipiendam; & participandam. Explicatur: Per illam prævìam motionem movetur voluntas ad velle, & agere pro poſteriori: Rogo nunc; vel ad velle, & agere per identitatem, aut per eſſentiam; vel ad velle, & agere per participationem, & receptionem à Deo? Primum eſt implicatorium: Quia voluntas, adhùc reduplicativè vt præmota illa motione prævia, non identificat ſecum ſuum velle, & agere. Si ſecundum? Ergò adhùc reduplicativè vt mota manet in potentia participandi, & recipiendi à Deo ſuum velle, & agere: Ergò in potentia paſsiva. Amplius: Si illa motio prævia eſt realitèr diſtincta à velle, & agere voluntatis, & realiter prævia: Ergò voluntas prius recipit à Deo illam præmotionem, & pro poſteriori participat etiam, & recipit à Deo ſuam actionem: Ergò reſpectu vtriuſque eſt potentia paſsiva, & receptiva, prius motionis præviæ, & pro poſteriori reali ſui actus ſecundi, aut ſuæ actionis: Ergò per ſolam motionem præviam, ſolum actuatur potentialitas voluntatis ad ipſam; manente potentialitate voluntatis ad ſuum actum ſecundum nondum actuata formalitèr per ſuum actum ſecundum. Ex quo rurſus infertur, voluntatem, adhùc rednplicativè vt præmotam, iterum pro poſteriori à Deo moveri in actu ſecundo, quod ſic probo: Nam moveri eſt formaliſsimè recipere motum: Sed actus voluntatis, ſivè actus volendi, eſt formaliſsimè motus voluntatis: Ergò voluntatem recipere immediatè ſuum actum eſt formaliſsimè moveri, ſeù recipere motum: Sed voluntas, poſt receptam motionem præviam, recipit immediatè ſuum actum volendi, cùm talis actus non competat voluntati per identitatem, ſed per inhæſionem, & receptionem in illa, cum ſit verum accidens illius: Ergo poſt illam motionem præviam, iterum recipit motum, nempè ſuum actum, à Deo immediatè donante, & cauſante in voluntate ipſum: Ergò iterum movetur à Deo: Ergò motus ille prævius realitèr diſtinctus à motu actus ſecundi, vel eſt ſuperfluus, vel fruſtraneus, vel conſtituit actum primum potentialem in ordine ad actum ſecundum. Vide quæ diximus, *lib.* 2. *Phyſicor. quæſt.* 18. *à numer.* 4.

Inquit

7. Inquit vlterius Doct. Caſtel, illam præviam motionem, ſeù applicationem virtutis ad agendum *mediare inter actum primum agendi, & ipſam actionem, cum applicet, & coniungat actum primum actioni; nam virtus inferior, iuxta Dtv. Thom. non coniungitur effectui, niſi per virtutem ſuperioris, hoc tamen non obſtare, vt actus primus, quem applicat, ſit actus proximus, & immediatus agendi, immediatus quidem, immediatione virtutis, licèt non immediatione actualitatis; quia licèt inter eum actum primum, & actionem mediet actus applicationis, non mediat actus, qui ſit virtus ad agendum.* Sed quis non videat quantas implicationes contineat hæc doctrina: Nam in primis actus in ratione talis per actualitatem conſtituitur: Ergò ſi actus primus non fuerit immediatus, immediatione actualitatis, non erit actus primus immediatus in ratione actus, niſi per immediatam, & proximam actualitatem præmotionis ad actum ſecundum. Item: Si virtus inferior non coniungitur effectui, niſi per virtutem ſuperioris: Ergo illa coniunctio, vel applicatio virtutis inferioris ad actum, trahit ſecum, & importat virtutem ſuperioris agentis: Ergo mediat per modum virtutis: Ergò cum clara implicatione, & contradictione infertur oppoſitum.

8. Undè ad obiectionem, ſivè notationes, ex *num.* 1. nego, quod illa duo ſint valdè diverſa; imo idem eſt formalitèr actum *A*, actuare prius potentiam, quam actum *B*, actuare formalitèr ipſam potentiam, ac illum eſſe actum primum reſpectu huius, & hunc actum ſecundum reſpectu illius. Et cum inquis: Non enim per actum primum intelligimus actum prius actuantem, &c. Quid hoc ad rei veritatem? Si vos non intelligitis, tamen revera ita eſt quod vos non intelligitis. Deindè, implicat eſſe actum prius actuantem, & non præſtare proximam ſufficientiam ad actum ſecundum, quandoquidem voluntas, ante talem actum priùs actuantem, non eſt adæquatè, & proximè ſufficiens elicere actum ſecundum, cum deficiat illi actus, vel actualitas prævie realitèr requiſita in ſuo ordine creato ad agendum.

9. Ad aliud de actione tranſeunte, paſſo inhærente, dico, illam, v. g. calefactionem, non inhærere ligno pro priori reali ad calorem, ſed per ipſum calorem; in ea enim ſententia actio, ſeù calefactio eſt modus caloris producti cum ipſo calore, & non ante ipſum inhærens paſſo; ſicut actio generativa leonis non ponitur à Thomiſtis, vt immediatè recepta in materia prima ante formam leonis, ſed in compoſito per illam producto, vt modus ipſius; & ex oppoſito inferunt, quod illa actio, ſi reciperetur immediatè in materia prima, eſſet actus primus reſpectu ipſius, & forma ſubſtantialis non vero actus ſecundus. Undè exemplum eſt manifeſtè contra producentem.

10. Ad aliud exemplum, quod etiam objicit de intellectione, quæ prius actuat intellectum, quam Verbum, ſeù ſpecies expreſſa, patet etiam; quia intellectio non comparatur ad Verbum, tanquam actus ad actum, ſed tanquam actio ad ſuum effectum, & terminum: Patet autem, quod actio productiva termini nunquam dicitur, nec eſt actus primus reſpectu ipſius, nec terminus, aut effectus eſt actus ſecundus reſpectu actionis productivæ: Oppoſitum autem ex diametro contingit in illa motione, ſeù actualitate prævia, reſpectu actus ſecundi voluntatis, quæ iuxta ſuos AA. non eſt actio productiva actus ſecundi, nec actus ſecundus eſt effectus illius, ſed comparatur, vt actus prius realitèr actuans voluntatem ad actum ſecundum voluntatis. Mitto reliqua, quia locis citatis ſuperſunt fundamenta, & rationes efficaces ad enervandas quaſcumque evaſiones.

QUÆSTIUNCULA VII.

IN QUO POTISSIME COLlocanda ſit gratia efficax in ſenſu theologico?

1. APOSTOLUS 1. *ad Corinth. cap.* 12. ſic ait: *Diviſiones operationum ſunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.* Deus ergò operatur immediatè omnia in homine, quæ in ipſo ſunt, ſivè ex parte poteſtatis, ſivè per modum actus ſecundi, ſivè per modum effectus, aut actus imperati. Cum igitur in voluntate humana, ſivè in libero arbitrio, ad opera ſalutaria, tria iſta reperiantur. Primò poteſtas libera volendi ſalutaritèr, & quidquid talem poteſtatem in homine conſtituit. Secundò, ipſum velle ſalutaritèr, iam efficax, iam inefficax. Tertiò ipſum opus ſalutare volitum, & imperatum; tenendum eſt firmitèr ex Apoſtoli ſententia Deum operari, & efficere immediatè in homine:

Pri-

Primò poteſtatem liberam ad velle ſalutaritèr, & quidquid illam conſtituit intrinſecè, ſivè ex parte intellectus, ſivè ex parte voluntatis: Secundò efficere etiam, & operari immediatè ipſum velle ſalutaritèr, ſivè quando eſt inefficax, ſivè quando eſt efficax: Tertiò operari etiam, & efficere immediatè ipſum opus ſalutare volitum, & imperatum.

2. Quantum autem ad ipſum velle ſalutare, quod ponimus in ſecundo gradu, multiplicitèr poteſt diſtingui: Primò vt eſt velle quoddam ſimplex, aut conditionatum, ſeù inefficax, vel etiam vt vocant indeliberatum, tanquam primus motus liberi arbitrij erga bonum ſalutare ab intellectu ſibi propoſitum; vel vt eſt velle efficax abſolutum, & deliberatum erga bonum ſalutare. Secundò, hoc velle diſtinguendum eſt, vel in quantum eſt amor finis primo moventis, & intentio practica ipſum aſſequendi; vel etiam in quantum eſt electio mediorum ad finem obtinendum; vel denique in quantum eſt efficax applicatio, & vſus activus, & executivus mediorum. In quo ordine valdè conſiderandum eſt, quod tota efficacia voluntatis, tùm in executione mediorum, tùm in illorum electione, tùm in intentione finis, procedit, tanquam ex primo fonte, ex amore efficaci erga ipſum finem primo moventem voluntatem; ita vt quanto voluntas magis efficacitèr amat finem, tanto maiori efficacia eligit, & vult media neceſſaria ad finem; & quanto maiori efficacia eligit, & vult ea media, tanto etiam maiori efficacia ea exequitur, ſeù applicat potentiam executivam ad eorum executionem.

EXPONITUR SENSUS DUBIJ.

3. QUIBUS ſuppoſitis, dubitari poteſt, in quo conſiſtat gratia divina efficax ad opera ſalutaria: An videlicet in operatione divina, qua immediatè operatur in homine poteſtatem liberam ad velle ſalutaritèr, aut ea quæ talem poteſtatem conſtituunt? An in operatione divina, quatenus immediatè operatur in nobis, & velle? An in operatione divina, quatenus nobiſcum operatur immediatè actus volitos, & imperatos? Dato autem, quod conſiſtat in operatione divina, qua operatur in nobis, & velle, adhùc dubitari poteſt, an conſiſtat in operatione divina, quatenus operatur in nobis velle ſimplex conditionatum, aut inefficax, vel indeliberatum? An in illa, quatenus operatur immediatè in nobis velle efficax, & deliberatum? Et de hoc ſecundo, adhùc ſubdubitatur: An in operatione divina, qua operatur in nobis velle efficax erga finem per modum amoris? An in quantum operatur velle efficax erga media per modum electionis, aut applicationis ad illorum executionem?

4. Dices forſan, nos falsò ſupponere gratiam efficacem conſiſtere in operatione divina; ſiquidem gratia efficax dicitur talis contrapoſitivè ad gratiam ſufficientem: Gratia autem ſufficiens non ponitur in operatione divina: Ergò nec gratia efficax poteſt in operatione divina conſtitui; ſed ſicut gratia ſufficiens ab omnibus collocatur in aliquo auxilio intrinſeco in voluntate, vel in homine, qui ſit effectus operationis divinæ, ita gratia efficax debet collocari in aliquo auxilio intrinſeco voluntati, qui ſit effectus operationis divinæ, non autē qui ſit ipſa operatio divina. Et vrgetur; quia non minus efficax eſt operatio divina erga ſufficientiam, & poteſtatem liberam ad actus ſalutares, quam erga ipſum velle, quod immediatè operatur in voluntate: Ergò ſi gratia conſtituenda eſſet in operatione divina, tàm efficax eſſet gratia ſufficientiæ, & poteſtatis, quàm gratia operationis, & voluntatis, & nulla daretur ex parte Dei gratia, quæ non eſſet intrinſecè efficax; nam omnis operatio divina eſt immediatè efficax ab intrinſeco erga effectum immediatè volitum, & operatum.

5. Sed reſpondeo, nullum effectum à Deo cauſatum in libero arbitrio eſſe propriè gratiam Dei, niſi quatenus liberalitèr, & gratuito operatum à Deo in ipſo libero arbitrio, vel quod idem eſt, quatenus illi à Deo liberalitèr donatum, & gratis communicatum: Undè gratia ſemper importat donationem, communicationem, & operationem gratuitam, & liberalem Dei erga illum, cui ſit gratia, adeò vt ſufficientia ipſa ad actus ſalutares gratia Dei dici non poſſet, ſi à Deo non eſſet donata, communicata, & operata liberalitèr, & gratuito in ipſo homine; vndè præciſivè ab operatione immediata Dei, qua liberè, & gratuito operatur in homine, ipſique communicat ſufficientiam prædictam, ea ſufficientia gratia dici non poteſt: Si namque homo à ſemetipſo eam ſufficientiam haberet, ea ſufficientia non eſſet gratia ſufficiens; imò

imò ſi illam haberet à Deo ex neceſsitate operante, aut ex iuſtitia, & debito in ipſo homine fundato ad illam, gratia ſufficiens non eſſet, quamvis eſſet ſufficientia: Patet ergò quod gratia, ſivè ſit ſufficiens, ſivè ſit efficax, importat eſſentialitèr divinam operationem gratuito, & liberalitèr communicantem voluntati, ſivè ſufficientiam, ſivè efficaciam.

6. Verùmtamen obſervanda ſemper eſt diſtinctio illa gratiæ penès gratiam datam, & dantem, penès gratiam activè ſumptam ex parte benefactoris, vel paſſivè ſumptam, aut participativè ex parte recipientis beneficium, quam obſervavimus, *quæſt.* 14. *de Provident. num.* 15. Igitur gratia dans, ſivè activè ſumpta importat in recto operationem gratuitam Dei dantis, & in obliquo donum liberalitèr datum: E contra vero gratia data, ſivè paſſivè ſumpta importat in recto donum, & beneficium receptum, & in obliquo operationem gratuitam Dei communicantis, & dantis, vt explicuimus, *vbi ſuprà à num.*2. Ex quo iam evaneſcit ſcrupulus obiectus: Dicimus enim gratiam ſufficientem activè ſumptam ex parte donantis, ſivè quatenus nominat gratiam dantem liberalitèr ſufficientiam, eſſe in recto operationem divinam, qua Deus immediatè, & gratuitò communicat voluntati ſufficientiam ipſam; gratiam vero ſufficientem ſumptam pro gratia data, ſivè pro dono accepto importare in recto auxilium intrinſecum ſufficientiæ ex parte hominis, vt immediatè donatum à Deo, & de connotato ipſam Dei donationem, & operationem: Et ſimilitèr dicimus de gratia efficaci, quod ſcilicèt, vt eſt gratia data, importat efficaciam intrinſecam voluntatis ipſi à Deo liberalitèr collatam, connotando ipſam operationem Dei liberalitèr donantis efficaciam voluntatis gratia vero efficax, vt eſt gratia dans, ſivè activè ſumpta, importat in recto ipſam operationem gratuitam Dei, vt dantis efficaciam voluntati, ipſam vero efficaciam voluntatis in obliquo, & de connotato.

7. Ex quo ad vrgentiam dico, quod differentia gratiæ ſufficientis, & efficacis non ſumitur ex parte operationis gratuitæ Dei vtramque communicantis, & immediatè dantis; fatemur enim operationem divinam, ſemper eſſe intrinſecè efficacem erga effectum immediatum, ſivè ille effectus ſit ſufficientia voluntatis ad velle, ſivè ſit efficacia voluntatis volentis; ſed ſumitur ex parte effectus ipſius immediati, quatenus effectus immediatus operationis dantis ſufficientiam eſt ipſa ſufficientia; effectus autem operationis dantis efficaciam eſt ipſa efficacia voluntatis; ideòque illa prima operatio dicitur gratia ſufficientiæ, vel gratia ſufficientèr movens voluntatem; ſecunda verò dicitur gratia efficax, ſivè efficacitèr movens voluntatem, diſtinctione ſe tenente ex parte effectus divinę operationis, non ex parte ipſius operationis divinæ pro recto conſideratæ. Quæ doctrina ſumitur ex D. Thom. *quæſt.* 1. *de Potent. art.* 2. *ad fin. corp.* vbi ſic ait: *Intentio autem in operatione divina, non eſt attendenda ſecundum quod operatio eſt in operante; quia ſic ſemper eſt infinita, cum operatio ſit divina eſſentia, ſed attendenda eſt, ſecundum quod attingit effectum, ſic enim à Deo moventur quædam efficacius, quædam minus efficacitèr.* Et poſſet dicere ſimilitèr: Quędam ſufficientèr, quędam inefficacitèr, quędam efficacitèr ſecundum differentiam, ſcilicèt, effectus immediati; nam ſi effectus immediatus divinæ operationis ſit excitatio, vel motio, aut inclinatio purè ſufficiens, operatio divina movet purè ſufficientèr; ſi effectus immediatus ſit motus voluntatis efficax, movet voluntatem efficacitèr, diſtinctione ſe habente, non penès efficaciam, vel non efficaciam intrinſecam ex parte operationis divinę reſpectu effectus immediati, ſed penès inefficaciam, aut puram ſufficientiam vnius effectus, & penès efficaciam intrinſecam alterius.

QUATUOR ASSERTIS NOSTRA ſententia exponitur.

8. IGITUR dico primo: *Gratia efficax non conſiſtit in operatione divina, qua Deus gratuito communicat libero arbitrio ſufficientiam, & poteſtatem ad liberè ſalutaritèr velle, & operari.* Patet; quia prædicta operatio, nec ſufficientia per illam cōmunicata, non eſt efficax ad ſalutaritèr velle, & operari: Ergò in illa non conſiſtit gratia efficax ad ſalutaritèr velle, & operari. Antecedens probatur: Quia illa operatio, & ſufficientia communicata per illam, eſt intrinſecè indifferens ad velle, vel non velle ſalutaritèr, communiſque volentibus, & nolentibus ſalutaritèr operari: Ergo non eſt efficax ad ſalutaritèr operandum.

9. Reſpondent DD. Societatis, eam ſufficientiam, vel poteſtatem non eſſe

eſſe ab intrinſeco efficacem, eſſe tamen extrinſecè efficacem, quando confertur à Deo cum prævisione conditionata, quod voluntas cum tali ſufficientia volet efficacitèr operari ſalutaritèr. Sed hæc ſolutio ſæpè fuit à nobis præoccupata, & enervata *Tractat. de Provident.* præſertim *quæſt.* 13. *à num.* 78. & 110. Et quidem ſcientia illa, ſeù prævisio conditionata, iuxta ſuos AA. eſt merè ſpeculativa, ſolumque cognoſcens ſpeculativè, quid voluntas faciet ſub illa ſufficientia: Ergò illa non addit voluntati, nec illi ſufficientiç efficaciam vllam, nec intrinſecam, nec extrinſecam. Explicatur: Scientia illa media per ſe nullam omninò efficaciam habet, vt voluntas velit ſalutaritèr: Sed ſufficientia voluntatis non poteſt reddi, adhùc extrinſecè, efficax per id, quod nullam omninò efficaciam importat: Ergò ſufficientia illa non redditur efficax, adhùc extrinſecè, per illam prævisionem, aut ſcientiam mediam, quç nullam efficaciam importat, vt voluntas ſalutaritèr velit.

10. Nec dicas ſecundò, reddi efficacem in actu ſecundo influendo ex determinatione voluntatis in conſenſum, aut in ipſum velle voluntatis. Contra enim eſt primò: Quia efficacia gratiæ debet eſſe vt voluntas velit, & ſe determinet; influxus autem ex determinatione voluntatis, non eſt vt velit, & ſe determinet, ſed quia voluntas vult, & ſe determinat. Secundò: Quia efficacia gratiæ debet eſſe gratuita, ſeù liberalitèr, & gratis à Deo emanans: Sed influxus ille ex determinatione voluntatis, ſuppoſita ſufficientia, non emanat liberalitèr, & gratuitò à Deo, ſi vnicè eſt ex determinatione voluntatis, & non ex libera Dei determinatione: Ergò propriè non eſt efficacia gratiæ, quia non gratuita, ſed vnicè eſt efficacia liberi arbitrij. Explicatur: Nam vt Deus dicatur largiri gratiam efficacem voluntati, ſeù adiuvare efficacitèr voluntatem, cum aliqua proprietate, non ſatis eſt, quod largiatur tantum gratiam indifferentem, quam voluntas ex ſola ſua determinatione reddat efficacem: Ergò. Probatur antecedens: Nam vt Deus largiatur gratiam iuſtificantem, non ſatis eſſet, quod donaret aliquam gratiam indifferentem, quam voluntas ex ſola ſua libera determinatione faceret iuſtificantem: Ergò paritèr, vt Deus cum proprietate largiatur gratiam efficacem, non ſatis eſt, quod largiatur gratiam indifferentem, quam voluntas ex ſola ſua determinatione reddat efficacem. Mitto alias impugnationes, vbi ſuprà relegendas.

11. Dico ſecundò: *Gratia efficax, non conſiſtit in operatione divina, quatenus communicat voluntati velle quoddam, aut affectum indeliberatum, inefficacem, aut conditionatum ad ſalutaritèr operandum, nec in tali affectu communicato voluntati.* Patet etiam: Quia operatio divina, in quantum communicat voluntati præcisè talem affectum indeliberatum, aut inefficacem, licèt ſit immediatè efficax ad talem affectum, non tamen eſt efficax ad ſalutaritèr operandum, ad convertendam voluntatem ad Deum; quia nec ratione ſui, & immediatè cõmunicat talem efficaciã, nec ratione illius affectus indeliberati, & inefficacis, illam importat: Implicat enim, quod ſit efficax ratione affectus inefficacis: Ergò operatio divina, in quantum præcisè communicat voluntati illum affectum inefficacem, ſeù indeliberatum, non eſt efficax ad ſalutaritèr operandum, ſed potius inefficax, ſicut affectus immediatè per illam communicatus. Nec dicas, affectum illum ſimplicem, & indeliberatum, licèt de ſe non ſit efficax, fieri tamen efficax, ſi voluntas ex illo moveatur efficacitèr, & velit efficacitèr finem, & media. Contra enim eſt primò: Quia repugnat ex terminis, voluntatem ex affectu de ſe inefficaci, moveri efficacitèr. Secundò: Quia vel movetur efficacitèr à Deo ex libera Dei determinatione, & hoc non poteſt eſſe, niſi per vlteriorem gratiam, & operationem gratuitam Dei, qua immediatè operetur in volũtate motum efficacẽ: Vel ſolum movetur immediatè à Deo motu illo de ſe non efficaci, eoque ſuppoſito, voluntas vnicè ex propria determinatione ſe movet efficacitèr; & hoc in caſu, iam efficacia motus, vel motus efficax, non eſt à Deo gratuitò, & liberalitèr operante, ſed vnicè ab ipſa voluntate, tanquam à primo, vel vnico libero: Ergò ſiſtendo tantum in operatione divina, vt communicante præcisè motum illum ſimplicem, & indeliberatum, non ſalvatur in illo gratia efficax, nec efficacia gratuita, ſed ad ſummum gratia de ſe inefficax, quam liberum arbitrium à ſe ipſo efficacem reddat.

12. Ex quo demum ſequitur, quod totus exceſſus valoris, & beneficij, quo gratia efficax excedit ſufficientem, & inefficacem, non ſit ex gratia, & liberalitate Dei, ſed vnicè ex libera electione, & determinatione voluntatis creatæ, ſi doctrina contrariorum in hac parte admitta-

mittatur. Quantus vero ſit exceſſus valoris, & beneficij inter gratiam efficacem,& ſufficientem,vix ponderari poteſt. Etenim per gratiam merè ſufficientem, aut inefficacem infidelis, adhùc manet infidelis, licèt excitatus ad fidem: Impius, adhùc manet impius, licèt excitatus ad iuſtitiam. E contra autem per gratiam efficacem homo fit in actu ſecundo de infideli,fidelis; de impio,iuſtus. Ponderet autem quiſque, quantum excedit in valore,& æſtimatione,non ſolum apud homines, ſed potiſsimè apud Deum, & reipſà, homo iuſtus, hominem impium excitatum ad iuſtitiam; homo fidelis,hominem infidelem excitatum ad fidem. Quis autem audeat dicere, tantum exceſſum vnicè adſcribendum libero arbitrio ex propria determinatione, non autem Deo liberalitèr,& gratuito talem exceſſum communicanti? Aut quis dicat, Deum liberalitèr, & immediatè communicare gratuito gratiam quandam, ſeù donum,& beneficium de ſe parvi valoris, qualis eſt gratia purè ſufficiens,ſeù inefficax, communis bonis, & malis;de reliquo autem totum exceſſum, & differentiam, qua boni, & iuſti, malos præcellunt, gratuito, & liberalitèr à Deo non emanare, nec ab ipſo electivè, aut determinativè procedere, ſed vnicè ex libero arbitrio, totam illam differentiam, & exceſſum vnicè determinante?

13. Dico tertiò: *Gratia efficax ad ſalutaritèr operandum, conſiſtit in operatione divina,qua Deus immediatè operatur in voluntate affectum efficacem erga Deum, ſeù qua facit voluntatem amare, & velle efficaciter finem, & in ipſo affectu, amore, & volitione efficaci finis, vt liberalitèr, & gratuito à Deo donato voluntati, & per voluntatem liberè participato.* Hanc concluſionem ſatis explicavimus, & propugnavimus *quæſt. 14. de Provident. per totam*, ex Div. Auguſtino, & Angelico Præceptore,excludendo, tanquam ſuperfluam ad munus gratiæ efficacis explicandum, qualitatem phyſicè prædeterminantem voluntatem pro priori ad ſuum actum liberum volendi, ſeù amandi; imò & quæſt. ſequenti illam excluſimus, vt libertati adverſam: Nunc autem prædicta concluſio ſic explicatur: Nam gratia efficax in eo debet conſiſtere dono actuali, per quod homo tranſit liberè de impio ad iuſtum, de infideli ad fidelem, de inconverſo ad converſum: Sed iſte tranſitus fit cauſalitèr quidem per operationem divinam, quatenus eſt liberalis, & gratuita donatio, & communicatio affectus efficacis voluntatis in Deum vt finem, & formalitèr in ipſo affectu, & amore efficaci erga Deum, etiam vt finem: Ergò gratia efficax conſiſtit cauſalitèr,& activè in ipſa operatione divina, formalitèr vero,& paſsivè in prædicto amore, & affectu efficaci à Deo ipſi voluntati donato per talem operationem. Explicatur: Nam gratia duplicitèr ſolet accipi, vel pro libetali, & gratuita donatione, vel pro dono liberalitèr, & gratuito donato: Sed ſi ſumatur gratia efficax pro dono liberalitèr à Deo collato, in nullo melius collocatur, quam in affectu, & amore efficaci erga Deum vt finem; quia hic affectus eſt donum gratuitum Dei, quo voluntas convertitur efficacitèr ad ſalutem, & ex quo illi bona cuncta procedunt: Si vero ſumatur pro gratuita donatione, in nullo alio melius collocatur,quam in operatione divina,qua liberè, & ex propria determinatione communicat voluntati tale donum: Ergò ſic eſt conſtituenda gratia efficax ad ſalutem.

14. Explicatur alitèr: Nam voluntas poteſt conſiderari, vel ſine ſufficientia ad converſionem; vel cum ſufficientia ad converſionem indifferens, & potens converti, vel non converti; vel vt converſa efficacitèr ad Deum. In primo quidem ſtatu indiget gratia ſufficienti, ſed non cum tanto periculo, vt ſi nō convertatur, ei imputetur ad damnationem; nam voluntas ſine gratia ſufficienti ad converſionem, ſi non convertitur, planè excuſatur à culpa in defectu converſionis. In ſecundo vero ſtatu,nempè cum ſufficientia, & indifferentia ad converſionem, eſt in maxima contingentia, & periculo,cum ſub tali indifferentia conſideretur ſumma contingentia ſalutis, vel damnationis æternæ; ſi convertitur, ſalvatur; ſi non convertitur, damnatur. Nunc inquiro à Jeſuitis præſertim: Voluntas ſub tali indifferentia, in illa ſumma contingentia,& periculo conſtituta, ex quo pendet æterna ſalus, vel æterna damnatio, indiget ne gratuita Dei operatione, & largitate, vel non? Dicere quod non indiget, omni abſurdo abſurdius videtur. Si enim antequam haberet ſufficientiam, quando periculum erat minus, & contingentia minoris damni, indiguit gratia, & liberalitate Dei, vt haberet poteſtatem, & ſufficientiam ad ſalutem, & poſita tali ſufficientia, & poteſtate, crevit periculum, & eſt maior contingentia, vel ſalutis,vel damnationis æternæ, quomodo in hoc ſta-

in tantę contingentię, iam liberalitate Dei non eget, nec gratuita eius operatione, largitate, & beneficientia, ſed vnicè ſibi relinquitur à ſe ipſa vnicè determinanda, vt liberetur à tanto periculo, vel illud incurrat? Nunquid voluntas cum illa ſufficientia in tanta contingentia, & periculo, ſibi ſoli committitur, vt ſe ipſam ex ſua ſola libera determinatione liberet à tanto periculo, vel illud incurrat? Abdicato nempè ex parte Dei immediato dominio, immediata libertate, & conſequentèr immediata liberalitate, & gratia ad tantum periculum evadendum, ſummamque contingentiam in bonum, vel in malum determinandam? Hoc ſanè, ſi quis meditetur attentè, non video, qualitèr abſurdum reputari non debeat.

15. Dicendum igitur eſt, in hoc ſtatu tantę contingentię, eſſe vbi voluntas Dei gratia, & liberalitate maximè indiget, & conſequentèr indigere gratuita Dei operatione illam contingentiam determinante per liberam, & gratuitam donationem converſionis in Deum: Ergò in hac divina operatione conſiſtit potiſsimè gratia efficax, & in dono converſionis per eam communicato. Iſta enim converſione efficaci iam ſuppoſita, ex illa, neceſsitate conſequenti, iam emanant, & procedunt cæteri affectus, & opera ad ſalutem neceſſaria; qui enim efficacitèr amat finem, ex hoc ipſo determinatus manet ad omnia, quę ad finem iudicaverit neceſſaria. Vndè licèt, ſuppoſito illo primo affectu efficaci erga finem, ad reliquos affectus, & opera neceſſaria requiratur concurſus, & adiutorium Dei gratuitum, ratio tamen gratię in iſto concurſu, & adiutorio potiſsimè conſiſtit in gratuito adiutorio, vel concurſu ad primum illum affectum efficacem; nam ad illum concurſum nullum ſupponitur debitum, nec ius, aut exigentia connaturalis ex parte voluntatis, ſed pura indifferentia, & contingentia: Vndè ille primus concurſus proprijſsimè eſt gratuitus, & liberalis, vtpotè omninò indebitus, & conſequentèr proprijſsimè eſt gratia divina actualis efficax: At vero ſuppoſito illo primo concurſu, & converſione efficaci in Deum vt finem, per ipſum donata voluntati, iam ipſi debetur ex tali ſuppoſitione concurſus ad reliquos affectus, & opera neceſſaria ad ſalutem, ad quę voluntas ex efficaci converſione manet iam determinata: Vndè iſte concurſus ad reliquos affectus, & opera, vtpotè iam debitus, & exactus, non eſt ita propriè gratia, & liberalitas, ſicut primus, ſed potius ratio gratię, ſivè liberalitatis in iſto ſecundo concurſu, fundatur in liberalitate, & gratia primi.

16. Dico quartò: *Gratia efficax non conſiſtit in qualitate vlla impreſſa voluntati pro priori naturę ad ſuum liberum motum, & converſionem efficacem in Deum ſed talis qualitas omninò ſuperflua eſt, quinimò, & libertati converſionis prædictę adverſa.* Ratio primi eſt: Quia ſuppoſita voluntate, vt proximè expedita ad converſionem efficacem in Deum, Deus poteſt immediatè efficere, abſque omni medio, quod voluntas velit efficacitèr, & efficacitèr convertatur in Deum: Ergò ſuperfluit qualitas illa media impreſſa voluntati. Antecedens patet: Tùm quia voluntas ſic expedita poteſt immediatè diligere Deum, & in Deum converti: Ergò multo magis Deus poterit etiam immediatè illam convertere; ſeù efficere, quod diligat Deum ſuper omnia: Tùm quia Deus voluntatem convertit, quatenus operatur in nobis, & velle, iuxta Apoſtolum: Sed communitèr Theologi contra Durandum exponunt Textum Apoſtoli de concurſu immediato Dei ad noſtrum velle, ſivè de operatione divina, qua immediatè facit nos velle: Ergò ſuperfluit illa qualitas media realitèr diſtincta, tùm à voluntate proximè expedita, tùm ab ipſo velle voluntatis, & media inter vtrumque. Hoc ipſum ſatis ſuperque ex Auguſt. & Div. Thom. & à ratione moſtravimus, *quæſt.* 14. *de Provid.* quod omninò legendum eſt, ne eadem repetamus. Secundum etiam, nempè quod ea qualitas ſit adverſa libertati. Patet etiam primo aſpectu: Nam per eam qualitatem voluntas, iuxta ſuos AA. redditur intrinſecè prædeterminata ad vnum pro priori reali naturę ad ſuum motum vitalem, & voluntarium, ac proindè pro tali prioritate voluntas manet abſque indifferentia, tàm paſsiva, quàm activa ad velle, vel nolle: Ergò manet iam pro illo priori abſque libertate, quę in tali indifferentia conſiſtit. Sed profundius authoritate, & ratione id ipſum probavimus, *quæſt.* 15. *de Provident. per totam.*

DOCT.

DOCT. CASTEL IMPUGNATUR, & eius replicę enervantur.

17. VERUMTAMEN quia RR. aliqui ei doctrinę refragantur in aliquibus, placet in primis repetere argumentum, quod ex Auguſtino opponebant RR. in præfata, *quæſt.* 14. *num.* 7. ait enim ibi Auguſt. *Certum eſt nos facere, cum facimus, ſed ille facit, vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati:* Sed iſtę vires præſtitę voluntati non poſſunt in alio conſiſtere, niſi in qualitate virtuoſa voluntati impreſſa pro priori ad ſuum velle: Ergò talis qualitas admittenda eſt ex Auguſt.

18. Huic argumento reſpondebām vbi ſuprà, detegendo ſiniſtram intelligentiam Auguſtini in pleriſque RR. tàm ex noſtra, quam ex adverſa Schola, & oſtendendo Auguſtinum per illas vires efficaciſsimas non intellexiſſe vires præſtitas voluntati per modum potentię ad volendum, pro priori ad ipſum velle, ſed nomine voluntatis Auguſtinum intellexiſſe ipſam volitionem, vel actum volendi, cui Deum præſtare vires efficaciſsimas ad faciendum, inquit Auguſtinus, quatenus nempè facit, quod voluntas velit viribus, & conatibus efficaciſsimis ad faciendum quidquid Deus iubet; vndè vires illę efficaciſsimę indiſtinctę omninò ſunt à fortiſsima, & perſeverantiſsima volitione, ſivè dilectione Dei efficacitèr movente ad faciendum quidquid Deus iubet; minimè vero conſiſtere in qualitate vlla prævia, & realitèr diſtincta ab ipſo velle efficaci voluntatis.

19. Hanc doctrinam cum perlegiſſet Doct. Caſtel, *in ſuo tract. de liber. arbit. num.* 474. fatetur, Auguſtinum nomine voluntatis intelligere actum volendi, qui quidem poteſt eſſe inefficax, vt faciamus, & etiam efficax ad faciendum; & eſſe neceſſarias vires efficaciſsimas nobis à Deo exhibitas in actu volendi, ſivè in volitione, vt faciamus: Sed indè probandum aſſumit, ſimiles vires nobis præſtari à Deo, vt velimus, vt non ſolum ſit intrinſeca nobis vis efficaciſsima, vt faciamus, iuxta Auguſtinum, ſed etiam vis efficaciſsima, vt velimus. Vndè iſtę vires efficaciſsimę non ſolum ſunt in volitione, vt imperet executionem; ſed etiam in voluntate, ſeu principio volitivo, vt ſe determinet ad electionem.

20. Hoc aſſumptum probat primò: Quia tales vires efficaciſsimę requiruntur in actu volendi, vt executionem impetret propter difficultatem exequendi Dei præcepta: Sed non minor difficultas eſt in ipſo actu volendi bonum, propter *terribiles, ſævaſque paſsiones* retardantes boni electionem: Ergò Deus confert etiam vires efficaciſsimas voluntati, vt ad eligendum bonum ſe determinet. Secundò: Quia Auguſtinus, libro integro de gratia Chriſti, probat contra Pelagium non ſolam poſsibilitatem, ſed voluntatem, & actionem divinę gratię adiuvari auxilio, & quod Deus, adiuvando adeſt voluntatibus, & actionibus noſtris. Item voluntatem, & actionem ſubminiſtratione Sancti Spiritus adiuvari; refutatque Deum non adiuvare, vt velimus, non adiuvare, vt agamus. Vbi ergò diverſitas, vt dum affirmat, nobis Deum donare vires efficaciſsimas, vt agamus, eas nobis donari neget, vt velimus? Tertiò: Quia iuxta Auguſt. Deus facit, vt velimus bonum; quia dictum eſt; *Deus eſt qui operatur in nobis, & velle.* Nunquid, inquit, non dixit ampliùs Auguſtinus ex Apoſtolo? Forte ex Bibliopolę defectu deficit in teſtimonio, vt adducto à Palanco, *& operari*, quod ex Apoſtolo Auguſtinus tranſcripſit. Si ergò Deus facit, vt velimus bonum, quia dictum eſt, *Deus eſt qui operatur in nobis, & velle, & operari*: Ergò eodem modo Deus facit vt velimus, ac facit, vt faciamus: Si ergò Deus facit vt velimus bonum, operando in nobis velle, quin nobis exhibeat vires efficaciſsimas, vt velimus, cur Deus non faciet vt faciamus bonum, operando in nobis operari, quin nobis exhibeat vires efficaciſsimas, vt faciamus, & bonum operemur? Et è contra, ſi facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas ad facere, cur non facit vt velimus, præbendo vires efficaciſsimas ad velle?

21. Quartò: Quia Auguſtinus probat Deum facere, vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati, ex illis verbis Ezechielis: *Faciam, vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis, & faciatis.* Sed hoc teſtimonium amplectitur velle, & operari; nam in Vulgata legitur: *Et dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri: Et auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum, & ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini.* Paulo-

que

Digitized by Google

que inferius ; *& diſplicebunt vobis iniquitates veſtræ , & ſcelera veſtra* : Ex hoc teſtimonio quis inferat,Deum ponere in nobis ſpiritum vires efficaciſsimas exhibentem,vt operemur, & nō vt in præceptis eius ambulemus , *non corporis greſſu, ſed mentis affectu* ; iudicia Dei cuſtodiamus,& diſpliceant nobis iniquitates noſtræ ? Demum : Nam quid ampliùs dicit, Deum præſtare vires efficaciſsimas, vt velimus , quam *interna , atque occulta, mirabili , ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum bonas voluntates*? Sed Auguſtinus hoc ſecundum fatetur, *lib. de Grat. Chriſt. cap.* 24. Cur ergò non primum?

22. Sed quis non videat Doct. Caſtel his omnibus , quę magis interrogando , & per modum admirationis, ſine forma ſcholaſtica congerit, potius aerem verberare , quam noſtram doctrinam labefactare ? Et in primis , vt ad rem loquatur , cum contendit præſtari nobis à Deo vires efficaciſsimas vt velimus , ſicut præſtantur voluntati vires efficaciſsimę vt faciamus , per vires efficaciſsimas vt velimus , debet intelligere vires efficaciſsimas , non indiſtinctas , ſeù incluſas in actu volendi , ſed priores natura, & cauſalitate ad ipſum actum volendi ; & has clarè , & directè deberet oſtendere, vt contra meam doctrinam directè procederet. Sed non cum tali claritate loquitur , ſed potius confuſsè , non exprimendo , an vires illę efficaciſsimę vt tales,ſint priores natura ad ipſum velle ; an in actu volendi efficacitèr, importatę ; in quo magis videtur effugere , quam infringere difficultatem. Vndè ad aſſumptum dico, requiri vires efficaciſsimas in ipſo actu volendi intranſitivè importatas, vt voluntas velit efficaciſsimè finem,& vt ex tali volitione finis ſe determinet ad electionem efficacem mediorum:Et item, vt electis medijs, imperet efficacitèr illorum executionem , & ea opera , vel media exequatur in re ; ita vt tota vis , & efficacia executionis ex efficacia imperij deſcendat ; efficacia vero imperij ex efficacia electionis; efficacia vero electionis ex efficacia intentionis ; atque adeò prima efficacia voluntatis , ſeù prima vis efficaciſsima ipſius in eligendo , imperando , & exequendo , ex efficaciſsima intentione voluntatis erga finem deſcendit, ſivè ex efficaciſsimo motu voluntatis erga finem , quo viribus efficaciſsimis, & conatibus fortiſsimis , in finem tendit,

23. Vndè ad executionem ipſam mediorum , vel operum externorum requiro vim, vel vires efficaciſsimas in imperio , vel actu imperante , diſtinctas quidem , & prævias ad ipſam executionem externam , ſed indiſtinctas, & incluſas in ipſo imperio efficaci , vel actu efficacitèr imperante. Item ad actum efficacitèr imperantem prærequiro vires efficaciſsimas in electione, indiſtinctas quidem ab ipſa electione efficaci voluntatis, ſed diſtinctas , & prævias ad actum imperandi , ſi actus imperandi realitèr diſtinguitur ab electione efficaci. Item ad electionem efficacem prærequiro etiam vires efficaciſsimas prævias in intentione prævia efficacis finis , prævias quidem ad ipſam electionem efficacem , ſed non prævias realitèr , nec realitèr diſtinctas ab ipſa intentione efficaciſsima finis. Nunc tamen tota difficultas eſt , an ad primum affectum efficacem erga finem , ad primumque amare , velle , & intendere finem , prærequirantur vires efficaciſsimę prævię intrinſecè inhærentes principio volitivo , pro priori ad eius primum actum amandi , & volendi efficacitèr , vt voluntas conſequentèr ad tales vires efficaciſsimas amet , & velit ? Hoc nego conſtantiſsimè , & negari in illa , *quæſt. 14. de Provident.* & hoc eſt quod deberet contra me directè , & clarè probare Doct. Caſtel.

24. Et in primis , quod hoc non poſsit probari ex Teſtimonio Auguſtini, ſeù quod Auguſtinus tales vires efficaciſsimas prævias ad primum velle non exigat ; patet manifeſtè ex eius verbis, quibus ita ait *libro de grat. & liber. arbit. cap. 16. Certum eſt nos velle , cum volumus , ſed ille facit vt velimus bonum , de quo dictum eſt , Deus eſt qui operatur in nobis & velle. Certum eſt nos facere, cum facimus ; ſed ille facit vt faciamus, præbēdo vires efficaciſsimas voluntati.* Vbi Auguſt. cum inquit, Deum facere vt faciamus,inquit,hoc facere præbendo vires efficaciſsimas voluntati , id eſt , vt fatetur Caſtel , actui volendi , vel volitioni ; cum vero inquit, Deum facere vt velimus , minimè dixit id eum facere præbendo vires efficaciſsimas voluntati , ſed ſolum , quatenus operatur in nobis , & velle : Licèt ergò Auguſtinus requirat vires efficaciſsimas prævias ad facere, in actu volendi , ſivè in volitione faciendi, non tamen requirit vires efficaciſsimas prævias ad primum velle in principio volitivo , vt velimus.

25. Ex

25. Ex quo iam ad obiecta Doct. Caſtel. Ad primum diſtinguo maiorem tales vires efficaciſsimę requiruntur in actu volendi , vt executionem imperet, propter difficultatem exequendi Dei pręcepta , & quia difficultas in executione debet prius vinci per actum volendi , ſeù per volitionem præviam efficacem , concedo maiorem: Alitèr , nego maiorem;& diſtinguo minorem : Non minor difficultas eſt in ipſo actu volendi bonum, &c. & talis difficultas debet vinci pro priori ad actum volendi bonum , nego minorem : Et talis difficultas debet vinci formalitèr,& primo per ipſum velle bonum cum efficacia , concedo minorem , & nego conſequentiam de viribus efficaciſsimis prævijs ad primum actum volendi efficaciter finem , non vero de viribus efficaciſsimis indiſtinctis ab ipſo actu volendi finem , vt voluntas ad electionem ſe determinet. Ratio diſparitatis eſt manifeſta : Quia vt quis liberè , & meritoriè vincat difficultatem in executione præceptorum repertam , debet illam vincere voluntariè , & liberè , & conſequentèr per actum liberum voluntatis ; cum autem non poſsit illam ſic vincere , volendo debilitèr , & inefficacitèr , ſed ſolum volendo fortitèr , & efficacitèr , ſeù conatibus , & viribus efficaciſsimis executionem operum præceptorum , indè eſt , quod ad victoriam voluntariam difficultatis , quę reperitur in executione præceptorum , requiruntur vires efficaciſsimę prævię ad executionem in actu volendi. Cæterùm difficultas , quę reperitur in primo actu volendi efficacitèr, propter terribiles , ſævaſque paſsiones retardantes volitionem boni finis , aut intentionem finis debiti , non debet , nec poteſt vinci voluntariè, nec liberè ab homine , pro priori ad primum velle efficax erga finem , vt per ſe notum eſt , ſed primo vincitur voluntariè, & liberè per primum velle efficax erga finem ; in illo ergò primo actu volendi requiruntur vires efficaciſsimę in volendo , non vero ante ipſum in principio ipſo volitivo.

26. Et ratio eſt clara : Nam vires efficaciſsimę, vel requiruntur , vt voluntas vincat difficultatem elicitivè , & formalitèr per ſuum velle, vel vt Deus cauſalitèr , & quaſi impetativè vincat difficultatem repertam ex parte voluntatis: Neutro modo requiruntur vires efficaciſsimę intrinſecę , & prævię ad ipſum velle in ipſa voluntate : Ergò. Minor, quoad primam partem patet ; Nam vę voluntas elicitivè, & formalitèr per ſuum velle vincat difficultatem volendi , ſatis eſt quod ipſum velle ſit efficax , & viribus, efficaciſsimiſque conatibus tendat in finem ; per hoc enim formalitèr , & elicitivè vincit voluntas amorem terrenorum , ſeù amorem proprium , ex quo tota difficultas oriebatur ad amandum Deum vt vltimum finem : Ergò vt voluntas elicitivè , & formalitèr vincat difficultatem amandi , & volendi Deum vt vltimum finem , non requiruntur vires efficaciſsimę priores , & inhærentes voluntati ante primum eius actum volendi. Et quidem,ſi tales vires efficaciſsimę inhærerent voluntati intrinſecè pro priori reali ad primum actum volendi,& amandi finem , per illas ſupponeretur formalitèr victa , & ſuperata tota difficultas voluntatis ad amorem finis : Ergò voluntas per primum actum volendi , formalitèr, & elicitivè non vinceret , nec ſuperaret liberè , & voluntariè talem difficultatem, ſed illam ſupponeret formalitèr victam, imò & ablatam per illas vires efficaciſsimas. Antecedens patet : Nam voluntas, vt affecta intrinſecè , & formalitèr illis viribus efficaciſsimis ad volendum , per illas iam formaliter facilis,imò & invincibilitèr determinata eſſet ad volēdum: Ergò iam eſſet victa tota difficultas ante ſuum actum volendi ; non ergo voluntas eam difficultatem formalitèr, & elicitivè vinceret.

27. Nec dicas, per illas vires efficaciſsimas vinci cauſalitèr , ſed non formalitèr difficultatem voluntatis. Contra enim eſt primò: Nam illę vires efficaciſsimę intrinſece inhærent voluntati , illamque formalitèr afficiunt pro priori ad actum volendi : Sed aliundè illę vires ſunt invincibiles,& inſuperabiles: Ergò conſtituunt formalitèr volūtatem intrinſecè invincibilem , & inſuperabilem ad volendum : Ergo pluſquam formalitèr facilem, & conſequentèr formalitèr victam eius difficultatem. Secundo: Quia per illas vires efficaciſsimas, non vincitur cauſalitèr difficultas voluntatis , cauſalitèr inquam ab ipſa voluntate,cum illę vires efficaciſsimę non ſint cauſalitas ipſius voluntatis, nec ab ipſa voluntate , ſed vnicè à Deo, voluntate merè paſsivè ſe habente ad illas : Aliundè per illas non vincitur cauſalitèr à Deo talis difficultas ; quia illę vires non ſunt cauſalitas ipſius Dei , ſicuti nec eius actio: Ergò per illas vires efficaciſsimas non vincitur cauſalitèr prædicta difficultas , nec ab ipſa voluntate, nec à Deo.

18.Ex

28. Ex quo patet ſecunda pars minoris principalis: Quia Deus cauſalitèr, & quaſi imperativè vincit difficultatem voluntatis ad volendum per ſuam actionem, & operationem formalitèr immanentem, & virtualitèr tranſeuntem, efficiendo immediatè, quod voluntas velit efficacitèr, ſeù quatenus operatur in nobis & velle: Sed ad hoc non requiruntur vires illę efficaciſsimę, mediantes inter actionem Dei, & ipſum velle efficax voluntatis: Ergò tales vires efficaciſsimę non requiruntur, vt Deus cauſalitèr, & imperativè vincat difficultatem voluntatis in volendo finem.

29. Ad ſecundam probationem aſſumpti *ex num.* 20. conceſſo antecedenti, & tota Auguſtini doctrina, ad interrogationem conſequentis, dico, diverſitatem, ſeù diſparitatem in modo, quo Deus adiuvat vt velimus, & modum, quo Deus adiuvat vt faciamus, expreſſam eſſe in Auguſtino, Textu à nobis allato, *ex Lib. de Grat. & liber. arbitr. cap.16.* vbi expreſsè ait, quod Deus facit vt velimus bonum, quatenùs operatur in nobis & velle, iuxta Apoſtolum, quod omnes intelligunt de operatione, & concurſu immediato Dei ad ipſum velle, & quod facit vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati, id eſt, volitioni finis. Quæ diſparitas, dato, quod in Libro de Gratia Chriſti non fuiſſet expreſſa ab Auguſtino arguente contra Pelagium, dummodò non oſtendatur negata ab ipſo, nihil contra illam probatur, ſed potiùs ſemper manet invicta ea diſparitas Auguſtini, licèr ſemèl ab ipſo tradita, nunquamque ab illo negata; non enim opus eſt, quod eam vbique tradiderit, ſed ſatis eſt ſi ſemèl; & nunquam poſteà retractaverit. Præterquamquod etiam in ipſo *Libr. de Grat. Chriſt.* dum inquit, Deum adiuvare vt faciamus, & operemur, non poteſt intelligi, quod adiuvat nos invitos, & nolentes; ſed quod adiuvat nos vt faciamus, faciendo per priùs, quod velimus efficacitèr, ſeù viribus efficaciſsimis facere, quæ Deus iubet. Nec alitèr intelligi poteſt doctrina Auguſtini dicentis, Deum adiuvare vt agamus, & operemur; cæterùm Deum adiuvare vt velimus, nunquam intelligitur ab Auguſtino per hoc, quod Deus faciat nos velle efficacitèr anteqnam velimus, & conſequentèr nec præſtando vires efficaciſsimas voluntati ad primum velle; hoc enim non eſt neceſſarium, vt primum velle ſit voluntarium, alias procederetur in infinitum: Adhùc ergò *in Lib. de Grat. Chriſt.* ſemper debet intelligi in Auguſtino illa diſparitas. Et ratio eſt clara: Nam ad facere imperatum, quando eſt difficilè, requiruntur neceſſariò vires efficaces in imperio: Ad primum autem imperium, quando ſit difficilè, non requiruntur vires efficaces in alio priori imperio eiuſdem voluntatis, ſed ad ſummum in imperio divinę voluntatis, & Omnipotentię divinę. Vndè vt homo faciat ex imperio ſuę voluntatis opera difficilia, requiruntur vires efficaces in ipſo imperio: Vt autem eliciat primum actum efficacem voluntatis, non requiruntur vires efficaces in alio priori imperio eiuſdem voluntatis, vt per ſe patet, ſed ſatis eſt vis efficaciſsima in imperio divino imperante primum actum efficacem voluntatis.

30. Ad tertium, dico, verum eſſe, quod Apoſtolus dixit ad Philip. 2. *Deus eſt qui operatur in nobis, & velle, & perficere*, ſeù, inquit Auguſtinus, ſicut in alijs, & maximè Græcis Codicibus legitur: *Et velle, & operari*, ſed falſum omninò eſt, quod Auguſtinus, ex Textu illo Apoſtoli, traduxerit in Textu ipſius à nobis allato, *ex lib. de Grat. & Lib. arbitr. cap.16.* vtrùmque verbum, nempè, *& velle, & operari*, ſolum enim ſic dixit ibi: *De quo dictum eſt, Deus eſt, qui operatur in nobis, & velle*, tacuit autem, *& operari.* Sic enim legitur in ipſo Auguſtino, iuxta Editionem Pariſienſem, anno 1614. Vndè falſum eſt, quod in Teſtimonio Auguſtini, vt à me adducto, deficiat ex Bibliopolę defectu, nec ex meo, ly, *& operari*; quia falſum eſt, quod Auguſtinus illud tranſcripſit ex Apoſtolo, in præcitato Textu: Et ad oppoſitum, contra factum ipſum aſſerendum, debuiſſet Doct. Caſtel deſignare Editionem, iuxta quam Auguſtinus ibi tranſcripſiſſet ex Apoſtolo, ly, *& operari*, & non mihi improperare, quod ex Textu Auguſtini truncaverim, ly, *& operari.* Ex quo iam ad interrogationem, nego in primis, quod Deus facit, vt velimus bonum, quia dictum eſt, Deus eſt, qui operatur in nobis, & velle, & operari; ſed tantum, quia dictum eſt, Deus eſt, qui operatur in nobis velle; quia hoc eſt, quod tantum conducit ad probandum, quod Deus facit, vt velimus bonum. Deindè ad ſecundam interrogationem, conſtat iam manifeſta diſparitas: Nam ad primum velle, ſeù vt primò velimus bonum, non requiritur imperium efficax prævium ex parte noſtra ad ipſum primum velle; & ideò nec requiritur

co-

conatus, & vires efficaciſſimę ex parte noſtra, pro priori ad primum velle efficax. Cæterùm ad facere, & operari ſemper requiritur imperium prævium ex parte noſtra, quo velimus efficacitèr operari, & facere; & ideò prærequiruntur in ipſo impetio conatus, & vires efficaciſſimæ ad facere, & operari.

31. Ad quartum, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Ille Textus amplectitur velle, & operari in verbis, vel in ea parte, ex qua probat Auguſtinus vires efficaciſſimas præſtitas voluntati vt faciamus, nego minorem: In reliqua parte eiuſdem capitis, ex qua Auguſtinus verba non ſumpſit, tranſeat minor. Ex quo ad interrogationes conſequentis, dico, Doct. Caſtel confundere omnia verba Ezechielis, *ex illo cap. 36.* cum verbis præciſis, quibus Auguſtinus probavit aſſumptum; Auguſtinus enim ſolum probat ex illis verbis: *Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis, & faciatis*; quę in noſtra Vulgata ſic habentur: *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini*: Et hæc tantum verba ex illo capite allegat Auguſtinus ad probandum aſſumptum. Vt quid ergo cætera illius capitis verba obtruduntur, potiùs ad confundendum, quam ad explicandum ſenſum Auguſtini?

32. Verùmtamen, licèt Auguſtinus, ex reliquis verbis Ezechiel. nôn probaverit, ea tamen Ezechielis verba potius confirmant, quam infirmant aſſumptum Auguſtini: Dum enim Deus ait per Ezechielem: *Dabo vobis cor novum, & ſpiritum novum ponam in medio veſtri*; quid aliud ſignificat, niſi dabo vobis amorem, & voluntatem novam, & novum impulſum amoris, ponam in medio veſtri? Et dum inquit: *Auferam cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum*; quid aliud ſignificat, niſi auferam à vobis voluntatem, & amorem terrenum, & obduratum, & dabo vobis voluntatem, & amorem cœleſtem, ſuavem, & docilem? Et dum inquit: *Spiritum meum ponam in medio veſtri*; quid aliud dicit, niſi effundam de Spiritu meo, qui impulſus, & amor eſt, impulſum, & amorem in centro veſtri, id eſt, in intimo voluntatis? Et dum immediatè ſubiungit: *Faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea audiatis, & operemini*; quid aliud dicit, niſi per vires, & efficacia novi amoris, & novæ voluntatis, quam in vobis operabor, faciam, vt voluntariè, ſpontaneè, & liberè in præceptis meis ambuletis, & faciatis opera præcepta, non iam violentèr, quaſi ab extrinſeco; nec ex timore, vt tempore legis; ſed ſuaviſsimè, & ex amore novo ferventiſſimo, & efficaciſſimo? Hic ſane eſt legitimus ſenſus illorum verborum Ezechielis. Quis autem, nunc rogo, ex his verbis non agnoſcat Deum facere vt faciamus, & operemur quæ præcepta ſunt, faciendo per prius, quod velimus efficacitèr, ſeù viribus efficaciſſimis per novum amorem, & per novam voluntatem, & impulſum efficacem, quem Deus ſe daturum nobis promittit, & poſiturum in medio noſtri, id eſt, in centro, & fundo voluntatis noſtræ. Ut non quidem violenter, nec ex timore, ſed voluntariè, & ex amore ferventiſſimo, faciamus opera, quæ præcipiuntur? Ubi vero in hoc textu vires efficaciſſimæ impreſſę voluntati pro priori ad cor novum, & ſpiritum novum? Id eſt, pro priori ad novum velle, ad novum amorem, & ad novum impulſum.

33. Ad vltimum denique; miror quod Doct. Caſtel pro eodem repetet *Deum præſtare vires efficaciſſimas prævias vt velimus, ac ipſum interna, atque occulta, mirabili, ac ineffabili poteſtate operari in cordibus noſtris bonas voluntates*? Hoc enim ſecundum vnicè exprimit operationem immediatam poteſtatis divinæ efficacis, mirabilis, occultæ, atque internæ, qua operatur in nobis velle noſtrum; illud autem ſignificat Deum præſtare vires efficaciſsimas prævias ad ipſum velle, & ad ſummum, mediantibus illis, operari noſtrum velle. Quis autem inter hæc duo non diſtinguat? Hoc igitur ſecundum negamus, illud primum affirmamus.

SENSUS, QUO ILLUST. CASTEL *exponit Auguſtinum refellitur.*

34. IGITUR Doct. Caſtel, poſtquam ſibi perſuaſit ex mente Auguſtini, Deum præſtare nobis vires efficaciſsimas, non ſolum vt faciamus, ſed etiam vt velimus, præviaſque ad ipſum velle; has vires efficaciſſimas inquit eſſe vires gratiæ ſufficientis; quas Deus per auxilium efficax reddit efficaciſſimas. Huiuſmodi autem interpretationem reprobabam, *quæſt. illa 14. de Provident. à num. 8.* quia vires auxilij ſufficientis non poſſunt dici efficaciſſimæ ratione alterius auxilij efficacis; quia hoc pacto ſolum ſunt efficaces ab ex-

extrinſeco, & accidentalitèr, ſcilicèr per auxilium efficax ab extrinſeco ſuperadditum: Sed vires ab extrinſeco, & accidentalitèr efficaces, non poſſunt dici vires efficaciſsimæ; cū hac de cauſa ipſe Caſtel cum cæteris Thomiſtis neget tales vires efficaciſsimas eſſe, ſi ſolum ſint efficaces ex conſenſu prævifo per ſcientiam mediam: Ergò. Vide *vbi ſup. num. 9.*

35. Huic obiectioni reſpondet Doct. Caſtel, vires voluntati à Deo exhibitas eſſe efficaciſsimas, ſi eſt intrinſecum voluntati ſufficientèr adiutæ auxilium intrinſecè efficax; non enim eſt extrinſecum virtuti, quod intrinſecè ineſt potentiæ, cuius eſt virtus; ſicut iuſtus habet vires meritorias ad miſerendum, licèt miſericordia, ſeù virtus miſerendi ſit diſtincta à charitate, ſeù virtute merendi, quia vtraque eſt iuſto intrinſeca: Quid ergò ſimile eſt, dum efficacia auxilij deſumitur à præſcientia extrinſeca potentiæ, & auxilio? Sed contra eſt manifeſtè primò: Quia Schola Societatis non inquit, gratiam ſufficientem reddi efficacem vnicè ab ipſa præſcientia Dei, ſed à conſenſu conditionatè prævifo in actu primo, & ab ipſo conſenſu exercito reddi efficacem in actu ſecundo: Sed conſenſus ipſe eſt intrinſecus voluntati ſufficientèr adiutæ: Ergò ſi hoc titulo ſalvat Doct. Caſtel, vires gratiæ ſufficientis eſſe efficaciſsimas per auxilium intrinſecè efficax accidentalitèr intrinſecè ſuperadditum, paritèr Schola Societatis ſalvare poterit vires auxilij ſufficientis eſſe efficaciſsimas per conſenſum, ſivè conditionatè prævium, ſivè abſolutè exercitum; quia talis conſenſus eſt intrinſecus potentiæ ſufficientèr adiutæ, licèt accidentalitèr. Secundò: Quia non dicuntur vires efficaciſsimæ, quæ ex ſe, & ab intrinſeco non ſunt efficaces, ſed ſolum ab extrinſeco: Sed vires auxilij ſufficientis, dato quod reddantur efficaces intrinſecè per auxilium efficax accidentalitèr ſuperadditum illis, non tamen ſunt efficaces ex ſe, & ab intrinſeco, ſed illa efficacia, licèt intrinſeca potentiæ ſufficientèr adiutæ, provenit illis accidentalitèr ab extrinſeco, nempè à Deo auxiliante: Ergò vires illæ non poſſunt dici efficaciſsimæ.

36. Urgetur: Nam potiori titulo vires auxilij ſufficientis dici poſſent efficaces ab intrinſeco per conſenſum, quam per auxilium efficax in qualitate prædeterminativa conſiſtens: Sed primum non admittit Doct. Caſtel: Ergò immerito affirmat ſecundum. Maior probatur: Quia conſenſus non ſolum eſt intrinſecus potentiæ ſufficientèr adiutæ, ſed etiam eſt ab intrinſeco ipſius potentiæ ſufficientèr adiutæ, cum ſit actus ab illa elicitus: Sed auxilium efficax in qualitate conſiſtens, licèt ſit intrinſecum potentiæ ſufficientèr adiutæ, non tamen eſt ab intrinſeco ipſius potentiæ, ſed ſolum illi convenit purè ab intrinſeco: Ergo potiori titulo vires auxilij ſufficientis poſſent dici per conſenſum efficaces ab intrinſeco, quam per auxilium efficax in qualitate conſiſtens.

37. Contra ſecundò: Quia dum Auguſtinus ait, Deum facere vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati, planè ſupponit voluntatem ſufficientèr adiutam, & cum poſſe ad velle, & facere, non enim ait, Deum facere, vt poſsimus, hoc enim iam factum ſupponit; ſed hoc ſuppoſito, inquit, Deum facere vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati: Sed ſuppoſito poſſe, Deus non præbet vires auxilij ſufficientis vt poſsimus: Ergò vires, quas Auguſtinus inquit Deum nobis præbere vt faciamus, non ſunt vires auxilij ſufficientis, ſed vires propriæ auxilij efficacis ad facere. Confirmatur: Nam Deum præſtare vires efficaciſsimas vt faciamus, ex terminis non eſt locutio tranſitiva, & complexa, qua ſignificetur, priùs præſtare nobis vires ex ſe non efficaces, & poſteà reddere illas alio auxilio efficaciſsimas; hoc enim planè eſt detorquere locutionem ſimplicem, & incomplexam Auguſtini ad ſenſum artificialem, & complexum ab ipſo non intentum: Ergò ſi ingenuè, & ſimplicitèr exponatur, debet intelligi, quod Deus præſtat voluntati vires intranſitivè, & ex ſe efficaciſsimas.

38. Explicatur, detegendo equivocationem Doct. Caſtel, & aliorum RR. Etenim per hoc nomen *vires* non poſſunt aliud intelligere, niſi virtutem activam, quæ ſe teneat ex parte actus primi ad velle, vel operari, ideòque non intelligunt quomodo auxilium efficax importet illas vires efficaciſsimas, & non ſe teneat ex parte actus primi per modum virtutis activæ; & cum hoc admitti non poſsit, ſalva libertate, coacti ſunt explicare in ſenſu complexo illas *vires efficaciſsimas*, ita vt ly *vires* applicent ad virtutem activam auxilij ſufficientis ſe tenentem ex parte actus primi; ly autem *efficaciſsimas* ad auxilium efficax ex parte actus ſecundi, realitèr diſtinctum, & contingentèr adveniens viribus illis ex parte actus primi.

Sed

Sed in hac intelligentia planè decipiuntur: Nam ly *vis*, & ly *vires* non ſignificant ſemper virtutem activam per modum principij, ſed plerumque ſignificant conatum, & efficaciam agentis in actu ſecundo: Undè cum dicimus, quod aliquis vi efficaciſsima, & conatu fortiſsimo agit, per illam vim, & conatum non intelligimus virtutem activam ex parte actus primi, ſed intelligimus modum agendi cum efficacia, & fortitudine ex parte actus ſecundi: Idemque cum dicimus aliquem agere pro viribus ad aliquid, ſeù exerere vires, intelligimus enim per hoc impendere totum conatum, & efficaciam in actu ſecundo; vndè per *vim*, conatum agentis intelligimus, & per *vires* conatus ipſius etiam exprimimus, idem ſignificando per *vires* in plurali, ac per *vim* in ſingulari.

39. Et quod huiuſmodi ſit vera intelligentia; & ſignificatio illius vocis *vis*, & *vires*; & quod in hoc ſenſu competant intranſitivè auxilio efficaci, facilè oſtendi poteſt. Primò: Quia efficacia ad aliquid eſſentialitèr, & intranſitivè eſt *vis* ad illud, importatque *vires*, ſeù conatum in illud: Sed auxilium efficax intranſitivè, & ex ſe eſt efficax, & importat efficaciam à ſe ipſo indiſtinctam: Ergò intranſitivè, & ex ſe importat *vim*, ſeù *vires*, & conatus ad id reſpectu cuius eſt efficax. Secundò ex ipſo. Caſtel aiente *num.* 476. quod Deus, dum auxilio virtutis Chriſti, vires donat, & dum *ſubſidium præſtat fortius*, eas efficaciſſimas reddit, vbi per *ſubſidium fortius*, intelligit auxilium efficax: Sed implicat *ſubſidium fortius* omni vi, ſeù viribus deſtitutum intrinſecè, & ex ſe, vt ex terminis patet: Ergò auxilium illud fortius, ſeù efficax intranſitivè importat *vim*, & *vires* ad id, reſpectu cuius eſt efficax. Tertiò: Quia ipſum nomen efficaciæ vim magnam, fortem, & irreſiſtibilem ſignificare per ſe videtur notum: Ergò auxilio ex ſe efficaci negare talem vim ſibi intrinſecam, & eſſentialem, ex terminis videtur falſum.

40. Undè non ſatis mitor AA. qualitatis, illam vocare gratiam intrinſecè, & ex ſe efficacem, abſque vi, ſeù abſque viribus inſuperabilibus ſibi intrinſecis; quinimò abſque cauſalitate efficienti in actum, ad quem dicitur efficax; ſiquidem in primis negant quod ſi cauſa per modum cauſæ, vel principij, vel virtutis influens in actum, ad quem dicitur efficax: Deindè negant etiam, quod influat efficienter per modum cauſalitatis, aut actionis cauſæ efficientis; quia nec poſſunt dicere, illam eſſe actionem, aut cauſalitatem Dei moventis, aut auxiliantis, nec eſſe actionem, aut cauſalitatem cauſæ ſecundæ motæ, aut auxiliatæ: Unde illi qualitati, ex conſequenti, negant influentiam in genere cauſæ efficientis in actum, ad quem illam efficacem appellant; quia negant illi influentiam per modum cauſæ, & principij, & negant etiam illi influentiam per modum actionis, & cauſalitatis; eaque propter aliqui RR. auſi ſunt planè fateri, eam qualitatem eſſe tantum conditionem, ſeù diſpoſitionem præviam ad actum cauſæ ſecundæ, ſicut applicatio agentis ad paſſum. Tunc ſic: Sed cum hoc incompoſsibile eſt quod illa qualitas verè, & propriè ſit ex ſe efficax, imò & quod ſit verum auxilium, ſivè adiutorium ad actum cauſæ ſecundæ; quia pura conditio, abſque omni influentia in genere cauſæ efficientis in actum cauſæ ſecundæ minimè dici poteſt, nec auxilium, nec adiutorium cauſæ ſecundæ, minuſque efficax ad actum cauſæ ſecundæ, quia abſque actione, & efficientia implicat efficacia, implicatque adiuvare, & auxiliare id, quod nihil agit, nec efficit: Ergò præfati RR. implicare videntur in terminis, dum qualitatem illam, vel actualitatem præviam vocant efficacem, auxilium efficax, adiutorium, & concurſum prævium, ſimùl negantes ipſi omnem influentiam in genere cauſæ efficientis, tàm per modum cauſæ, quàm per modum cauſalitatis; tàm per modum principij, quàm per modum actionis; ſeù negantes illi, tàm virtutem activam in actu primo, quàm vim, & vires per modum actus ſecundi.

41. Urgetur: Nam auxilium ex ſe efficax, iuxta omnes Thomiſtas, importat connexionem infallibilem cum actu cauſæ ſecundæ: Sed implicat huiuſmodi connexio abſque vi, & influentia in genere cauſæ efficientis in actum cauſæ ſecundæ: Ergò implicat auxilium efficax abſque tali vi, & influentia. Minor patet: Nam connexio illa auxilij ex ſe efficacis cum actu cauſæ ſecundæ non eſt connexio à poſteriori, quaſi auxilium efficax inferatur per modum effectus ex actu cauſæ ſecundæ, vt omnibus Thomiſtis notum eſt: Deindè nec eſt connexio per modum concomitantiæ, ſicuti concurſus ſimultaneus Dei connectitur,

cum actione creaturæ reſpectu eiuſdem effectus: Eſt igitur connexio infallibilis à priori: Sed implicat connexio infallibilis à priori, abſque omni vi, & cauſalitate in terminum connexionis: Ergo implicat connexio auxilij efficacis cum actu cauſæ ſecundæ, abſque omni vi, & cauſalitate. Ex quo iam infertur ſolutio clara illius argumenti, quod RR. in ſiniſtram Auguſt. interpretationem induxit: Sic enim arguebant aliqui. Prædeterminatio iuxta Auguſtin. præſtat vires efficaciſsimas, vt faciamus: Sed auxilium præſtans vires, vt faciamus, ſe tenet ex parte actus primi: Ergò prædeterminatio ſe tenet ex parte actus primi: Ergò tollit libertatem. Salmanticenſes huic difficultati reſpondebant, prædeterminationem præſtare vires ad actualitatem, & exiſtentiam operationis, & ad illam ſe tenere ex parte actus primi; quam ſolutionem impugnabam, *quæſt.* 15. *de Provident. num.* 34. eamque ſimilitèr impugnat Doct. Caſtel, *num.* 473. Alij vero, cum quibus ipſe Caſtel, inquiunt, vires illas efficaciſsimas accipiendas eſſe in ſenſu complexo, complexione accidentali, ita vt, quatenus vires ſunt, ſe teneant ex parte actus primi, reddantur tamen efficaciſsimæ contingentèr, & accidentalitèr per auxilium efficax, quod ſe tenet ex parte actus ſecundi. Sed vtroſque falli iam vidimus, quorum deceptio indè proceſsit, quod *vires* tantum ſignificare virtutem activam ex parte principij exiſtimarunt, cum tamen ſæpiſsimè accipiantur pro conatibus agentis in actu ſecundo, ſivè pro modo agendi cum fortitudine, efficacia, & nixu; quo pacto accipiuntur clarè ab Auguſtino, cum inquit, Deum præſtare voluntati vires efficaciſſimas, vt faciamus, quaſi dicat, præſtare voluntati, ſeù actui volendi conatus efficaciſsimos, ſeù modum volendi cum vi, & efficacia inſuperabili, robuſtiſsimè, & fortiſsimè: Hoc autem pacto *vires* illæ efficaciſsimæ, ſeù efficaciſsima *vis*, (nam plurale accipitur pro ſingulari) non ſignificat virtutem activam ex parte principij, & conſequentèr non debet ſe tenere ex parte actus primi, ſed vnicè ſe tenet ex parte actus ſecundi volendi, tanquam modus volendi realitèr indiſtinctus ab ipſo actu volendi, vt explicavimus, *vbi ſuprà num.* 14.

42. Sed contra opponit Caſtel, in hunc modum: Potius, inquit, ni fallor, argumentum ſumit efficaciſsimas vires in oppugnantem: Nam vires efficaciſsimæ, ſunt vires intrinſecè, & metaphyſicè connexæ cum effectu, vt ſupponit hic Author, *quæſt.* 13. *ſect.* 4. Sed volitio illa fortis, & robuſta non habet connexionem metaphyſicam cum facere, vt eſt communis Theologorum ſententia, à qua nec recedit hic Auth. Ergò per vires efficaciſsimas non poteſt intelligi illa volitio fortis, & robuſta. Et vrget: Quia Auguſtinus illi volitioni non tribuit talem connexionem, imò ſolum videtur tribuere illi ſufficientiam, & quod conſtituat poſſe, ait enim; *tantum velimus, quantum ſufficit, vt volendo faciamus*, & alibi; *tantum quippè accenditur voluntas eorum, vt ideò ſic poſint, quia ſic volunt*: Ergò in illa volitione non ſunt vires efficaciſsimæ, vt faciamus. Vel alitèr: Aut vires ſufficientes ad faciendum ſunt ſine volitione ita forti, vel non? Si primum; & tamen Auguſtinus dixit de volitione illa præſtare vires efficaciſsimas, vt faciamus: Ergò gratia efficax poterit præſtare vires efficaciſsimas vt velimus, licèt ſine illa ſint vires ſufficientes ad velle. Si ſecundum: Ergò nunquam ſumus ſufficientes facere, quod non facimus, quia dum adſunt vires efficaciſsimæ, vt faciamus, facimus, & dum abſunt ſufficientes, facere non poſſumus.

43. Parco in primis, quod per æquivocum Doct. Caſtel, ludit illa voce *vires efficaciſsimas*, illas attribuendo huic leviſsimæ obiectioni. Ad quam nego maiorem, ſeù ſuppoſitum, nempè quod ego in illa, *quæſt.* 14. *ſect.* 4. ſuppoſuerim vires illas efficaciſsimas eſſe intrinſecè, & metaphyſicè connexas cum effectu; nihil enim de hoc in tota illa Sectione dixi. Solum enim ſentio, vires illas efficaciſsimas in volitione finis eſſe connexas phyſicè, & ex natura rei cum effectu, nempè cum actibus ex illa volitione efficaci imperatis. Et conceſſa minori, nego conſequentiam: Quia fundatur in falſa ſuppoſitione, & in doctrina mihi falſo imputata. Ad vrgentiam, nego antecedens de connexione efficaci ex natura rei, & item, quod Auguſtinus tali volitioni tantum tribuat ſufficientiam antecedentem, & quod conſtituat poſſe antecedens; ſolum enim illi tribuit ſufficientiam conſequentem, & quod conſtituat poſſe conſequens ad ipſum velle efficax. Et ratio eſt, quia Auguſtinus diſtinguit ipſum velle, penès velle inefficax, & invalidum, quod ſanè non ſufficit, vt volendo faciamus, quod volumus, nec dat poſſe conſequens ad voluntariè facere; & in velle efficax, & robuſtum, quod ſolum

Digitized by Google

ſufficit vt volendo faciamus, quæ ſufficientia, vel inſufficientia ex parte ipſius velle, vel volitionis, non eſt ſufficientia ex parte actus primi, ſeu poteſtatis antecedentis ad voluntariè facere, ſed eſt ſufficientia ex parte actus ſecundi volendi; & ex parte poteſtatis conſequentis ad ipſum velle, ſiuè vt voluntariè, vel volendo faciamus; eo modo, quo de illo, qui tepide, debilitèr, & inefficacitèr vult aliquid facere, quod re ipſa non facit propter maiorem repugnantiam in contra, communitèr dicitur, quod vult quidem facere, ſed non vult ſufficientèr, ſeu quantum requiritur, vt actu faciat: Et item, quod non poteſt in vi illius voluntatis, ſeu conatus inefficacis facere, quia non vult quantum opus eſt velle, vt faciat; quæ potentia, vel impotentia; ſufficientia, vel inſufficientia non eſt antecedens, nec ex parte actus primi, ſed conſequens, & ex parte actus ſecundi, ſiquidem eſt voluntaria, & libera homini; quia videlicet liberè non vult tantum, quantum requiritur ad actu faciendum, propter maiorem repugnantiam, vel affectionem in contra, ſibi etiam liberam, & conſequentem. Relegantur quæ diximus, *quæſt. illa* 14. *à num.* 11. *vſque ad* 14. *& quæſt.* 15. *à numer.* 77.

44. Quod vt magis intelligas, ſupponamus hominem, in cuius voluntate regnet cupiditas, ſeu avaritia omnium malorum radix, obligatur iſte in conſcientia, vel ad aliquam reſtitutionem, vel ad aliquam eleemoſynam faciendam; ad hoc quidem movetur gratia excitante ex parte actus primi, & virtute ſufficienti ex parte poteſtatis antecedentis. Vel igitur iſte vult efficacitèr ſuam ſalutem, & finem vltimum, ad quem conditus eſt, & ad quem efficacitèr amandum ſuper omnia, movetur, & excitatur ſufficientèr ex parte actus primi? vel ſolum inefficacitèr vult, & amat ſuam ſalutem & vltimum finem? vel nullo modo illum vult, & amat? Si hoc vltimum? Perſeverat regnãs in eius voluntate avaritia, & cupiditas terrenorũ, & ex illa regnãte, & prævalente conſequentèr impoſsibilitatur ad reſtitutionẽ, ſeu eleemoſynã faciendã voluntariè ex fine ſalutis. Et ideò conſequẽtèr nõ poteſt talem eleemoſynã, vel reſtitutionem facere, quia non vult, propter repugnantiam avaritię, & cupiditatis prævalentis, & regnantis. Si dicatur ſecundum; vult quidem inefficacitèr ille reſtituere, vel eleemoſynam dare, ſed non vult efficacitèr, prævalente avaritia, quę impedit reſtitutionem; & ex hoc ipſo etiam conſequentèr impoſsibilitatur ad reſtitutionem. Si primum, ex hoc ipſo, quod vult efficacitèr ſuam ſalutem, & finem vltimum ſuprà divitias, & facultates proprias, vincitur, & ſuppeditatur avaritia, & iam ex vi talis amoris prævalentis, manet conſequentèr, & facilitèr potens facere reſtitutionem, aut eleemoſynam, ex vi prædicti amoris vincentis, & excludentis repugnantiam, & impoſsibilitatem conſequentem, quę erat ex avaritia, aut amore pecuniarum. En quomodo amor finis debiti, prævalens amori pecuniarum, eſt amor ſufficiens ad reſtitutionem, vel eleemoſynam faciendam, præſtans poteſtatem conſequentem, & ſimul vires efficaciſsimas ad eleemoſynam, aut reſtitutionem exequendam. E contra autem, ſi talis amor ſit inefficax, aut non prævalens amori pecuniarum; nam eo ipſo non poteſt præſtare conatus, & vires efficaciſsimas, nec poteſtatem, aut ſufficientiam conſequentem ad abdicandas pecunias, repugnante avaritia, ſeu amore pecuniarum prævalente. Gratia igitur efficax à nobis ponitur in illo primo amore efficaci proprię ſalutis, vel vltimi finis debiti, prævalente, & ſuperante amorem quemlibet terrenorum; non in illo vtcumque, ſed in illo, vt eſt donum gratuitum divinę liberalitatis, & beneficentię. Quod quidem donum ab Auguſtino appellatur, iam bonum velle, quod Deus operatur in nobis; iam bona voluntas, quam Deus in cordibus hominum operatur; iam charitas, quę in cordibus noſtris infunditur per Spiritum Sanctum; iam delectatio victrix, & ſuavitas cœleſtis, qua Deus conſequentèr poſsibilia, & facilia facit, quę ex vi amoris terreni conſequentèr impoſsibilia nobis erant. Illud igitur donum eſt, quod prębet vires efficaciſsimas, vt faciamus, & eſt verè gratia efficax. Legatur Auguſt. vbicumque de hoc aſſumpto agit, & inveniet hanc eſſe ipſius ingenuam mentem.

45. Explicet magis id Auguſtinus ſuamet experientia: Etenim, *lib.* 8. *confeſsion. cap.* 5. ſic ſui animi luctam exponit. *Cui rei ego ſuſpirabam ligatus, non ferro alieno, ſed mea ferrea voluntate. Velle meum tenebat inimicus, & inde mihi catenam fecerat; & conſtrinxerat me. Quippe ex voluntate perverſa facta eſt libido, & dum ſervitur libidini, facta eſt conſuetudo; & dum conſuetudini non reſiſti-*

ſiſtitur, facta eſt neceſsitas. Quibus, quaſi anſulis quibuſdam ſibimet innexis, vndè catenam appellavi, tenebat me obſtrictum dura ſervitus. Ecce in his continetur neceſsitas conſequens ad malum, & impoſsibilitas conſequens ad bonum ex malo velle prævalente, & per modum catenę conſtringente, & ligante voluntatem, orta. Subdit vero Auguſtinus: *Voluntas autem nova, quę mihi eſſe cæperat, vt te gratis colerem, fruique te vellem, nondum erat idonea ad ſuperandam priorem vetuſtate robuſtam. Ita duæ voluntates meæ, vna vetus, alia nova, illa carnalis, iſta ſpiritualis confligebant inter ſe, atque diſcordando diſsipabant animam meam.* Et paulò infrà. *Ego autem, adhùc terra,* (id eſt, amore terreno) *obligatus, militare tibi recuſabam, & impedimentis omnibus ſic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum eſt. Ita ſarcina ſæculi, velut ſomno aſſolet, dulcitèr præmebat: Et cogitationes, quibus meditabar in te, ſimiles erant conatibus expergiſci volentium, qui tamen, ſuperati altitudine ſoporis, remerguntur.* Et infrà, *cap.* 9. miratur, quomodo voluntas ſibimetipſi reſiſtat, obedientibus promptè facultatibus corporis inferioribus, ſic inquiens: *Undè hoc monſtrum, & quare iſtud? Imperat animus corpori, & paretur ſtatim, imperat animus ſibi, & reſiſtitur. Imperat animus, vt moveatur manus, & tanta eſt facilitas, vt vix à ſervitio diſcernatur imperium: Et animus animus eſt, manus autem corpus eſt. Imperat animus, vt velit animus, nec alter eſt, & non facit tamen. Vndè hoc monſtrum? Et quare iſtud? Imperat inquam vt velit, qui non imperaret niſi vellet, & non fit quod imperat, nempè velle.* En difficultatem ingenio Auguſtini dignam. Audiamus iam igitur quomodo, quantoque ingenio illam diſſolvit.

46. Sic igitur reſpondet. *Sed non ex toto vult, non ergò ex toto imperat. Nam in tantum imperat, in quantum vult, & in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult. Quoniam voluntas imperat, vt ſit voluntas, nec alia, ſed ipſa. Non vtique plena imperat, ideò non eſt quod imperat. Nam ſi plena eſſet, nec imperaret vt eſſet, quia iam eſſet. Non igitur monſtrum, partim velle, partim nolle, ſed ægritudo animi eſt, quia non totus aſſurgit veritate ſublevatus, conſuetudine prægrabatus. Et ideò ſunt duæ voluntates, quia vna earum tota non eſt, & hoc adeſt alteri, quod deeſt alteri.* Et infrà, *cap.* 10. ſic ait. *Nonne diverſæ voluntates diſtendunt cor hominis, cum deliberatur quid potiſsimum arripiamus? ::: Ita etiam, cum æternitas delectat ſuperius, & temporalis boni voluptas retentat inferius, eadem anima eſt, non tota voluntate illud, aut hoc volens, & ideò diſcerpitur gravi moleſtia, dum illud veritate præponit, hoc familiaritate non deponit.* Et proſequitur, *cap.* 11. *Sic ægrotabam, & excruciabar accuſans me metipſum, ac volvens, & verſans me in vinculo meo, donec abrumperetur totum, quo iam exiguo tenebar, ſed tenebar tamen.*

47. Ex quibus apertè colligitur ex Auguſtino, totum impedimentum animę ad ſuam converſionem efficacem in Deũ eſſe pravam voluntatem, pravum velle, ſeù pravum amorem, quo tantum viſco, ſeù vinculo rebus terrenis, & temporalibus concatenatus, & alligatus eſt; qui quidem amor, aut velle non alio vincitur formalitèr, niſi amore cœleſti ęternitatis, aut ſalutis ęternę; quiquidem paulatim in anima, vel in voluntate diffunditur à Deo, ita vt voluntas, Deo operante, & donante, prius velit quaſi inchoativè, & debilitèr, ſeù inefficacitèr, nunc minus, nunc magis, & magis ęternam ſalutem, ſed adhùc non ex toto, nec integrè, nec efficacitèr; quantum tamen creſcit iſta nova voluntas ſpiritualis, tantum decreſcit, & minuitur illa prima terrena, & contraria, vinculumque illius debilius redditur, manet tamen donec abrumpatur; non autem rumpitur vſque dum voluntas abſolutè, & efficacitèr, ſeù ex toto amet ſuam ſalutem, Deumque ſuper omnia, nova voluntate, novoque amore vincente, & ſuperante primum. Quod ſi inquiras, vndè voluntati talis novus amor efficax ſpiritualis, & cœleſtis, ſuperans primum terrenum? Dico, quod elicitivè, & exercitè ab ipſa voluntate vt ſufficientèr adiuta in actu primo, ſed applicativè, cauſalitèr, & efficientèr à Deo liberalitèr, & gratuito, immediatèque operante in anima tale velle, diffundenteque in corde hominis talem amorem, & charitatem, faciente paritèr vt velimus viribus, & conatibus efficaciſsimis, ſeù quod tantùm velimus, quantum ſufficit, vt volendo faciamus. Hic igitur amor, hoc velle in corde regnans, & ſuperans, & prævalens amori terreno, diſrumpenſque viſcum, & vinculum, quod liberum arbitrium concatenabat, ipſumque dethronans de vertice, vel fundo cordis, ne regnet in corde, eſt donum po-

potiſsimum divinę liberalitatis, & gratię, primaque, & potiſsima gratia efficax, formalitèr quidem, & intranſitivè præſtans vt velimus; efficientèr vero, cauſalitèr, & imperativè, vt faciamus.

48. Sed demum replicabis: Gratia ex ſe efficax debet eſſe gratia præveniens noſtram liberam determinationem: Sed prædictus amor, & velle efficax, & prævalens non prævenit noſtram liberam determinationem, ſed illam committatur: Ergò non eſt gratia efficax in ſenſu theologico, quam theologicè tenemur defendere. Hoc argumentum importunè nobis objicitur à RR. cum tamen illis ſatis, ſuperque ſatisfactum à nobis fuerit in ipſo *Tract. de Provid.* Tùm *quæſt. 9. à num. 106. num. 122. vſque ad 136.* Tùm *quæſt. 13. à num. 67.* Tùm *quæſt. 14. à num. 14. & ferè per totum illum tract.* Ex quibus conſtat, illud primum velle, primumque amorem efficacém prævalentem duplicitèr accipiendum eſſe; primo quidem vt donum divinę liberalitatis, & vt effectum gratuitę operationis Dei, quo pacto dicitur gratia data, ſivè beneficium. Secundò vt actus vitalitèr, voluntariè, & liberè elicitus à voluntate: Cum autem prius ſit voluntatem accipere à Deo talem actum, tanquam donum, & beneficium Dei, quam illum prædicto modo elicere, & exercere, prioritate intelligentię, ſeù connotativa, quam latè explicuimus, *quæſt. 13. à num. 40.* indè ęſt, quod vt donum, & beneficium Dei eſt gratia præveniens, quia prævenit omne meritum noſtrum, noſtramque determinationem ſufficientèr vt dicatur gratia præveniens, quia vt gratia ſivè vt gratuito donatum à Deo præcedit ſe ipſum vt liberè elicitum ab ipſa voluntate; prins enim eſt Deum donare voluntati ipſum velle, ſeù gratuito facere, quod voluntas velit, quam quod voluntas exercitè, & elicitivè velit, & ideò primum eſt ratio à priori ſecundi, non tamen è contra. Et hoc intelligitur de dono, & beneficio intrinſeco voluntati, ſivè de gratia data. Loquendo vero de gratia dante, hoc eſt, de liberalitate, benevolentia; & beneficientia ex parte Dei, deque eius operatione gratuita, qua donat voluntati primum velle efficax, certiſsimum eſt, quod Deus ea gratia prævenit liberum arbitrium, eiuſque determinationem, quia per eam per prius efficit, quod voluntas primo ſe determinet; facitque quod ſit meritum noſtrum ipſum velle, quod eſt talis gratię donum.

QUÆSTIUNCULA VIII.

AN, ET QUOMODO VOLUNTAS poſsit reſiſtere gratiæ efficaci?

1. QUÆST. 15. *de Provident. num. 221.* dicebam, quod voluntas poteſt reſiſtere formalitèr phyſicè prædeterminationi, & motioni divinę in ſenſu diviſſo; non tamen poſſe reſiſtere activè prædeterminationi, aut præmotioni divinę; quia hoc eſſet reſiſtere in ſenſu compoſito. Quam doctrinam ibi explicavi, & probavi ſufficientiſsimè: Verùmtamen RR. aliqui, vt ſunt Doct. Prado, *diſp. 9. ſect. 4. à num. 46.* Et Doct. Caſtel *à num. 611.* Et D. Perea *in ſuo Lidio lapide à num. 344.* eam doctrinam impugnare conati ſunt, potius ſanè meum ſenſum pervertentes, quam contra illum aliquid ſolidum allegantes.

2. Igitur Doct. Caſtel, ſic in contra arguit: Si reſiſtentia formalis eſt propria, & exigens ſenſum diviſſum à forma, cui reſiſtitur, hæc propoſitio: *Interiori gratiæ aliquando in ſtatu naturæ lapſæ reſiſtitur*, poſſet intelligi in ſenſu proprio vſurpato à Philoſophis, & Theologis, non quia aliquando conatus gratię fruſtretur, & caſus reddatur, ſed quia exiſtentia gratię ſæpius impeditur: Sed hoc dici non poteſt; nam alias, quamvis nunquam daretur gratia interior, cui voluntas reſiſteret in ſenſu compoſito, vera eſſet illa propoſitio, quia impediretur exiſtentia talis gratię, & conſequentèr poſſet tuto defendi, nunquam dari gratiam interiorem, cui voluntas reſiſteret; quod, & nihil aliud, intendebat Janſenius in propoſitione damnata: Ergò. Secundò: Quia hæc propoſitio: *Voluntas noſtra poteſt reſiſtere voluntati efficaci Dei*, in ſenſu proprio intellecta, eſſet omninò immunis ab omni cenſura, & ſubſtineti poſſet: Sed hoc dici nequit: Ergò. Sequela probatur primo; Quia reſiſtere formalitèr per me eſt propriè reſiſtere, & eſt idem ac impedire: Sed ſubſtineri poteſt voluntatem noſtram poſſe impedire decretum efficax Dei, cum ſit commune doctrinę Societatis placitum, quód nemini cenſurare licet: Ergò illa propoſitio poſſet cum proprietate ſubſtineri, abſque omni cenſura. Secundo: Quia

voluntas noſtra, diſſentiendo, ponit formam incompoſibilem decreto Dei efficaci conſenſus: Ergò voluntas reſiſtit formalitèr decreto Dei efficaci: Ergò ſi hoc eſt propriè reſiſtere, reſiſtit propriè voluntati Dei efficaci.

3. Denique: Quia hanc acceptionem reſiſtentiæ propriæ, & formalis exigentis ſenſum diviſum à forma, cui reſiſtitur, minimè in Philoſophis, aut Theologis reperitur; licèt enim illi affirment, virtutem reſiſtere vitio, & gratiam peccato, & illi, calorem reſiſtere frigori, ſenſus omnium eſt, calorem reſiſtere frigori, quatenus retardare, & enervare conatur agens frigidum, intendens expulſionem caloris per frigoris introductionem; & ideò, dum nullum eſt agens ita intendens, nulli reſiſtit calor. Quod conſtat primò: Quia alias calor reſiſteret omni frigori poſsibili; & calor meus reſiſteret nivi Alpium. Secundò: Quia ſi reſiſtere eſt impedire, calor non eſt impediens omne frigus, ſed id, quod adeſſet, ſi calor abeſſet: Et ideò communitèr dicitur in tractatu de peccatis, ſtudium non eſſe impediens auditionem Sacri in eo, qui prius non vult audire Sacrum, & poſteà ſe determinat ad ſtudium. Tertiò hanc eſſe mentem Theologorum, (inquit D. Caſtel,) mihi certo perſuadet, me non legiſſe vnquam, ſanctitatem Dei, aut Chriſti, nec gratiam beatorum reſiſtere peccato, nec peccatum dæmonum reſiſtere gratiæ; tunc dicitur gratia reſiſtere peccato, cum caſum reddit concupiſcentiæ conatum, & tunc dicitur peccatum reſiſtere gratiæ, quando Deus nos poſtulat, vt à ſomno ſurgamus, & in vacuum inſpirationes Dei recipimus: Nunquam ergò reſiſtentia propriè ſumitur pro ſola formali incompoſsibilitate.

4. Reſpondeo tamen facilè, ad primum, negando antecedens: Quia ſenſus propoſitionis damnatæ in Janſenio eſt clarus de reſiſtentia activa, & in ſenſu compoſito; ille enim planè negabat dari gratiam interiorem, cui exiſtenti voluntas reſiſteret, quod ſolum intelligitur de contranitentia, & reſiſtentia activa, & in ſenſu compoſito. Vndè propoſitio contradictoria, diffinita ex vi illius damnationis, debet intelligi in eodem ſenſu, & de eodem genere reſiſtentiæ, alias contradictoria nō eſſet: Ideòque pro definito debet intelligi, dari gratiam interiorem in ſtatu naturæ lapſæ, cui exiſtenti, & in ſenſu compoſito, voluntas aliquando reſiſtat; quia hoc eſt id ipſum, quod negabat Janſenius, dicens, *interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur.* Ad ſecundam paritèr nego antecedens, ſeù ſequelam. Ad cuius primam probationem, diſtinguo minorem, quoad ſecundam partē: Reſiſtere formalitèr eſt idem, ac impedire formalitèr, concedo maiorem: Eſt idem, ac impedire objectivè, præveniendo voluntatem alterius, nego maiorem; & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam; nam reſiſtere formalitèr non eſt vtcumque impedire, ſed eſt impedire per vnam formam, introductionem formæ contrariæ in eodem ſubiecto; hoc autem pacto PP. Societatis, nec vllus Theologus, nunquam aſſeruerunt volūtatem noſtram poſſe formalitèr impedire voluntatem divinam, introducendo nempè in voluntate divina formam formalitèr expellentem, & reſiſtentem, ne Deus efficacitèr decernat, ſed ſolum dicunt voluntatem noſtram poſſe obiectivè prævenire voluntatem Dei per ſcientiam mediam, vt non velit efficacitèr, quod noſtra voluntas impoſſibile reddidit obiectivè; qui modus impediendi obiectivè, à nobis vbi ſuprà, non appellatur reſiſtentia formalis, ſed ſolum talis appellatur modus impediendi formalitèr per poſitionem ſubiectivam actus, vel formæ, formalitèr, & directè excludentis actum, & formam contrariam ab eodem ſubiecto. An vero ille modus obiectivè præveniendi, & impediendi voluntatem divinam, ne velit efficacitèr aliquid, quod alias vellet efficacitèr, niſi ſic impediretur, poſsit dici reſiſtentia voluntati divinæ efficaci, alia quæſtio eſt, quam non ibi determinavimus; ex quo quidem, ſecluſa omni cenſura, probabile argumentum fieri poſſet contra doctrinam illam Societatis, propugnantem noſtram voluntatem obiectivè impedire divinam, ne velit efficacitèr id, quod ſi non impediretur, efficacitèr vellet.

5. Ad ſecundam probationem ſequelæ, diſtinguo maiorem: Ponere formam incompoſsibilem cum alia in eodem ſubiecto eſt ei formalitèr reſiſtere, concedo maiorem: In diverſo ſubiecto, nego maiorem, & diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam; quia decretum efficax Dei eſt in voluntate divina, tanquam in ſubiecto proprio; diſſenſus autem noſter eſt in noſtra voluntate, tanquam in proprio ſubiecto: Actus autem exiſtens formalitèr in vno ſubiecto, non reſiſtit formalitèr actui exiſtenti ſo-

formalitèr in alio diverſo ſubiecto; quia vnum formale contrarium non excludit formalitèr aliud contrarium à diverſo ſubiecto, ſed ab eodem, vt ſatis clarè explicavimus vbi ſuprà, *num.* 229. Nec obſtat quod ſubiungit Doct. Caſtel, nempè quod hoc gratis dictum videtur, eo quod ſi reſiſtentia formalis per incompoſibilitatem formarum exponitur, & per impedire formę exiſtentiam, & dum impeditur formam exiſtere in proprio ſubiecto, reſiſtitur exiſtentię formę in eodem ſubiecto; cur, dum obex ponitur exiſtentię formę in alio ſubiecto, non reſiſtitur vt forma in alio ſubiecto exiſtat? Reſpondeo enim, formam ſolum eſſe obicem formalem, ſolumque impedire formalitèr, & conſequenter formalitèr reſiſtere receptioni alterius formę, cui formalitèr opponitur: Patet autem evidentèr, quod forma in vno ſubiecto, non opponitur formalitèr alteri formę, vt in alio ſubiecto receptę; ſed ad ſummum poteſt indirectè, illativè, à priori, vel à poſteriori opponi cum exiſtentia alterius formę in alio ſubiecto; idque eſt doctrina evidentiſsima Philoſophorum: Ergò ſtat optimè, quod actus, vel forma, dum impedit formalitèr introductionem alterius, reſiſtat formalitèr eius receptioni in eodem ſubiecto, & nihilominus, quod non poſsit nec formalitèr, & directè opponi cum exiſtentia alterius formę in alio ſubiecto diverſo, nec formalitèr illam impedire, nec illi formalitèr reſiſtere, quia formalis oppoſitio, formalis impeditio, & formalis reſiſtentia, à nullo Philoſopho intelligitur, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti.

6. Ad vltimum, *ex num.* 3. nego antecedens: Quia talem vſum reſiſtentię clarè probavi vbi ſuprà, *num.* 227. *& ſequentibus*, vſurpatum fuiſſe à D.Thom. aiente, voluntatem noſtram poſſe reſiſtere eidem motioni, quam participat cum libertate a Deo, & ex Ioanne à S. Tho, expreſsè aiente, quod in illo verbo *reſiſtere* non eſt diverſa ſignificatio, quam in eo verbo *impedimentum præſtare*. Addo etiam, quod D.Auguſtinus, *quæſtiunc. præcedent. num.* 45. *allegatus*, expreſsè ait: *Imperat animus ſibi, & reſiſtitur*; nempè voluntati contraria, vbi Auguſtinus reſiſtentiam vocat, illam oppoſitionem, & pugnam formalem inter duas voluntates, ſeù volitiones, vnam terrenam, alteram ſpiritualem; quę quidem pugna abſdubio eſt formalis reſiſtentia, quatenus voluntas ſpiritualis nova, ne integra ſit, reſiſtitur formalitèr à voluntate veteri; itemque voluntas vetus, & terrena expellitur, & reſiſtitur formalitèr, ne integra ſit, & prævalens, per voluntatem novam, & ſpiritualem; ad modum quo frigus, & calor ſolent in eodem ſubiecto formalitèr pugnare, & invicem ſibi formalitèr reſiſtere. Falſum igitur eſt, quod in Philoſophis, nec Theologis talis modus vſurpandi reſiſtentiam non reperiatur. Sicut etiam, quod dum inquiunt, virtutem reſiſtere vitio, & gratiam peccato, & calorem frigori, ſenſus illorum tantum ſit, quod vnum agens retardare, & enervare conatur agens contrarium, ſeù vires illius; potius enim quodlibet agens directè conatur introducere in ſubiecto ſuam formam, & per illam excludere formalitèr oppoſitam, eique formalitèr reſiſtere, non autem dirigit ſuum conatum adverſus activitatem, vel vires alterius agentis formalitèr ad vires, vel activitatem eius enervandam; ſed vtrumque agens directè invehitur in paſſum ſua activitate, & conatu pro introducenda in illo ſua forma, qua formalitèr expellat contrariam, vel illius introductioni formalitèr reſiſtat. Quę quidem reſiſtentia formalis fatemur non dari, quando nullum eſt agens intendens introducere formam contrariam; quia tunc forma contraria aliundè iam ſupponitur deficiens ex defectu agentis, qui illam conetur introducere, & ideò illius introductioni minimè reſiſtitur, nec formalitèr, vtpotè iam aliundè impeditę.

7. Ad probationem primam in contra, nego ſequelam, quia reſiſtentia formalis ſolum dicitur talis relatè ad formam contrariam, cuius introductio proximè imminet ab agente contrario; non autem relatè ad formam contrariam, quę ſupponitur aliundè deficiens, & impedita; ideòque calor meus non reſiſtit nivi alpium, nec frigori ab illa cauſato; quia tale frigus ex diſtantia ſupponitur impeditum independentèr à meo calore. Ex quo patet ad ſecundam, quę magis confirmat hanc ipſam doctrinam, quod nempè vnum agens, introducendo formam in ſubiecto, per illam non dicitur impedire formalitèr introductionem alterius, nec illi formalitèr reſiſtere, quando aliundè ſupponitur iam cauſalitèr deficiens, & impedita, vt probatur in omnibus exemplis allatis à D. Caſtel, quę ſanè non ſunt ad rem; quia nos ſolum dicimus, voluntatem per ſuum actum pravum reſiſtere formalitèr gratię

efficaci, ſeù impedire formalitèr eius receptionem; quia Deus per gratiam ſufficientem proximè paratus eſt gratiam efficacem conferre, ſeù operari in nobis bonam voluntatem efficacem, niſi voluntas noſtra eius receptionem impediat, ita, vt gratia efficax non ſupponatur aliundè deficiens, nec impedita cauſalitèr, nec formalitèr, niſi per ipſum velle voluntatis, vt explicuimus *quæſt.* 18. *à num.* 73. vbi replicę omnes, quę in contra fieri poſſunt, ſolvuntur.

OBIECTA DOCT. PRADO enervantur.

8. DOCT. Prado, vbi ſuprà, inquit me *q.* 17. *à n.* 214. aſſerere, non levi cum proprietate potuiſſe dici à Concilio Senonenſi, liberum arbitriū reſiſtere poſſe Dei trahentis auxilio, loquendo de reſiſtentia formali: Verùmtamen ibi nihil tale dixi, ſed potius probabam, ConciliumSenonenſe tantummodo loquutum fuiſſe de auxilio gratię ſufficientis, cui in ſenſu compoſito voluntas reſiſtere poſſet, fundamentis ex ipſo textu ſatis efficacibus; quibus tamen reſpondere conatur Doct. Prado, *à num.* 61. Verùmtamen nihil reponit, quod ſit alicuius momenti; eoque ſolutiones eius prætermitto. Solum ergò dicebam *num.* 232. teſtimonia allegata à cōtrarijs pro poteſtate reſiſtendi gratię, ampliorem expoſitionem ſuſtinere, vt ſcilicèt accipiantur de reſiſtentia activa relatè ad gratiam ſufficientem, & de reſiſtentia formali relatè ad gratiam efficacem, prout à nobis receptam, aut receptibilem. Quia vero ex hac vniverſali forſan colligit Doct. Prado, me ſic exponere ConciliumSenonenſe de reſiſtētia formali, audiamus quę in contra opponit.

9. Arguit primò: Quia ſi Concilium Senonenſe intelligeretur de reſiſtentia activa relatè ad auxilium ſufficiens, & de reſiſtentia formali relatè ad gratiam efficacem paſſivè ſumptam pro gratia data efficaci vt contendimus explicari poſſe, Senonenſe ſolum declararet quod averſio noſtra obſtare poteſt gratię efficaci paſſivè ſumptę, quę eſt ipſa converſio ad Deum: Ergò ſolum defineret oppoſitionem averſionis cum averſione, in qua ſtat formalis reſiſtentia. Secundò: Nam ſequitur Concilium ineptè probaſſe cohærentiam gratię efficacis cum libertate, quod erat aſſumptum à Concilio declarandum. Sequela probatur; Quia quamvis gratia efficax foret neceſsitas antecedens libertati inimica, nihilominus veriſsimum eſſet, quod averſio oponitur converſioni, & conſequentèr gratiæ efficaci paſsivè ſumptæ: Ergò ex iſta reſiſtentia formali ineptè probaretur, quod gratia efficax non eſt neceſsitas antecedens ad converſionem, neque cohęrentia illius cum libertate. Tertiò: Quia ſi propterea Concil. dixiſſet liberum arbitrium poſſe reſiſtere gratiæ efficaci, quia poteſt ponere averſionem oppoſitam ipſi paſsivè ſumptæ, id eſt termino cauſato per gratiam efficacem, paritèr poſſet declarare Concilium, quod liberum arbitrium poteſt reſiſtere Divino Decreto efficaci: Sed hoc eſt abſurdiſsimum: Ergò. Sequela probatur: Quia ſicut liberum arbitrium non poteſt reſiſtere gratiæ efficaci in ſe ipſa; nec activè, ſed ſolum ſumptæ paſsivè quoad effectum ipſius, per ſolam reſiſtentiam formalem conſiſtentem in oppoſitione averſionis cum tali effectu, qui eſt converſio; ſic paritèr non poteſt reſiſtere Divino Decreto efficaci de noſtra converſione ſumpto in ſe ipſo, nec per reſiſtentiam activam; poteſt tamen reſiſtere per reſiſtentiam formalem decreto ſumptò paſsivè, quoad eius effectum, qui eſt converſio: Ergò paritèr declarari poſſet liberum arbitrium poſſe reſiſtere decreto efficaci.

10. Quartò: Quia Concil. Senon. aſſerit, reſiſti poſſe auxilio gratiæ, accipiendo reſiſtentiam ſine vlla reſtrictione ſimplicitèr, & abſolutè: Ergò ſi intelligi poſſet de reſiſtentia formali relatè ad gratiam efficacem, iam gratia efficax abſolutè, & ſimplicitèr, & ſine vlla limitatione reſiſtibilis eſſet. Quintò: Nam ipſa gratia efficax, per me, eſt Decretum Divinum efficax executivum converſionis noſtræ liberæ: Ergò verum erit, & declaratum à Concil. Senon. decretum efficax noſtræ liberæ converſionis *tale non eſſe, cui reſiſti non poſsit.* Non capio (inquit Doct. Prado) quo iure negari poſſet hæc illatio, illa autem mihi apparet abſurda. Sextò: Nam, iuxta noſtram intelligentiam, potuiſſet diffiniri à Concil. aliquam eſſe gratiam, cui non poſſet arbitrium reſiſtere: Hæc autem declaratio opponitur contradictoriè aſſertioni ipſius docentis, quod nullum eſt auxilium Dei trahentis, cui reſiſti non poſsit: Ergò potuiſſet Concil. declarare duo contradictoria: Hoc autem planè eſt abſurdum. Sequela probatur: Quia, iuxta meam doctrinam, gratia intrinſecè efficax eſt de-

decretum efficax: Sed potuit declarare, cum omni proprietate, arbitrium non poſſe reſiſtere decreto efficaci: Ergò potuit declarare cum omni proprietate aliquam eſſe gratiam, cui non poteſt arbitrium reſiſtere. Septimò: Quia Concil. ſolum loquitur de reſiſtentia, qua liberum arbitrium poſsit reſiſtere gratiæ: Sed liberum arbitrium ſolum activè poteſt reſiſtere gratiæ, non autem formalitèr: Ergò ſolum loquitur de reſiſtentia activa, non de formali. Minor probatur: Quia per nos reſiſtentia formalis ſolum eſt inter formas directè contrarias, non inter ſubiectum, & formam: Sed liberum arbitrium non eſt forma directè contraria gratiæ efficaci, ſed ſola illius avertio à Deo; Ergò non poteſt reſiſtere formalitèr gratiæ efficaci, ſed ſolum activè. Urgetur: Quia reſiſtentia formalis ſolum ſtat in oppoſitione formali averſionis cum converſione: Sed incredibile eſt, Concil. definiviſſe huiuſmodi oppoſitionem, quæ per ſe eſt nota: Ergò non loquitur de reſiſtentia formali, ſed ſolum de reſiſtentia activa.

11. Sed hæc leviora ſunt præcedentibus; vndè ad primum, nego antecedens: Quia ſolum dicimus Concilium definiviſſe poteſtatem reſiſtendi activè auxilio ſufficienti; & formalitèr efficaci recepto in voluntate. Ex quo minimè infertur, ſolum definiviſſe oppoſitionem averſionis cum converſione; quia vltra iſtam oppoſitionem, alia importat poteſtas reſiſtendi activè gratiæ ſufficienti, & formalitèr efficaci, vt pèr ſe patet. Ad ſecundum, nego ſequelam. Ad eius probationem, diſtinguo antecedens: Quamvis gratia efficax indiſtincta à converſione foret neceſsitas antecedens libertati inimica, implicas in terminis: Gratia efficax realitèr à converſione diſtincta, & illam realitèr præcedens, tranſeat antecedens, & nego conſequentiam: Quia ſi ſemèl gratia efficax paſsivè ſumpta, ſivè recepta in voluntate ponatur, vt à me ponitur, indiſtincta ab ipſa converſione efficaci in Deum, implicat in terminis, quod ſit neceſsitas antecedens ipſam, libertati eius inimica, cum ſit ipſum libertatis exercitium antecedentèr impedibile, & formalitèr reſiſtibile per averſionem contrariam. Si verò gratia efficax poneretur in alio dono prævio realitèr ad converſionem, tunc oppoſitio exercita averſionis cum converſione non eſſet reſiſtentia formalis illi gratiæ efficaci realitèr præviæ, & ante converſionem receptæ in voluntate: Undè præfata obiectio ex non intelligentia noſtræ doctrinæ procedit.

12. Ad tertium, nego pariter ſequelam, quia gratia efficax admittit cum proprietate illam duplicem acceptionem gratiæ efficacis purè activæ, & dantis, & gratiæ efficacis datæ, & paſsivè receptæ in voluntate: Hæc enim ſecunda non minus propriè dicitur gratia efficax, quam illa prima, vt colligitur ex Div. Thom. 1. 2. *quaeſt.* 110. *artic.* 1. & 2. *in corpor.* quem in hoc communitèr ſequuntur Theologi; ac proindè, ſi liberum arbitrium per averſionem poſsit reſiſtere formalitèr huic ſecundæ, ſalvatur cum non levi proprietate, poſſe reſiſtere formalitèr gratiæ efficaci. Cæterùm, nemo huc uſque admiſsit, nec audivit duplicem acceptionem decreti efficacis, iam pro decreto efficaci dante, iam pro decreto efficaci dato; iam pro decreto efficaci purè activè ſumpto; iam pro decreto efficaci paſsivè recepto in voluntate creata; licèt enim terminus immediatus liberalitatis divinæ, eiuſque gratuitæ operationis, ab omnibus appelletur gratia verè, & propriè; quia eſt donum immediatè gratuitum; tamen terminus decreti efficacis à nullo vnquam appellatur decretum, nec pro decreto ſumitur: Vndè, ex quo arbitrium poſſet reſiſtere formalitèr termino decreti efficacis, ineptiſsimè infertur poſſe reſiſtere decretò efficaci, quia terminus decreti nullo vero ſenſu eſt decretum efficax: Ex quo tamen poſsit voluntas reſiſtere formalitèr termino immediato gratiæ efficacis activæ ex parte Dei, infertur quam optimè, & in legitimo ſenſu poſſe reſiſtere formalitèr gratiæ efficaci in ſe receptibili, quia terminus immediatus illius gratiæ efficacis activæ eſt donum gratuitum efficax, & conſequentèr eſt in vero, & proprio ſenſu gratia efficax data, & recepta in voluntate. Quæ quidem diſparitas ita clara eſt, vt mirum videatur contradicentes non illam vidiſſe, quam certè viderent, niſi contentioni tenacitèr inhærerent.

13. Ad quartum, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia indefinitè loquendo de auxilio Dei trahentis, abſque vlla limitatione, certum eſt voluntatem poſſe reſiſtere auxilio Dei trahentis. Cæterùm, ſi explicando Concilium deſcendamus, diſtinguendo auxilium penès datum, ſeu receptum à Deo, & penès auxilium activè ſumptum ex parte Dei, & item auxilium datum, & re-

ceprum, penès auxilium ſufficiens, & penès auxilium efficax, iam etiam opus eſt, explicando Concilium, diſtinguere étiam reſiſtentiam à Concilio definitam, penès reſiſtentiam formalem reſpectivè ad auxilium efficax datum, & receptum, & penès reſiſtenriam activam relatè ad auxilium ſufficiens datum etiam, & receptum. Ad quintum, diſtinguo antecedens: Gratia efficax dans, ſeù activè ſumpta ex parte dantis, & pro affectu efficaci dandi, eſt per me decretum efficax execurivum, tranſeat antecedens: Gratia efficax data, & recepta in voluntate, nego antecedens, & conſequentiam: Quæ evidentèr eſt nulla, vt mireris præfatum Auct. non capere, quo iure negari poſsit.

14. Ad ſextum; omitto ſequelam: Nam cum gratia, iuxta D. Thom. *ubi ſuprà*, accipiatur aliquando pro affectu efficaci benefacientis, abſdubio voluntas efficax ex parte Dei gratuita convertendi peccatorem, cum proprietate dici poteſt gratia Dei efficax: Quis autem dubiter Concilium definire potuiſſe talem gratiam eſſe irreſiſtibilem à libero arbitrio? Potuit ergò Concil. definire in vero ſenſu aliquam eſſe gratiam, cui arbitrium non poſſet reſiſtere: Et quidem, ſine contra dictione; quia dum definivit ſic: *Nec tale eſt huiuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſsit*, planè loquitur de auxilio dato, & recepto in voluntate, ſeù de ſimili gratia; nulla autem eſt contradictio in eo, quod voluntas poſsit reſiſtere auxilio dato, & recepto, ſeù recepribili, & quod non poſsit reſiſtere gratiæ efficaci ex parte Dei dantis, in efficaci illius affectu, ſeù in eius operatione, & actione grauita conſiſtenti. Potuit igitur ſine contradictione Concil. vtrumque definire. Sed ad intentum, quod nempè *talis gratiæ neceſsitas libero non præiudicat arbitrio*, ſolum conducebat declarare potentiam reſiſtendi auxilio dato, & recepto in anima; nam hoc ſatis eſt ad libertatem ſalvandam, ad quam minimè requiritur poſſe reſiſtere immediatè benevolentiæ efficaci Dei, aut eius voluntati efficaci gratuitæ, minuſque eius beneficientiæ, ſeu operationi, & actioni gratuitæ ab omnipotentia realitèr indiſtinctæ. Undè reſpectivè ad iſtam, nec reſiſtibilitatem, nec irreſiſtibilitatem ibi definivit Concil. quia ad libertatem creatam explicandam in ſuo ordine creato non conducebat. Ex quo in forma, in primis nego, vt apertè falſum, Concil. definiſſe vniverſalitèr nullum eſſe auxilium, cui reſiſti non poſſet, ſed ſolum dixit particularitèr, nec tale eſt huiuſmodi Dei trahentis auxilium, cui reſiſti non poſsit. Deindè ad probationem ſequelæ; diſtinguo maiorem: Gratia efficax data, & recepta in voluntate, per me eſt decretum efficax, nego maiorem: Gratia efficax dans, pro liberalitate efficaci ex parte Dei ſumpta, concedo maiorem, & minorem, & conſequentiam in ſenſu iam explicato.

15. Ad ſeptimum, conceſſa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, diſtinguo maiorem: Per nos reſiſtentia formalis ſolum eſt inter formas directè contrarias in abſtracto, & ſignatè ſumptas, nego maiorem: Inter ipſas in concreto, & exercitè ſumptas, concedo maiorem, & diſtinguo minorem: Liberum arbitrium, vt avertens ſe à Deo, non eſt forma contraria directè gratiæ efficaci, non eſt inquam talis forma in abſtracto ſumpta, concedo minorem: In concreto, nego minorem, & conſequentiam: Quia dum dicimus, liberum arbitrium poſſe reſiſtere formalitèr gratiæ efficaci in eo receptibili; non eſt ſenſus, quod per ſe, & entitativè poſsit eſſe forma contraria gratiæ, hic enim ſenſus fatuus eſſet, ſed ſolum quod poſsit, avertendo ſe à Deò, per ipſam averſionem formalitèr reſiſtere, ne convertatur formalitèr in Deum, ſeù nè recipiat donum gratuitum; ſeù gratiam converſionis ab ipſo Deo. Certum eſt autem, quod liberum arbitrium, vt liberè ſe avertens à Deo, formalitèr opponitur, & reſiſtit tali dono converſionis, nè recipiatur in ipſo; quia oppoſitio, & reſiſtentia formalis non eſt inter averſionem, & converſionem ſignatè, & in abſtracto conſideratas, ſed inter averſionem, & converſionem exercitè, & in concreto acceptas; converſio autem in concreto, & exercitè ſumpta planè importat liberum arbitrium vt formalitèr ſe convertens; averſio item in concreto, & exercitè ſumpta planè dicit liberum arbitrium vt formalitèr ſe avertens, vel averſum à Deo. Quis autem neget eſſe formalem oppoſitionem inter hoc, quod eſt liberum arbitrium ſe avertere à Deo, & ipſum eſſe converſum in Deum, ſeù accipere donum converſionis in Deum, & conſequentèr liberum arbitrium, vt formalitèr ſe avertens à Deo, reſiſtit formalitèr nè convertatur in Deum, ſeù nè recipiat donum converſionis ex Deo: Igitur, ſicut liberum arbitrium

trium poteſt ſe avertere formalitèr à Deo per ipſam averſionem exercitam, ſic poteſt per ipſam reſiſtere formalitèr dono converſionis. Nec in contra eſt, quod liberum arbitrium ad ipſam averſionem ſe habeat active, & non per modum cauſæ formalis; quia licèt ſe habeat activè exercitè ad averſionem, quatenus ipſam per ipſam activè exercet, tamen, vt exercens ipſam averſionem, iam non reſiſtit activè dono converſionis, ſed formalitèr excludendo, & impediendo receptionem converſionis. Sicut aqua, vt exemplo Doct. Prado vtar, active quidem cauſat in ſe frigiditatem, ſed ratione frigiditatis non activè, ſed formalitèr reſiſtit calori in ſe receptibili, ſibi formalitèr oppoſito.

16. Ad vrgentiam, nego maiorem: Quia reſiſtentia formalis alicui formæ, vltra oppoſitionem formalem cum illa, importat quod ſit agens proximè paratum inducere formam contrariam, talitèr, vt niſi reſiſtatur eius introductioni, & receptioni, recipietur, & introducetur; ſi enim forma contraria aliunde ſupponatur deficiens, ſeù impoſsibilis independentèr à reſiſtentia formali, minimè verificatur illius introductioni, aut receptioni, aliunde impoſsibili, reſiſti, vt explicuimus, *ſupra à num.* 7. contra Caſtel. Undè Concil. vltra oppoſitionem formalem averſionis cum converſione, definiendo reſiſtentiam poſsibilem gratiæ efficaci, amplius definivit, nempè donum, & gratiam converſionis ſemper eſſe in promptu, ac per conſequens, voluntatem potentem avertere ſe à Deo poſſe reſiſtere formalitèr tali dono, ita, quod niſi per averſionem ſe impediat, & reſiſtat, infallibilitèr recipiet converſionis donum; in quo quidem ſenſu abſque vllo inconvenienti poteſt intelligi definitio Senonenſis; non tamen inde intelligas hunc ipſum ſenſum eſſe à Concil. definitum, aut de fide; quia licèt de fide ſit quidquid Concil. OEcumenicum definit, non tamen oportet, quod ſenſus, in quo definitio explicatur à Theologis, quantumvis cum maximo fundamento; ſit definitus tanqnam de fide.

17. Sed contra replicat: Nam per nos, *vbi ſupra num.* 231. verbum diſſentiendi non poteſt applicari reſiſtentiæ formali, quia diſſentire ſemper ſumitur moralitèr correlativè ad ſuaſionem præcognitam, & præſentitam; reſiſtere vero formalitèr eſt impedimentum præſtare formæ contrariæ, eius introductioni phyſicè repugnando. Ex qua doctrina ſic arguit: In textu Senonenſis verbum reſiſtendi ſumitur pro eodem, ac verbum diſſentiendi: Ergò ſi in verbo diſſentiendi non eſt locus intelligendi reſiſtentiam formalem, nec in verbo reſiſtendi, prout ibi vſurpatur. Antecedens probatur primo: Quia in Concil. Tridentino verbum abijciendi, quo vtitur, *cap.* 5. ſumitur pro eodem, ac verbum diſſentiendi, quo vtitur, *Can.* Ergò ſi idem eſt abijcere, ac diſſentire, iuxta Trident. cur non erit idem reſiſtere, ac diſſentire in Senonenſi? Secundo ex Ioane à S. Thom. dicente: Eadem eſt ſententia Concilij Senonenſis, cum definit poteſtatem reſiſtendi, ac Tridentini, cum definit poteſtatem diſſentiendi. Tertiò: Quia exempla reſiſteutiæ formalis à nobis congregata, ſolum probant vnam formam reſiſtere formalitèr alteri; ſed proferamus vel vnum ſaltem exemplum reſiſtentiæ formalis, quæ non verſetur inter formas oppoſitas, ſed ſubiectum illarum dicatur vni illarum reſiſtere formalitèr, vel quod cauſa effectiva vtriuſque dicatur, quod vni illarum reſiſtit formalitèr. Afferatur inſuper exemplum, in quo verificetur, quod cauſa aliqua, quęcumque ſit, reſiſtere poteſt, nè introducatur aliqua forma, & tamen nequeat reſiſtere productioni activæ illius eſſentialitèr afferenti eius exiſtentiam, & introductionem. Hoc enim eſt quod nos in præſenti aſſerimus, dicentes, quod gratia efficax eſt ipſa activa productio converſionis, cui nequit liberum arbitrium reſiſtere, & tamen poteſt reſiſtere, nè exiſtat, & in voluntate recipiatur converſio. Demum quæritur, quod ſi nomen gratiæ reſiſtibilis poteſt applicari gratiæ intrinſecæ efficaci, ferè nullum reſtat nomen proprium gratiæ excitantis, & ſufficientis, potiſsimè cum ego ipſe *quæſt.* 10. *à num.* 93. & alibi, dixerim vocationem, illuminationem, illuſtrationem, & inſpirationem aliquando ſumi poſſe pro gratia ex ſe efficaci, & ſic de alijs nominibus. Hoc autem ingens producit abſurdum, nempè quod ex SS. PP. aut ex Sacro Textu non poſsimus probare contra Janſenium gratiam ſufficientem ab efficaci diſtinctam.

18. Reſpondeo tamen, conceſſa illa mea doctrina, negando antecedens. Ad primam probationem, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam, quæ ex terminis prorſus eſt nulla de vno Concilio ad aliud, & de ſignificatione vnius vocis ad ſignificationem alterius. Deinde, nego etiam antecedens: Quia in Tridentino,

tino, & ex terminis *abiicere* quid diſtinctum ſignificat, ac *diſſentire*, vt ſtatim videbimus. Ad ſecundam dico, quod eadem eſt ſententia vtriuſque Concilij, æquivalentèr, quantum ad ſenſum Catholicum, ſed diverſo modo ſignificata formalitèr per vnum Concilium, quam per aliud; quia poteſtas reſiſtendi, quam definit Concilium Senon. formalitèr explicat poteſtatem ad reſiſtentiam, quæ accipi poteſt pro formali, vel activa; & cum talis reſiſtentia fieri non poſsit niſi per diſſenſum relativè ad gratiam excitantem, implicitè definivit poteſtatem diſſentiendi gratiæ excitanti. Tridentin. autem definivit expresſè poteſtatem diſſetiendi gratiæ excitanti; ſed cum hoc ipſum diſſentire ſit formalitèr reſiſtere gratiæ efficaci converſionis, & activè, ſeu moralitèr reſiſtere gratiæ excitanti, implicitè definivit poteſtatem reſiſtendi formalitèr gratiæ efficaci, & moralitèr, ſeu activè gratiæ excitanti, & hoc pacto eadem eſt vna ſententia cum altera.

19. Ad tertiam iam conſtat, reſiſtentiam formalem non eſſe inter formas contrarias conſideratas in abſtracto, ſed in concrĕto; nec dicimus ſubiectum rerum formarum ſecundum ſe vni illarum reſiſtere, ſed ſolum, quod quando ſubiectum comparatur activè exercitè ad duos actus contrarios, vt formalitèr agens per vnum, reſiſtit formalitèr alteri; cuius clarum exemplum eſt in ipſo libero arbitrio, quod ſanè eſt cauſa efficiens exercitè, cum indifferentia, ſive amoris creaturæ vt vltimi finis, ſive amoris Dei vt vltimi finis, ſivè converſionis formalis in Deum, ſivè converſionis formalis in bonum commutabile: Certiſsimum autem eſt liberum arbitrium, vt formalitèr ſe convertens in bonum commutabile, reſiſtere formalitèr converſioni formali in Deum, ſeu ne convertatur in Deum; itemque per amorem creaturæ vt vltimi finis, reſiſtere formalitèr amori Dei, ſeu ne ex Deo prompto, & parato ſuum amorem communicare, illum recipiat; & cum converſio efficax in Deum, & amor efficax Dei ſit donum gratuitum, & gratia data efficax ad opera ſalutaria, cum liberum arbitrium per converſionem ad bonum commutabile formalitèr reſiſtit receptioni amoris Dei, formalitèr reſiſtit receptioni gratiæ efficacis datæ. Quod ſi cætera exempla aliarum cauſarum non ſunt in omnibus ſimilia huic aſſumpto, nihil obeſt; quia non afferuntur à nobis ad præfati aſſumpti probationem, ſed ad illius qualemqualem explicationem, ſeu ad explicandam reſiſtentiam formalem, quæ non ſit reſiſtentia activa.

20. Cum autem vim facis in eo, quod nulla cauſa impotens reſiſtere productioni activæ alicuius formæ, vel effectus, afferenti eſſentialitèr eius exiſtentiam, & introductionem, poteſt reſiſtere formalitèr tali effectui, vel formæ, ne introducatur, vel recipiatur; & quod huius aſſerti, quod eſt principale præſentis controverſiæ, nullum poteſt aſsignari exemplum. Reſpondeo, nos non dicere, quod liberum arbitrium poſſit reſiſtere receptioni gratiæ efficacis, ſivè amoris efficacis ſibi à Deo communicabilis in ſenſu compoſito actionis divinæ efficacitèr communicantis talem amorem, ſed ſolum in ſenſu diviſo talis actionis, & productionis activæ ex parte Dei, ſeu dependentèr à Deo permittente liberum arbitrium ſe impedire, ne recipiat præfatum donum gratiæ efficacis; in quo nullum eſt inconveniens, vt explicavimus, *quæſt.* 18. *de Provident. à num.* 67. Quod ſi huius aſſerti nullum ſit exemplum adæquatum in cauſis neceſſarijs, vel non liberis, nihil mirum: Nam concordia libertatis, ſeu liberalitatis Dei immediatè donantis libero arbitrio amorem ſanctum cum libertate ipſius liberi arbitrij in ipſo amore eliciendo eſt ſingulare myſterium, ſingularíſque difficultas, cuius nullum adæquatum exemplum inveniri poteſt; ſicut patet in alijs difficultatibus ſpecialibus, v. g. actus liberi Dei, præſentiæ futurorum in æternitate, & alijs huiuſmodi. Exempla autem inadæquata poſſuimus, vbi ſuprà, tùm *num.* 66. & præcipuè *num.* 91. tùm *quæſt.* 17. *num.* 123. & *num.* 125. Quæ omnia, ſi attentè legiſſet Doct. Prado, inveniret planè ſolutum quidquid difficultatis nobis opponit.

21. Ad vltimum dico, quod ſemper reſtant nomina propria gratiæ ſufficientis diſtinctè ab efficaci, nempè gratia excitans, gratia in vacuum recepta, inſpiratio actu exiſtens, cui voluntas reſiſtit, & cætera ipſa nomina allegata, quæ ex antecedentibus, & conſequentibus in Sacro Textu, & in doctrina PP. interdum ſolum applicari poſſunt gratiæ ſufficienti ex parte poteſtatis, quin hoc obſit quod in alijs textibus ex antecedentibus, & conſequentibus ſignificent gratiam ex ſe, & intrinſecè efficacem. Vtramque enim poſſe illa nomina ſignificare ſatis oſtendimus, *quæſt.* 10. *n.* 92.

Ex-

Ex quo abſurdum obiectum minimè ſequitur: Nam ſemper reſtat locus, vt ex eiſdem nominibus, quando vſurpantur ad ſignificandam gratiam ſufficientem, idque convincitur ex antecedentibus, & conſequentibus ipſius textus, demonſtrari poſsit contra Janſenium, vera gratia ſufficiens reſiſtibilis in ſenſu compoſito, ſeù fruſtrabilis.

DUO COROLLARIA EX DICTIS.

22. INFERTUR ex dictis primò, veriſsimum eſſe quod aſſerui, *quæſt.* 17. *num.* 230. quod nempè, *ſivè voluntas reſiſtat activè; ſivè formalitèr, ſemper reſiſtit alicui extremo creato, non vero ipſi Deo immediatè in ſe ipſo, nec eius voluntati immediatè illam fruſtrando ſuo volito immediato*, quod quidem ibi ſatis probavi. Et *Tract. de Deo Vno, diſp.* 6. non levitèr confirmavi; tùm *quæſt.* 9. oſtendendo nullam volitionem liberam Dei eſſe inefficacem circa volitum immediatum. Tùm *quæſt.* 11. *à num.* 107. vbi id ipſum magis probavi, & *num.* 122. Vbi obiecta in contra ex Auguſtino, & Sacro Textu enervavi.

23. Verùmtamen tàm Doct. Caſtel, quàm Doct. Prado, aſſerunt eſſe omninò falſum prædictum aſſertum, primo ex illo *Pſalm.* 16. *A reſiſtentibus dexteræ tuæ cuſtodi me.* Et ex illo *Proverb.* 21. *Qui ei reſiſtunt peccant.* Secundò: Quia dum homo peccat, volente Deo inefficacitèr ne peccet, homo nec impedit eam volitionem, nec peccatum infert eam volitionem non exiſtere: Coniungit ergò peccatum cum illa volitione: Ergò illi immediatè reſiſtit, & non ſolum medijs creatis. Sed hæc levia ſunt contra præfatum aſſertum fundatiſsimum à nobis locis citatis. Et ex ibidem dictis facilè ſolvuntur. Ad primum enim *ex Pſalm.* 16. opponit Div. Thom. exponens ipſum Pſalmum hoc pacto: *Sed eſt quæſtio contra Pſalmum: Tu terribilis eſt, & quis reſiſtet tibi? Nullus ergò ſuę voluntati poteſt contradicere. Dicendum, quod nullus efficacitèr poteſt reſiſtere ei, ſed poteſt habere voluntatem, ſivè propoſitum reſiſtendi.* Ex quo planè ſequitur, poſſe quidem voluntatem noſtram reſiſtere affectivè voluntati divinę in ſe ipſa, imò & illam fruſtrare hoc pacto ſuo volito immediato; quia poteſt velle, licèt inefficacitèr, & ſine effectu, quod voluntas divina non impleatur quantum ad volitum immediatum; quo ſenſu explicabat Auguſtin. apud Magiſt. Sententiar. illud, *Matth.* 23. *quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*, vt vidimus, *tract. de Deo Vno, diſp.* 6. *quæſt.* 11. *à num.* 121. Et ſic contingit quoties, Deo volente efficacitèr aliquid, noſtra voluntas vult oppoſitum, ſed fruſtra, & ſine effectu, tunc enim noſtra voluntas reſiſtit affectivè voluntati Dei, adhùc efficaci. Sed de huiuſmodi reſiſtentia nulla eſt quæſtio, cum omnes fateantur hoc pacto voluntatem noſtram ſæpè reſiſtere voluntati Dei, adhùc efficaciſsimę. Solum ergo difficultas eſt de reſiſtentia activa, aut formali cum effectu. De hac vero non intelligitur iuxta D. Thom. verbum Pſalm. *à reſiſtentibus dexterę tuæ*, &c. ſed ſolum de reſiſtentia affectiva, & ſine effectu, & eodem pacto intelligi debet ſecundus Textus ex Proverbijs. Vel vterque textus etiam explicari poteſt de reſiſtentia activa mediata; quia voluntas noſtra poteſt reſiſtere omnipotentię, aut virtuti divinę, vt moventi moralitèr voluntatem noſtram, reſiſtendo, nempè immediatè tali motioni morali; non vero immediatè actioni divinę, aut divinę volitioni, eam fruſtrando ſuo immediatè affectu, aut volito, aut enervando illius vim, & efficaciam: Hoc enim evidentèr repugnat Sacrę Doctrinę de ſumma efficacia divinę voluntatis, iuxta quam Auguſt. *de Correpti. & Grat. cap.* 4. inquit: *Non eſt dubitandum voluntati divinæ humanas voluntates non poſſe reſiſtere.*

24. Ad ſecundum dico, quod dum homo peccat, volente Deo inefficacitèr ne peccet, illa voluntas Dei non eſt de non peccato tanquam de volito immediato: Quia implicat voluntatem divinam eſſe inefficacem erga volitum immediatum, vt vrgentiſsime probavi locis citatis. Vndè ea voluntas inefficax de non peccato in tantum eſt talis, in quantum immediatè vult movere hominem moralitèr, aut ſufficientèr, ne peccet, & illa motio manet inefficax, cui tamen voluntas peccando reſiſtit, & ideò reſiſtit voluntati divinę inefficaci, in eo nempè, in quo eſt inefficax, nempe in medio motionis moralis; quia in tali medio tantum eſt inefficax voluntas Dei, non vero illi immediatè in ſe ipſa; quia immediatè in ſe ipſa nunquam eſt inefficax, ſed ſemper efficax erga effectum, & volitum immediatum. Quod autem in prædicto caſu Deus non velit immediatè non peccatum patet; Nam liberè per-

permittit peccatum immediatè, implicat autem id ipſum liberè, & ſerio immediatè Deum velle, cuius contradictorium immediatè liberè permittit. Et ideò, dum homo in eo caſu peccat, minimè reſiſtit Deo immediatè in ſe ipſo; quia Deo, vt permittenti liberè immediatè hominem peccare, nulla fit reſiſtentia, dum peccat.

25. In huius, & præcedentis doctrinę confirmationem placet afferre textum Div. Thom. *ex 4. ſententiar. diſtinct. 11. quæſt. 1. art. 3. quæſtiunc. 3. ad* 3. ſic aientis: *In aliqua actione poteſt eſſe reſiſtentia dupliciter, vno modo ex parte agentis, quando ſcilicèt ex contrario agente virtus ipſius debilitatur: Alio modo ex parte ipſius effectus, quando ex contraria diſpoſitione impeditur effectus. In omni actione, vbi agens non patitur, prima reſiſtentia non habet locum, ſed ſecunda ſolum, vndè in operationibus divinis non attenditur difficultas ſecundum reſiſtentiam ad agentem, ſed ſecundum impedimentum effectus.* Quid clarius pro noſtra ſententia? En vbi Div. Thom. expreſsè ait, quod prima reſiſtentia, quę ſumitur ex parte agentis, ſeù relatè ad ipſum agens, quam ſanè vocamus reſiſtentiam activam, non habet locum in actione, vbi agens non patitur, & conſequentèr nec in operationibus divinis; quia Deus agendo non patitur; ideòque illi vt immediatè agenti nulla poteſt fieri immediata reſiſtentia activa: Reſiſtentia vero formalis, quę attenditur ex parte ipſius effectus, quando ex contraria diſpoſitione impeditur effectus, habet locum in operationibus divinis, & vbi etiam agens agendo non patitur, quia ex parte agentis contrarij poteſt eſſe reſiſtentia formalis relatè ad effectum divinę operationis, ſecundum impedimentum talis effectus; vtramque autem Div. Thom. appellat abſolutè, & ſine addito reſiſtentiam. Vndè non video, cur Thomiſtis extranea videatur illa diſtinctio reſiſtentię activę, & formalis, & quod voluntas non poſsit reſiſtere gratię efficaci activè ſumptę ex parte Dei, poſsit tamen reſiſtere formalitèr gratię efficaci dabili, ſeù receptibili in voluntate, per contrariam diſpoſitionem.

26. Infertur ſecundò Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 5. ſic definiens: *Tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, hominem ipſum verè agere, inſpirationem illam recipiens, quippè qui illam abijcere poteſt*, intelligi poſſe quamoptimè de inſpiratione efficaci, & de receptione phyſica ipſius. Id probabam contra Doct. Caſtel *quæſt. 17. citata à num.* 209. Sed nihilominus Doct. Caſtel *diſp. 3. quæſt. 5. ſect. 3. à num.* 1579. inquit, plura ſibi in hac doctrina diſplicere. Sed nihil in contra obijcit, quod ſit alicuius momenti; nam planè ly *abijcere* abſque impropꝛietate accipi poteſt pro expulſione phyſica, & formali alicuius doni. Quis enim neget voluntatem noſtram per odium proximi abijcere à ſe ipſa charitatem, & amorem proximi? Et per amorem terrenum abijcere à ſe ipſa donum amoris cœleſtis? Et per inconſtantiam abijcere à ſe ipſa donum perſeverantiæ? Quod ſanè *abijcere* non facit ſenſum compoſitum cum dono abiecto, ſed potius ſenſum diviſſum. Similitèrque *inſpirationem divinam recipere*, abſdubio poteſt accipi cum proprietate, & abſque inconvenienti de receptione phyſica relatè ad inſpirationem efficacem. Ipſe enim Doct. Caſtel non ſemel intelligit *inſpirationem*, præſertim illam altam, & ſecretam, de gratia efficaci, efficacitèrque voluntatem moventem, intrinſecèque, & phyſicè recepta in voluntate. Et quidem *inſpiratio* propriè ſignificat, vel actionem Dei inſpirantis, vel paſsionem ſubiecti, cui inſpiratur, vt recipientis inſpirationem: Negari autem nequit, Deum, ſeù Spiritum Sanctum immediatè inſpirare voluntati ſuum ſpiritum, impulſum, & amorem. Igitur receptio talis ſpiritus, impulſus, & amoris inſpiratio paſsiva eſt; communicatio autem activa eiuſdem amoris, impulſus, aut ſpiritus inſpiratio activa eſt; ſicuti receptio caloris calefactio paſsiva eſt; communicatio autem ex parte agentis calefactio activa eſt: Cum autem veriſsimum ſit, voluntatem noſtram cum omni proprietate recipere phyſicè ab Spiritu Sancto impulſum, ſpiritum, & amorem, quò Deum diligit, cur non verum erit, etiam cum proprietate loquendo, recipere phyſicè inſpirationem efficacem Spiritus Sancti, cum amor efficax ab Spiritu Sancto inſpiratus ſit cum proprietate inſpiratio efficax paſsivè ſumpta? Cur igitur in hoc ſenſu non poterit intelligi Tridentinum, dum definit liberum arbitrium verè agere inſpirationem illam recipiens, quippè qui illam abijcere poteſt? Potiſsimè, cum recipere amorem inſpiratum identicè ſit amare, & conſequentèr verè agere: Et iuxta Div. Thom. amor voluntatis non ſolum ſit actio, ſed etiam paſsio, nec ſolum ſit paſsio, ſed etiam actio.

27. Et

27. Et quidem, iuxta Div. Auguſtinum, per gratiam efficacem homo agitur à Deo vt agat, & benè agit, ſi à bono ſpiritu agitur, iuxta illud: *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt Filij Dei.* Et dum aguntur ab ſpiritu, amore aguntur, inquit etiam ipſe Auguſtinus: Quis autem dubitèt, à Spiritu Sancto eſſe ipſam inſpirationem paſsivam, ſeu receptionem impulſus, & amoris efficacis, quo voluntas agitur à Spiritu Sancto intranſitivè, vt amet efficacitèr Deum, & vt operetur: Ergo in hoc ſenſu veriſsimè intelligitur, hominem ipſum verè agere, inſpirationem illam phyſicè recipiendo, nam ipſum recipere, & agi à Spiritu Sancto eſt agere, & amare, ipſumque pari eſt vere agere amando: Nam, vt inquit Div. Thom. non ſolum eſt actio, ſed etiam paſsio. Cur igitur in hoc ſenſu non poterit intelligi cum proprietate, & ſine inconvenienti Tridentinum?

28. Nec in contra eſt quod ex PP. Salmanticenſibus opponit Doct. Caſtel, dicentibus, evidentèr conſtare ex verbis Concilij, ipſum non loqui de abiectione auxilij efficacis, ſed de abiectione gratiæ excitantis. Loquuntur enim conformitèr ad ſuam ſententiam conſtituentem auxilium efficax datum, ſeu receptum in voluntate, in qualitate phyſica realitèr diſtincta, & præveniente realitèr determinationem liberi arbitrij, de qua, etiam mihi evidens eſt non poſſe liberum arbitrium eam abijcere pro ſua libertate: Cæterum ſicut falluntur in præfata ſententia, ita falluntur in ea intelligentia, & expoſitione Tridentini.

29. Nec ſimilitèr obeſt quod P. Decamps dixerit, quod nemò Theologia levitèr tinctus ignorat his vocibus *inſpirationem illam recipiens*, exprimi receptionem moralem, quę eſt ipſe conſenſus voluntatis liberę. Tùm quia, ſi receptio intelligatur reſpectu inſpirationis moralis per modum gratię excitantis, idipſum ego fateor; cæterùm P. Decamps forſan non advertit inſpirationem illam altam, atque ſecretam, qua Spiritus Sanctus immediatè inſpirat voluntati amorem, & dilectionē Dei, & qua immediatè voluntas agitur ab Spiritu Sācto, quamque minimè recipit moralitèr, illi conſentiendo, ſed ſolum phyſicè; ideòque de huius receptione non loquitur. Tum demum: Quia nec PP. Salmanticenſ. nec P. Decamps tantę ſunt authoritatis, quibus cum gravi fundamento non poſsit reſtagari quilibet Theologus, præſertim ad ampliorem ſenſum adſcribendum Tridentino, conformioremque intentioni ipſius conciliandę libertatis, non ſolum cum gratia excitanti, ſed etiam cum gratia efficaci.

30. Valdè autem notandum eſt, nos minimè reijcere eam interpretationem, quę Tridentinum exponit de receptione morali, & morali abiectionē gratię excitantis, imò hunc ſenſum defendimus, & propugnamus, vbi ſuprà. Sed ſimul dicimus, intelligi poſſe de receptione, & abiectione phyſica, & formali gratię efficacis datę, ſeù paſsivè receptę in voluntate; quam in dono gratuito amoris efficacis conſiſtere multis oſtendimus; nec enim vna expoſitio alteri contradicit, ſed vtraque ſimul cohæret, & connectitur, & libertatem cum vtraque gratia conciliat.

31. Ex dictis iam conſtat incaſſum laboraſſe præfatos RR. impugnando noſtram ſententiam de poteſtate reſiſtendi formalitèr gratię efficaci paſsivè ſumptę, nulliuſque roboris eſſe quidquid opponunt, potiſsimè, cum fundamentis, quibus illam ab authoritate, & ratione ſtabilivimus, & firmavimus, nihil omninò reſpondeant, ſed ea inſoluta relinquant.

QUÆSTIUNCULA IX.

AN LIBERUM ARBITRIUM poſſit impedire gratiæ efficacis receptionem?

1. AFFIRMATIVE reſpondebam, & probabam ſatis convincentèr contra D. Caſtel *quæſt.* 18. *de Provid. à num.* 37. *& ferè per totam.* Sed Doct. Caſtel *diſp.* 2. *num.* 686. ſic ſubiungit: Statim ac iſta perlegi, miratus ſum valdè, quod iſte me, & alios Thomiſtas acritèr impugnet, & primo argumento ita ſuccumbat, vt manus det. Nos, inquit, non dubitamus prædeterminationem paſsivè, aut terminativè ſumptam, ſeù conſenſum, vt clarius loquar, eſſe à nobis impedibilem: Solum controvertitur, an prædeterminatio, ſivè intrinſeca nobis, quia qualitas inhærens, ſivè extrinſeca nobis, quia actio, quod in præſenti impertinentèr ſe haber, vt realitèr diſtincta à conſenſu, ſit à nobis impedibilis; qui eam inimpedibilem fatentur, nobiſcum ſentiunt; qui vero eius terminum, ſeù conſenſum impedi-

pedibilem ſupponunt, cum fide iudicant. Vnde dum dicitur voluntatem poſſe impedire gratiam efficacem, non cauſalitèr à priori, ſed formalitèr, ſeù excluſivè, quatenus peccatum eſt incompoſsibile formalitèr cum gratia efficaci, eſt extra terminos quæſtionis exire, quia certum eſt, diſſenſum excludere formalitèr conſenſum, ſeù gratiam efficacem paſsivè; dubium ſiſtit, an voluntas poſsit impedire gratiam efficacem vt realitèr à conſenſu diſtinctam? In quo dubio nequit adduci diſtinctio illa de gratia activè, aut paſsivè ſumpta, quia gratia paſsivè eſt ipſe conſenſus. Hactenus præfatus Auct. confundens, & pervertens noſtrę doctrinę ſenſum, vt eam colore aliquo impugnare poſsit.

2. Verùmtamen, certum debet eſſe, apud Thomiſtas præſertim, gratiam efficacem poſſe ſumi, vel pro gratuita donatione, & actione Dei, vel pro dono gratuito efficaci, quod ſit gratia data efficax; nam in primis gratuitam, & activam donationem ex parte Dei donantis nobis gratiam efficacem, nullus vnquam negavit; nec item donum gratię efficacis immediatè donatum, & receptum in voluntate, nullus etiam Thomiſta negavit: In hoc quidem convenimus omnes; differentia vero eſt, quid ſit illud donum immediatum gratię efficacis in voluntate receptum. Alij dicunt, tale donum eſſe qualitatem, vel actualitatem realitèr diſtinctam, & præviam ad actum liberum voluntatis efficacitèr determinantem intrinſecè voluntatem ad ipſum. Alij, cum quibus & ego, aſſerunt tale donum eſſe realitèr indiſtinctum ab ipſo actu libero voluntatis, hoc eſt ab amore efficaci vltimi finis, vel à conſenſu in tali amore conſiſtente. Igitur fatemur, eos Thomiſtas, qui gratiam efficacem datam, ſeù donum gratię efficacis, in præfata qualitate conſtituunt, ęgrè poſſe defendere voluntatem poſſe impedire eius receptionem, & propterea ex Div. Thom. efficacitèr ibidem probavimus, voluntatem poſſe impedire gratię efficacis receptionem, & rationibus vrgentiſsimis, vt Thomiſtas omnes traheremus ad noſtram ſententiam conſtituentem gratiam efficacem datam, ſeù donum ipſius gratię efficacis in amore libero voluntatis, & non in qualitate, vel actualitate realitèr prævia ad ipſum. Hæc eſt igitur ingenuè expoſita noſtra doctrina.

3. Videamus ergò, quo pacto verum ſit me manus dare, ſeù cedere contrarię ſententię ex hoc ipſo, quod dixi prædeterminationem paſsivè ſumptam, prout immediatè participatur, aut recipitur in voluntate, eſſe impedibilem, ſecùs autem activè ſumpta, prout eſt actio Dei. Inquis, *te non dubitare, prædeterminationem paſsivè, aut terminativè ſumptam, ſeù conſenſum, vt clarius loquaris, eſſe à nobis impedibilem.* Sed in hoc eſt ingens confuſsio, quam ingeris. Vel enim agnoſcis prædeterminationem paſsivè receptam in voluntate realitèr diſtinctam à conſenſu, vel non agnoſcis? Si non agnoſcis, planè concede nobiſcū prædeterminationem intrinſecam voluntati eſſe reipſa ipſum conſenſum, & formalitèr à nobis impedibilem, ſicut ipſe conſenſus. Item, concede abſolutè voluntatem, quotieſcumque diſſentit, ſe impedire formalitèr, ne recipiat gratiam efficacem, ſeù prædeterminationem conſenſus, quia iam non admittis aliam gratiam efficacem, ſeù prædeterminationem, quam voluntas intrinſecè recipiat, niſi realitèr indiſtinctam ab ipſo conſenſu: Ergo tu ipſe manus das, & cedis noſtrę ſententię, non vero è contra. Si autem agnoſcis gratiam efficacem, & prædeterminationem intrinſecè receptam in voluntate, realitèrque diſtinctam, & præviam ad conſenſum, ipſa certè eſt prædeterminatio paſsivè ſumpta; quia eſt per quam voluntas paſsivè prædeterminatur à Deo activè prædeterminante, & per quam agitur ab Spiritu Sancto. Cur igitur illam confundis cum ipſo conſenſu, dicens *te non dubitare prædeterminationem paſsivè ſumptam, ſeù conſenſum, vt clarius loquar,* eſſe à nobis impedibilem, accipiendo prædeterminationem paſsivè ſumptam realitèr diſtinctam à conſenſu, pro ipſo conſenſu, & ipſum conſenſum pro illa, & ita, inquis, te clarius loqui. Nunquid eſt clarior locutio, quę, ex duobus realitèr diſtinctis, vnum pro alio accipit, & confundit?

4. Inquis vlterius: *Impertinentèr ſe habere ad præſens, an prædeterminatio ſit intrinſeca nobis, quia qualitas inhærens, ſivè extrinſeca nobis, quia actio Dei, vt realitèr diſtincta à conſenſu ſit à nobis impedibilis?* Verùmtamen controverſia præſens non eſt, an gratia efficax realitèr diſtincta à conſenſu, ſivè ab actu libero voluntatis, ſivè ſit intrinſeca, ſeù extrinſeca, impedibilis ſit à voluntate; ſed ſolum an voluntas poſsit ſe impedire ne recipiat gratiam efficacem, ſeù prædeterminationem; ſic enim inſtituitur ab omnibus

nibus Thomiſtis præfata controverſia, in qua minimè præſcindi poteſt ab eo, quod prædeterminatio ſit intrinſeca, vel extrinſeca; nam extrinſeca certiſsimè non recipitur in voluntate; vndè fruſtra dubitaretur de illa, an voluntas poſſet impedire eius receptionem: Solum ergò dubitatur de prædeterminatione, ſeù gratia efficaci intrinſecè recepta, ſeù receptibili in voluntate, minimè ſupponendo eam realitèr diſtinctam ab actu libero voluntatis, ſed ab hoc præſcindendo, vel potius ad hoc ipſum impugnandum ex conſequenti.

5. Cum item inquis, quod *dicere, voluntatem poſſe impedire gratiam efficacem, non cauſalitèr a priori, ſed formalitèr, ſeù excluſivè, quatenus peccatum eſt incompoſſibile formalitèr cum gratia efficaci, eſt extra terminos quæſtionis exire*: Abſque fundamento hoc dicitur: Nam ſi voluntas, peccando, formalitèr poteſt impedire per ipſum peccatum gratiam efficacem, eam formalitèr excludendo, nihil amplius deſiderari poteſt in favorem noſtrę ſententię. At inquis: *Certum eſt diſſenſum excludere formalitèr conſenſum, ſeù gratiam efficacem paſsivè*: Benè: Ergò certum erit gratiam efficacem paſsivè eſſe formalitèr ipſum conſenſum, & formalitèr excludi per diſſenſum. Sed rurſus inquis, *dubium ſiſtere, an voluntas poſsit impedire gratiam efficacem, vt realitèr à conſenſu diſtinctam?* Sed hoc falſum eſt primò: Quia nec tu ipſe in titulo ipſo quæſtionis, nec in concluſionibus, aut aſſertionibus ipſis, addidiſti *gratiæ efficaci* illam reduplicationem, *vt realitèr à conſenſum diſtinctam*, ſed dubium expoſuiſti de gratia efficaci ſine addito, & abſolutè aſſeruiſti, præſertim *num.* 676. nullum eſſe fundamentum, vt à noſtris Thomiſtis adſtruatur gratia efficax à noſtra voluntate impedibilis, aut denegatio illius noſtrę voluntati imputabilis: Non ergò quæſtio, ſeù controverſia procedit tantummodo de gratia efficaci, vt realitèr diſtincta à conſenſu, potiſsimè, cum plures Thomiſtę talem gratiam efficacem non admittant intrinſecam voluntati, ſed ſolum ab actu libero realitèr indiſtinctam. Secundò: Quia dum ego eam controverſiam excitavi loco à te citato, minimè loquutus ſum de gratia realitèr diſtincta à conſenſu, vel ab actu libero voluntatis, ſed ſolum de gratia efficaci intrinſeca recepta, vel receptibili in voluntate, quę re ipſa datur, & qua de facto operamur ex mente Div. Thom. SS. PP. & CC. vt indè probarem, eam non eſſe realitèr præviam, & diſtinctam ab actu libero voluntatis; quod ſi in hoc ſenſu nobiſcum ſentias, vide quis cui manus det, aut cedat.

6. Sed ex ipſo contra noſtram ſententiam directè obijcies: Quia impedire gratiam efficacem non eſt præcisè voluntatem ponere impedimentum paſsivum gratię efficaci ad conſenſum, quia alias ęquè dici poſſet, voluntatem impedire poſſe ſcientiam, & prædiffinitionem divinam de conſenſu; quia evidens eſt voluntatem noſtram ponere diſſenſum, & diſſenſum eſſe inconiungibilem cum gratia efficaci, cum ſcientia Dei, & prædiffinitione conſenſus; ſolum ergò eſt ponere impedimentum formalitèr, vel à priori excludens gratiam efficacem conſenſus: Sed voluntas non poteſt hoc ſecundo modo excludere gratiam efficacem: Ergò non poteſt illius exiſtentiam impedire. Probo minorem: Quia voluntas nequit impedire per diſſenſum, niſi id, quod à priori, vel formalitèr excluditur per diſſenſum: Sed per diſſenſum non excluditur neque formalitèr, nec à priori prædeterminatio conſenſus: Ergò. Probatur minor: Non excluditur nec à priori, nec formalitèr per diſſenſum, quod deficit pro priori ad diſſenſum: Sed prædeterminatio conſenſus deficit pro priori ad diſſenſum: Ergò. Probatur minor: Prius intelligitur deficere prædeterminationem conſenſus, quam deficere conſenſum; ſicut prius intelligitur exiſtere predeterminationem conſenſus, quam conſenſum exiſtere: Ergò prius deficit prædeterminatio conſenſus, quam ipſe conſenſus. Et vrget: Prædeterminatio ad conſenſum in eo ſigno intelligitur deficere, cum deficit, in quo intelligitur exiſtere, dum exiſtit: Sed dum exiſtit, intelligitur exiſtens in ſigno priori ad conſenſum: Ergò dum deficit intelligitur deficiens in ſigno priori ad defectum conſenſus. Secundo vrget: Dum Deus prædeterminat actum peccati, hic actus non eſt ratio à priori determinativa ſuę prædeterminationis: Ergò nec eſt ratio à priori excluſiva prædeterminationis ad actum præceptum. Probatur conſequentia: Prædeterminatio ad actum tranſgreſſivum præcepti eſt formalitèr excluſiva prædeterminationis ad actum adimpletivum: Ergò ſtare nequit diſſenſum excludere à priori prædeterminationem oppoſitam, niſi à priori determinet ſuam.

7. Sed ad hæc, quę forſan deſumpſit Doct. Caſtel ex eiſdem argumentis, quibus in præfata *quæſt. 17. num. 31.* probabam prædeterminationem conſiſtentem in qualitate, realitèr præviam ad actum prædeterminatum, non poſſe impediri per omiſsionem, aut diſſenſum; facilè reſpondetur, rectè quidem ex illis probari prædictam qualitatem, intrinſecè prædeterminantem voluntatem pro priori reali naturę ad conſenſum, non poſſe impediri nec formalitèr, nec à priori per omiſsionem, aut per diſſenſum; id enim eiſdem argumentis efficacitèr probabam vbi ſuprà contra Ioannem à S. Thom. & alios. Verùmtamen, negata, vt à me negatur cum ingenti fundamento ab authoritate & ratione prædicta qualitate, & ſtatuta doctrina prædeterminationis, quę ſolum importet activę, & ex parte Dei actionem Dei prædeterminantis, paſsivè vero ex parte voluntatis ipſam voluntatis determinationem vt à Deo receptam, nullam omninò vim habent.

8. Vndè ad primum, diſtinguo maiorem: Non eſt præcisè ponere impedimentum paſsivum, illativè à poſteriori inconiungibile cum gratia efficaci, concedo maiorem: Inconiungibile formalitèr per formalem, & directam oppoſitionem, nego maiorem; & diſtinguo minorem: Voluntas non poteſt hoc ſecundo modo impedire gratiam efficacem activè ſumptam, concedo minorem paſſivè ſumptam pro gratia data, ſeù pro dono ipſius gratię efficacis receptibili in voluntate, nego minorem. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem, diſtinctione data. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem iterum repeto diſtinctionem, ex cuius defectu argumentum procedit fruſtra contra me: Quia ſola prædeterminatio, ſeù gratia efficax activè ſumpta pro actione Dei prædeterminantis, atque donantis conſenſum, eſt quę formalitèr exiſtit pro priori ad ipſum conſenſum prædeterminatum, & donatum, & ideò fatemur, & probamus, eam impediri non poſſet per diſſenſum. Attamen paſsivè ſumpta pro ipſo conſenſu à Deo donato, & prædeterminato voluntati, qui eſt primus, & vnicus effectus ex illa Dei actione in voluntate receptus, primumque, & vnicum donum illa donatione activa datum voluntati; nec eſt prior realitèr ad ipſum conſenſum, nec exiſtit pro ſigno realitèr priori ad ipſum, cum ſit ipſemet conſenſus vt receptus à Deo in voluntate, & conſequentèr nec deficit formalitèr pro priori reali ad omiſſionem, aut defectum formalem conſenſus, ſed potius formalitèr deficit, & excluditur vel per diſſenſum, vel per omiſſionem formalem conſenſus voluntati liberam.

9. Ad vrgentiam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Sed dum exiſtit prędeterminatio activa, intelligitur exiſtere in ſigno priori ad conſenſum, concedò minorem: Prædeterminatio paſsiva, nego minorem: Quia hæc eſt ipſemet conſenſus vt à Deo receptus in voluntate, & nego conſequentiam in eodem ſenſu. Ad ſecundam, conceſſo antecedenti, diſtinguo conſequens: Ergò nec eſt ratio à priori, nec formalis excluſio prædeterminationis ad actum præceptum, paſsivè ſumptæ, nego conſequentiam: Ratio à priori cauſalis, concedo conſequentiam. Ad cuius probationem, in primis dico, quod prædeterminatio activa ad actum tranſgreſsivum præcepti ſolum eſt permiſsio, ſeù permiſsiva illius quantum ad tranſgreſsionem, ſeù malitiam, & non eſt formalitèr excluſiva prædeterminationis activæ ad actum præceptum: Quia ex parte Dei non eſt formalis oppoſitio, & conſequentèr, nec formalis excluſio inter actum, & actum; inter actionem, & actionem; inter prædeterminationem ad vnum actum, & prædeterminationem ad actum contrarium; quia vnicus actus, vnicaque actio, vnicaque prædeterminatio eſt indifferentèr, indifferentia purè activa, pro libito Dei, vel determinatio actus vnius, vel determinatio contrarij, tota contrarietate ſe tenente ex parte extremorum, vel actuum prædeterminatorum; non vero ex parte actus, vel actionis prædeterminantis: Sicuti nec ex parte Dei poteſt intelligi defectus formalis, aut formalis carentia, vel formale contradictorium actus, vel actionis prædeterminantis, quaſi voluntas divina, vel Omnipotentia ſit ſubiectivè capax contradictoriorum formalium, vt ſatis inſinuavimus, *quæſt. citat. de Provident. à num. 86.* Et ex profeſſo *Tract. de Deo vno, diſput. 6. quæſt. 6. à num. 63.* Cum ergò voluntas poſsit ponere actum contrarium, vel omiſsionem contradictoriam actui prædeterminato, in quo prædeterminatio paſſivè ſumpta vnicè conſiſtit, ſicut & gratia efficax data, & recepta in voluntate, quæ re ipſa eſt affectus efficax voluntatis, vt iam oſtenſum manet; planè ſequitur

vo-

voluntatem poſſe impedire formalitèr prædeterminationem, paſsivè. ſumptam, ſeu gratiam efficacem datam, ſeù receptam in voluntate; quo ſolum pacto impedibilis eſt formalitèr prædeterminatio, aut gratia efficax: Nam quatenus ſonat actionem liberam Dei non eſt formalitèr impedibilis, ſicuti nec formalitèr defectibilis; quia nihil intrinſecum Deo poteſt ipſi formalitèr deficere, quia nihil intrinſecum Deo eſt formalitèr contingens, vt oſtendimus loco citato.

10. Sed opponit Doct. Caſtel: Si affirmatur abſolutè voluntatem poſſe impedire gratiam efficacem, quia eam poteſt impedire paſsivè, qualitèr eſt ipſe conſenſus, cur negatur voluntatem poſſe acquirere gratiam efficacem, cum eam poſſet acquirere paſsivè, qua ratione eſt ipſe conſenſus? Reſpondeo tamen, voluntatem poſſe acquirere paſsivè, ſeu participativè gratiam efficacem, Deo donante, ſeù dependentèr à donatione activa Dei, & hoc pacto gratiam efficacem eſſe nobis liberam, vt explicavimus, *quæſt. citat. de Provid. à num. 69.* Quod ſi non vellet prætermittere Doct. Caſtel, ibi inveniſſet ſuam replicam ſolutam, ſicut & in *quæſt. 14. num. 15.*

11. Inquit vlterius: In dominio electivo Dei eſt gratiam efficacem donare, & eam denegare, cum dominium liberum, & electivum verſetur inter contradictoria: Ergò dum eam denegat, propriè impedit eius exiſtentiam, & defectus ipſius magis imputatur Deo, quam voluntati. Reſpondeo, ex locis citatis ſatis conſtare dominium electivum Dei non eſſe nec ad contradictoria, nec ad contraria intrinſeca ex parte ipſius Dei, ſed vnicè eſſe dominium actuale, & exercitum vnius ſimpliciſsimi, & puriſsimi actus ad contraria, vel contradictoria ex parte effectus, intrinſeca creato ſubiecto; ita vt tale dominium ſit determinativum, vel ipſa prima determinatio extremi poſitivi, permiſsivum vero, vel ipſa permiſsio reſpectu extremi negativi conſiſtentis in carentia, vel defectu, vt efficacitèr oſtendimus *Tract. de Deo vno, diſput. 6. quæſt. 7. per tot.* Et præſertim ex profeſſo *à num.* 8. Ex quo patet, dominium liberum Dei eſſe poſitivum, & activum ad exiſtentiam gratiæ efficacis, ſed ſolum permiſsivum ad eiuſdem gratiæ defectum: Quia carentia gratiæ, ſeù permiſsio paſsiva peccati ſolum eſt à Deo volita permiſsivè, non cauſalitèr; & exinde permiſsio peccati aliquando eſt prædeſtinationis effectus, quatenus Deus ex fine prædeſtinationis permittit peccatum, & peccatum ipſum ordinat in bonum prędeſtinati.

12. Hoc vltimum, cum in me legiſſet Doct. Caſtel, ſubiungit: *Sed hæc valdè mira ſunt, & ex confuſione carentiæ gratiæ efficacis cum peccato procedunt. Quis enim hucuſque dixit, libertatem non eſſe determinativam vtriuſque exercitij libertatis, ſed determinativam vnius, & permiſsivam alterius? Hoc enim eſt confundere exercitium libertatis cum eius termino, ſeù obiecto*: Omne exercitium divinum eſt à Deo liberè determinatum; & Deus verè, & non neceſſariò permittit peccatum: Ergò permiſsionem Deus liberè determinat, vel poſitivè, ſi eſt exercitium poſitivum, vel negativè, ſi eſt negativum: A quo dictum eſt, permiſsionem eſſe à Deo permiſſam? Cui enim permiſsionem permittit? Obiectum permiſsionis, ſeù peccatum eſt permiſſum, permiſsio vero eſt volita: Deus permittit, quia vult permittere: Ergò permiſsio eſt volita à permittente, licet obiectum permiſsionis ſit permiſſum. Hactenus Doct. Caſtel.

13. Verùmtamen, ſi iſta, quæ dixi, *valdè mira ſunt*; cur refutanda, ſi non falſa, ſed re ipſa vera, pia, & fundatiſsima in doctrina PP. vt ſtatim videbimus? Nec procedunt ex confuſione carentiæ gratiæ efficacis cum peccato: Quia ſicut non eſt confuſio identificare gratiam efficacem paſsivè ſumptam cum effectu bonæ voluntatis efficacis, ſivè cum ipſa bona voluntate vt eſt effectus gratuitus Dei, ita non eſt confuſio identificare carentiam gratiæ efficacis cum defectu formali bonæ voluntatis, vel rectitudinis, in quo formalitèr peccatum bonæ voluntati directè contrarium conſiſtit. Deindè ad interrogationes; ad primam dico, libertatem creatam eſſe determinativam vtriuſque exercitij libertatis eo modo, quo eius fuerit exercitium; ſi exercitium ſit poſitivum, determinatur poſitivè exercitè; ſi fuerit negativum, determinatur negativè exercitè; ſi fuerit permiſsivum, determinatur permiſsivè exercitè. Quid autem eſt determinari permiſsivè exercitè, niſi exercitè permitti? Cur ergò dicendum non ſit, libertatem, ſeù dominium liberum eſſe poſitivum reſpectu actus poſitivi, & permiſsivum exercitè reſpectu permiſsionis exercitæ, ſeù exercitij permiſsivi? Quod ſi hoc hucuſque nullus dixerit, nec etiam hu-

hucuſque legi aliquem, qui id ipſum contradixerit. Loquendo autem de libertate divina, illa non eſt determinativa vtriuſque exercitij libertatis ipſius, quia divina libertas, nec habet plura exercitia, nec exercitium ipſius, quod eſt vnicum, & ſimpliciſsimum, eſt propriè determinabile, nec liberè determinatum, ſicuti nec verè contingens, ſed omninò neceſſarium in eſſendo. Nec hoc eſt confundere exercitium libertatis cum eius termino, vel obiecto, ſed eſt dicere, libertatem divinam, ſeù Dominium Dei non eſſe ad oppoſitos actus, nec ad oppoſita exercitia ſui ipſius, ſed eſſe per eſſentiam vnicum, & ſimpliciſsimum exercitium ad oppoſita extrema ſe habens; non ad oppoſita extrema intrinſeca Deo, ſed ad oppoſita extrema ex parte obiecti, ſeù quantum ad effectus in creaturis, quos poteſt facere, vel non facere, vt eſt expreſſa ſententia D. Thom. *quæſt. 23. de Veritate, art. 1. ad 9.* vulgatiſsimè allegata à Thomiſtis agentibus de actu libero Dei.

14. Cum autem dicis, *permiſsionem Deus liberè determinat, vel poſsitivè, ſi eſt exercitium poſitivum; vel negativè, ſi eſt negativum.* Cur non addidiſti, *vel permiſsivè, ſi eſt permiſsivum?* Quod ſi addidiſſes, inveniſſes exercitium permiſsivum ſolum permiſsivè determinari, ſi determinatur. Cum iterum rogas: *A quo dictum ſit, permiſsionem eſſe a Deo permiſſam, aut cui Deus permiſsionem permittit?* Dico, non minus quam ad D. Thom. hoc dictum eſſe *ſup. epiſt. ad Rom. cap. 8. Lect. 6.* his verbis: *Malum culpæ, ſeù illius permiſsio, non ſemper* (nempè ſed aliquando) *in bonum illius, cui permittitur, ordinatur, benè tamen in bonum nobiliſsimarum partium.* Ecce vbi Div. Thom. indifferentèr ait, non ſolum de malo culpæ, ſed de eius permiſsione, quod permittitur alicui, licèt non ſemper ordinetur in bonum eius, cui permittitur. Sed, vt prolixitatem vitemus, videantur quæ diximus *de Deo Vno, diſp. 7. quæſt. 9. à num. 5.* ibi enim ſatis, ſuperque præfatis interrogationibus ſatisfecimus doctrina clara, reali, & vera, fugatis nebulis, quæ ex noſtro modo concipiendi imperfectiſsimo occaſionantur, & rei veritatem plerumque obſcurant.

15. Sed ſubiungit Doct. Caſtel: *Illa vltima verba*, Deus ordinat peccatum permiſſum in bonum prædeſtinati, *neſcio an ab alio hucuſque dicta ſint.* Sed vt hoc ſciat, ſi neſcit, audiat Div. Thom. textu proximè citato, vbi planè indifferentèr aſſerit, tàm de peccato, quàm de peccati permiſsione, ordinari aliquando quidem, ſed non ſemper in bonum illius, cui permittitur; vel ſi non, in bonum nobiliſsimarum partium. Item 1. 2. *quæſt. 79. art. 4.* vbi ſic ait: *Peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per ſe, ad aliud autem ex divina miſericordia, ſeù providentia, ſcilicèt ad ſanationem*, nempè eius, cui permittitur. Et item ad primum, vbi ait: *Omnia mala, quæ Deus facit, vel permittit fieri, (nempè tàm mala pœnæ, quàm mala culpæ) ordinantur in aliquod bonum, non tamen ſemper in bonum eius, in quo eſt malum; ſed quandoque ad bonum alterius, ſicut culpam Tyranorum ordinat in bonum Martyrum.* Et ad 3. expreſsè ait; quod *Deus aliquorum excæcationem ordinat in eorum ſalutem, & quod hoc miſericordia eſt.* En vbi Div. Thom. non ſemèl, ſed iterum, atque iterum expreſsis terminis fatetur, Deum ordinare peccatum, ſeù malum culpæ, aliquando in bonum ipſius, cui permittitur, aliquando in bonum aliorum, vel totius vniverſi.

16. Audiat item D. Auguſtin. *de Geneſi ad litter. cap. 5.* ſic aientem: *Non dicimus Deum feciſſe tenebras, quoniam ſpeciem ipſam Deus fecit, non privationes, quæ ad nihilum pertinent; quas tamen ab eo ordinatas intelligimus ::: nam & vitiorum noſtrorum non eſt Author Deus, ſed tamen ordinator ::: quædam enim facit Deus, & ordinat: Peccatores autem, in quantum peccatores ſunt, non facit, ſed ordinat tantum.* Id igitur eſt, quod valdè mirum videri debet, nempè quod Doct. Caſtel, adictiſsimus, & ſtudioſiſſimus erga vtrumque S. Doctorem Auguſtinum, & Thom. dicat ſe neſcire an ab aliquo dicta ſint, quæ in ipſis expreſſis terminis leguntur, & inveniuntur, non ſemèl quidem, ſed repetitis textibus.

17. Sed contra arguit: Nam alias peccatum poſſet dici prædeſtinationis effectus, quia à Deo ordinatum in bonum prædeſtinati: Sed hoc eſt falſum, nam iuxta Div. Thom. *ſuper epiſt. ad Rom. cap. 8. lect. 6. Deus habet præſcientiam, etiam de peccatis, ſed prædeſtinatio eſt de bonis ſalutaribus.* Quomodo ergò erit à Deo ordinatum peccatum permiſſum, ſi eſt de fide, peccatum non eſſe à Deo prædeſtinatum? Sed hæc obiectio ex diametro militat contra textus allatos D. Tho. & Auguſt. & neſcio quo iure ſupponat eſſe de fide, peccatum non eſſe à Deo

præ-

præordinatum. Fateor quidem, non eſſe prædefinitum, nec præordinatum vt ſit, & committatur, vel incurratur à peccatore, ſed hoc in ſeuſu vnicè eſſe permiſſum: Sed quod, vt ſic permiſſum, non ſit à Deo ordinatum in bonum, ſaltem totius vniverſi, nec eſt de fide, nec verum, imò expreſsè contradictorium Auguſtino, & Div. Thom. vel etiam Magno Gregor. *lib.* 32. *Moral. cap.* 13. ſic aienti: *Tunc* (nempè in iudicio vniverſali) *malos benè ordinans Deus, fœliciora exbibebit gaudia Beatorum.* Ecce vbi Deus malos benè ordinat, non quidem, vt ſint mali ordinando, ſed permittendo, & prævidendo ipſos malos fore, ordinat eorum malum in bonum prædeſtinatorum. Undè iam ad argumentum in forma, dico, quod peccatum nunquam poteſt dici prædeſtinationis effectus, tùm quia re ipſa non eſt effectus, ſed defectus, tùm quia non eſt cauſatum propriè, ſed permiſſum ex vi prædeterminationis, & ex illa ordinatum, non quidem vt ſit, ſed vt conducat ad finem prædeſtinationis, vt latè explicavi locis *ſupr. citat. in tract. de Deo Vno.*

QUÆSTIUNCULA X.

AN SI DEFECTUS GRATIÆ efficacis non imputatur libero arbitrio, ſed tantum Deo, peccatum indè ſequutum imputetur propriè libero arbitrio, & non Deo?

1. HÆC erat potiſsima difficultas *in quæſt. illa* 18. *de Provid.* enodanda, quam quidem ſolvendam duximus, imputando libero arbitrio defectum gratiæ efficacis, eo quod ſe impedit, ne gratiam efficacem recipiat. Sed Doct. Caſtel, contentiosè negat voluntatem impedire in ſe receptionem gratiæ efficacis, & paritèr affirmat, defectum gratiæ efficacis imputari ſoli Deo, & non voluntati, & nihilominus conciliare nititur peccatum omiſsionis ex defectu gratiæ efficacis ſecutum imputari tantum libero arbitrio, & non Deo, in hocque conciliando laborat quammaximè *diſp.* 2. *quæſt.* 5. *per totam*, & præſertim *à ſect.* 7.

2. Sed vt appareat, quinam modus prædictam difficultatem enodandi ſit magis piùs, magis verùs, magiſque conformis doctrinæ SS. & CC. legantur teſtimonia à nobis adducta in præfata *quæſt. à num.* 18. *vſque ad* 47. Tùm ex D. Th. Tùm ex Concil. Trident. Tùm etiam ex D. Anſelm. *num.* 86. Tùm ex D. Auguſt. *num.* 87. *& num.* 4. Quibus addi poſſunt alia, quæ affert ipſe Doct. Caſtel. Tùm ex ipſo Auguſt. *lib.* 2. *de Peccatorum Meritis, & Remiſsione, cap.* 18. dicente: *Quo circa, quod à Deo nos avertimus, noſtrum eſt, & hac eſt voluntas mala; quod vero ad Deum nos convertimus, niſi ipſo excitante, atque adiuvante non poſſumus, & hac eſt voluntas bona. Et Serm.* 88. *de Tempor.* ſic aiente: *Quid eſt autem, quod dixit Deus? Ego indurabo cor eius*, nempè Pharaonis, *niſi, cum abfuerit gratia mea, induret illum iniquitas ſua.* Item S. Proſper, *lib.* 2. *de Vocat. Gentium, cap.* 16. *de Liber. Arbit.* ſic ait: *De ſua habet mutabilitate, ſi deficit; de gratiæ opitulatione, ſi proficit, quæ opitulatio, & quod à multis refutatur, ſua eſt nequitia, quod autem à multis ſuſcipitur, gratiæ eſt divinæ, & voluntatis humanæ.* Item *cap.* 29. vbi ſic ait: *Qui exortes gratiæ fuerint, de ſua nequitia redarguentur, & qui eius lumine enituerint, non in ſuo merito, ſed in Domino gloriantur*: Ergò ex his etiam teſtimonijs infertur, primo, defectum converſionis, qui ſanè eſt formaliter defectus gratiæ efficacis, noſtrum eſſe, non Dei; nobis imputari, non Deo. Secundò, gratiæ opitulationem à multis refutari, & conſequentèr impediri, & hoc ſuæ eſſe nequitiæ. Tertio, quod exortes, ſivè orbati, & carentes gratia efficaci, in hoc non erunt inculpabiles, ſed potius de ſua nequitia redarguentur; quia culpa ſua tali gratia caruerunt.

FUNDAMENTUM DOCT. CASTEL enervatur.

3. MIRUM eſt, quantum laborat Doct. Caſtel, pro præfatis teſtimonijs ad ſuum ſenſum trahendis: In primis ait, defectum gratiæ efficacis ſoli Deo imputari, vt cauſæ, & vnico determinanti; ex hoc tamen non ſequi Deo imputari noſtrum peccatum, & rationem à priori huius aſsignat; quia in tantum ex primo ſequeretur ſecundum, in quantum defectus gratiæ efficacis, ſivè voluntatem à Deo non adiuvari, eſſet cauſa cur peccaret: Sed non eſt cauſa, cur peccet: Ergò ex quo Deus ſit cauſa defectus gratiæ efficacis, eique imputetur talis defectus, malè infertur eſſe cauſam noſtri peccati.

Mi-

Minorem probat : Quia non debemus conſundere conditionalem cum cauſali; hæc enim conditionalis eſt vera , *ſi non adiuvat Deus , peccamus* , quia cum abeſt gratia ſua , indurat nos iniquitas noſtra: Sed cauſalis iſta eſt falſa : *Ideò peccamus, quia non adiuvamur à Deo* , quia abeſt gratia Dei : Ergò defectus gratiæ efficacis non eſt cauſa , cur voluntas peccet. Sed contra eſt manifeſtè: Nam ſi illa conditionalis eſt vera, abſdubio antecedens, nempè non adiuvari à Deo , ſeù deeſſe nobis gratiam efficacem , infert neceſſariò conſequens, ſeù conditionatum, nempè peccare : Vel ergò infert à priori, vel à poſteriori , vel concomitantèr , aut per identitatem formalem? Si infert à priori: Ergò cauſalis erit vera , nempè ideo peccamus , quia non adiuvamur à Deo. Si infert à poſteriori , erit vera contraria cauſalis , nempè ideò non adiuvamur à Deo , quia peccamus : Si infert comitantèr , aut per identitatem formalem, non erit vera cauſalis in ſenſu cauſalitatis efficientis , benè vero in ſenſu cauſæ formalis ; quia nempè ipſum peccatum erit per identitatem defectus gratiæ efficacis, formalitèr excludens ipſam gratiam efficacem à ſubiecto , vt nos dicimus. Tum ſic : Sed ſi defectus gratiæ efficacis intelligitur in voluntate pro priori reali naturę ad peccatum, & culpam liberi arbitrij, ex tali defectu non infertur peccatum à poſteriori, aut per concomitantiam, aut identitatem formalem: Ergò infertur à priori: Ergo cauſalis iſta erit vera , ideò peccamus, quia non adiuvamur à Deo.

4. Urgetur : Quotieſcumque conditionalis eſt vera , & conditio eſt prior natura conditionato, infertque ex ſe conditionatum infallibilitèr , non ſolum eſt vera in ſenſu conditionali , ſed etiam in ſenſu cauſali : Sed iſta conditionalis , *ſi deficit gratia efficax ad vitandum peccatum , peccamus* , talis eſt conditionis in tua ſententia ; nam per ſe defectus gratiæ efficacis eſt prior realitèr in voluntate ante peccatum , & ex ſe infert peccatum: Ergò erit vera in ſenſu cauſali, & non ſolum in ſenſu conditionali.

5. Sed inquit vlterius , illationem, ſeù connexionem defectus gratiæ cum peccato , eſſe purè logicam, & peccatum purè logicè conſequi ad defectum gratiæ efficacis, ſicuti ſequitur ex permiſſione illius , ac proindè ex quo Deo imputetur defectus gratiæ efficacis , non ſequitur imputari ipſi peccatum indè ſequutum. Sed contra eſt ; Nam vbicumque affirmatio eſt cauſa phyſica affirmationis , negatio eſt cauſa phyſica negationis : Sed affirmatio ſeù poſitio gratię efficacis eſt cauſa phyſica bonę voluntatis, v. g. Ergò negatio , ſeù defectus gratię efficacis , erit cauſa phyſica defectus rectitudinis debitę in voluntate : Sed in hoc defectu conſiſtit formalitèr peccatum: Ergò erit cauſa peccati. Explicatur : Quotieſcumque effectus aliquis dependet per ſe ex duabus cauſis efficientibus ſubordinatis , ſi cauſa prior , aut ſuperior prius deficiat ex parte ſua , ſeù quantum ad ſuam influentiam , & indè deficiat effectus , defectus in effectu illi primò tribuitur , tanquam cauſę primò deficienti ; vndè ſi primum mobile deficeret in ſuo motu , vel in ſua influentia, defectus, qui ſequerentur in iſtis inferioribus , & in cauſis illis ſubordinatis , ipſi tribuerentur , tanquam primę cauſę primò phyſicè deficienti : Sed rectitudo , aut bonitas voluntatis in volendo pendet ex libero arbitrio , & ex gratia , tanquam ex cauſis per ſe ſubordinatis : Ergò ſi prius natura deficiat formalitèr gratia , quam liberum arbitrium , defectus formalis gratię erit cauſa phyſica defectus liberi arbitrij in volendo, ſeù cur deficiat rectitudo bonę voluntatis.

6. Explicatur amplius, ſupponendo , peccatum formalitèr vt tale ſemper conſiſtere in formali defectu ; ſi ſit peccatum omiſſionis in defectu formali actus debiti; ſi commiſſionis in defectu formali rectitudinis debitę actui: Ergò quod fuerit cauſa phyſicè deficiens à priori huius defectus, erit cauſa phyſica deficiens peccati : Sed ſi ex duabus cauſis per ſe ſubordinatis , quales ſunt Deus gratuitò adiuvans, & liberum arbitrium, prius natura deficiat Deus per defectum formalem adiutorij , ſivè gratię efficacis, quam liberum arbitrium , prius natura deficit ex parte Dei influentia requiſita in actum debitum , vel in rectitudinem debitam actui , quam liberum arbitrium deficiat , omittendo actum debitum , vel prætermittendo rectitudinem actui debitam : Ergò Deus per defectum formalem gratię erit prima cauſa phyſica deficiens, cur deficiat actus debitus , vel rectitudo debita actui. Confirmatur exemplo Div. Thom. Si anima prius deficeret in movendo tibiam , quam tibia in ambulando, abſdubio anima eſſet prima cauſa deficiens commiſſionis ambulandi , vel defectus in ambulando : Ergò paritèr ſi Deus , vt primus motor liberi arbitrij, pri-

Digitized by Google

primò deficiat per defectum formalem ſuę motionis ad actum debitum, vel ad rectitudinem debitam, erit prima cauſa deficiens omiſsionis actus debiti, vel defectus rectitudinis in volendo.

7. Ne igitur hoc ſequatur, dixit Div. Thom. 3. *contra Gentes*: *Non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratię receptioni. Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare, vult enim omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, & illi ſoli gratia privantur, qui in ſe ipſis gratię impedimentum præſtant; ſicut, Sole Mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur, licèt videre non poſsit, niſi lumine Solis præveniatur.* Et item *ſup. Ioann. cap. 6. lect.* 5. Quod ſi quis non elevatur in Deum, *non eſt defectus ex parte trahentis, qui quantum eſt in ſe nulli deficit; ſed eſt propter impedimentum eius, qui non trahitur.* Et infrà. *Ex quo ergò Deus paratus eſt omnibus gratiam dare, & ad ſe trahere, non imputatur ei, ſi aliquis non accipiat, ſed ei, qui non accipit.* Et 1. 2. *quæſt.* 112. *art.* 3. *ad* 2. inquit: *Defectus gratię prima cauſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſa eſt ex Deo, iuxta illud, perditio tua ex te Iſraël, tantummodo in me auxilium tuum.* Et *in ſecundo diſt.* 37. *quæſt.* 2. *art.* 1. Cum ſibi obieciſſet ex paritate nautę, qui per defectum ſui regiminis eſt cauſa periclitationis navis, quod etiam Deus per defectum gratię erit cauſa periclitationis animę: Reſpondet, *quod nauta eſt cauſa periculi navis per ſuam abſentiam; Deus autem, quantum in ſe eſt, nulli abſens eſt, ſed peccator abſentat ſe à Deo; & ideò ipſe ſui peccati cauſa eſt, & non Deus.* Et *ſupr. Epiſt. ad Hebr. cap.* 12. *lect.* 3. *Et ideò gratia Dei nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt ſe communicat, ſicut nec Sol deeſt oculis cæcis.* Hæc Div. Thom.

8. Ex quibus merito Concil. Trident. definivit, *ſeſſ.* 6. *cap.* 11. *Deus ſemel iuſtificatos non deſerit ſua gratia, niſi prius deſeratur ab eis.* Et confirmat Auguſt. *lib. de peccat. meritis, & remiſ. cap.* 18. dicens: *Quod homines non adiuventur à Deo, in ipſis itidem cauſa eſt, non in Deo.* Ac demum S. Anſelm. *de caſu diaboli, cap.* 3. inquit: Quod *Angelus malus non ideò non habuit voluntatem perſeverantem, aut non accepit, quia Deus non dedit, ſed quia ille, volendo quod non debuit, eam deſeruit, & eam deſerendo non tenuit.* Hæc certè eſt doctrina PP. & CC. vera, pia, & fundatiſsima, qua nempè defectus gratię requiſitę ad vitandum peccatum, & implendam legem, refunditur, tanquam in cauſam primam deficientem, & ſuo defectu impedientem receptionem gratię, in liberum arbitrium; non vero in Deum, vt indè verum ſit *perditio tua ex te Iſraël*; cum tamen ipſius collatio, & participatio refundatur in Deum, tanquam in primam, & vnicam cauſam, vt verum ſit *tantummodo in me auxilium tuum.*

PROPONITUR INTERPRETATIO *qua Doct. Caſtel, PP. & Concilium exponere conatur, & refellitur.*

9. VERUMTAMEN Doct. Caſtel omnia iſta detorquere conatur ad ſuam ſententiam, & in primis Div. Tho. exponit in prædictis locis de gratia habituali, quam poteſt quis in ſe ipſo impedire, non de gratia efficaci, quia actus liber poteſt eſſe ratio à priori excluſiva gratię habitualis, vt eſt peccatum; ſed nequit eſſe ratio à priori excluſiva gratię efficacis. Sed ſolutionem impugnabam: Quia Div. Thom. eam gratiam poſſe impedire liberum arbitrium atteſtatur, quam per motum liberi arbitrij nec promereri, nec advocare poteſt: Gratiam autem habitualem advocare poteſt per motum contritionis, & ſolam gratiam efficacem advocare non poteſt. Secundò: Quia difficultas, quam verſabat Div. Thom. procedebat de auxilio requiſito ad fidem, & initium converſionis; & item de auxilio exacto ad perſeverandum in gratia; hoc autem non eſt gratia habitualis, vt per ſe patet. Tertiò: Quia *ſup. Ioann.* difficultas erat, quomodo qui non trahitur à Patre, culpatur, ſi non venit ad Filium, cum non poſsit venire, niſi tractus à Patre? Cui reſpondet Div. Thom. quod non eſt defectus ex parte trahentis, qui quantum eſt in ſe nulli deficit, &c. Sed Pater non trahit ad Filium per gratiam habitualem, ſed per efficacem: Ergò.

10. Ad hæc reſpondere nititur. Ad primum, quod Div. Thom. per motum liberi arbitrij intelligit motum non elicitum ex gratia, & hanc aſsignat differentiam inter advocare, & impedire gratiam habitualem; quod motus ſolius arbitrij non poteſt diſponere ad gratiam, & motus ſolius arbitrij poteſt impedire gra-

gratiam, nempè habitualem. Sed contra eſt manifeſtè: Nam Div. Thom. abſolutè dixit: *Licèt aliquis per motum liberi arbitrij divinam gratiam nec promereri, nec advocare poſſit*: Sed non ſolum eſt motus liberi arbitrij actus elicitus ab ipſo ſe ſolo, & ratione ſui, ſed proprijſsimè etiam eſt motus liberi arbitrij actus contritionis elicitus virtute gratię: Ergo ſenſus Div. Thom. non eſt ſolum de motu liberi arbitrij ratione ſui ſolius, ſed de quocumque motu liberi arbitrij. Item: Nam paritèr dici poſſet, quod quis non poteſt nec advocare, nec promereri gloriam per motũ liberi arbitrij; nam paritèr interpretari poſſet, *per motum liberi arbitrij ſolius*, hoc autem, niſi hæreticè dici non poſſet: Ergò cum D. Thom. abſolutè ait, neminem poſſe per motum liberi arbitrij advocare gratiam, quam impedire poteſt, ſiniſtre interpretatur de motu liberi arbitrij ſolius, ſed debet interpretari vniverſalitèr, quod ſcilicèt per nullum motum liberi arbitrij illam advocare poſſit: Sed hoc pacto ſolum intelligi poteſt de gratia primo auxiliante efficacitèr: Ergo.

11. Ad ſecundam reſpondet, Div. Thom. de duplici gratia loqui, de vna, quando dicit, eius receptionem nos impedire poſſe, nempè de habituali; de alia, quando dicit, quod eam advocare non poſſumus per motum liberi arbitrij, nempè de actuali, & exacta ad non impediendam receptionem gratię habitualis. Sed contra eſt manifeſte. Primò: Quia ſibi iam contradicit; nam immediatè ante dixit, quod ly *advocare gratiam per motum liberi arbitrij*, intelligitur de gratia habituali, quam per motum ſolius liberi arbitrij non poſſumus acquirere: Nunc vero dicit, intelligi de gratia actuali, & exacta ad non impediendam receptionem gratię habitualis. Secundò: Quia alias Div. Thom. ęquivocè loqueretur, dum ad ſalvandam imputabilitatem peccati in eo, cui deficit gratia ad illud vitandum, reſponderet, gratiam quidem habitualem impediri ab ipſo, ſed non gratiam actualem exactam ad vitandum peccatum; nam remaneret difficultas integra, qualitèr ei imputaretur peccatum, ſi inculpabilitèr careret gratia requiſita ad illud vitandum, ſeu qualitèr culparetur in omiſsione credendi, qui non credit, ſi inculpabilitèr careret auxilio intrinſeco actuali requiſito ad credendum, aut qualitèr culparetur non perſeverans in gratia, qui inculpabilitèr caret auxilio actuali ad perſeverandum: Hæc enim eſt tota difficultas, quę minimè ſalvatur per ſolam poteſtatem impediendi gratiam habitualem poſteriorem, vt per ſe patet.

12 Sed inquit, Div. Thom. alitèr intelligi non poſſe: Nam ſic ait: *Cum ſit in poteſtate liberi arbitrij impedire divinę gratię receptionem, vel non impedire*: Sed non impedire, ſolum eſt in poteſtate arbitrij adiuti gratia actuali, quia dum actuali adiuvatur, habitualem non impedit: Ergò ſolum intelligi poteſt, quod eſt in poteſtate liberi arbitrij impedire gratię habitualis receptionem, non vero gratię actualis, quę prævenit ipſum non impedire receptionem gratię. Reſpondeo tamen id facilè componi: Nam in poteſtate liberi arbitrij, vt adiuti gratia ſufficienti, eſt poſſe non impedire gratię efficacis receptionem, dependentèr ab ipſa gratia efficaci, non requiſita vt poſsit non impedire, requiſita tamen vt actu non impediat; & in poteſtate liberi arbitrij ſolius eſt impedire ipſius gratię efficacis receptionem, ita, vt poteſtas impediendi ratione ſui ſit prior in genere cauſę materialis poteſtate non impediendi, ſeù vitandi impedimentum ratione gratię, & è contra, hæc ſecunda poteſtas ſit prior in genere cauſę formalis ad aliam poteſtatẽ; ſeù ita quod poteſtas impediendi, ſeù quod idem eſt peccandi, ſit prior in genere cauſę deficientis; poteſtas vero non impediendi, ſeù vitandi impedimentum, nempè peccatum, ſit prior in genere cauſę efficientis; talitèr quod Deus per gratiam efficacem poſsit vincere poteſtatem deficientem, ſeù defectivam, & impeditivam, quam habet liberum arbitrium ratione ſui; hæc tamen poteſtas liberi arbitrij non poſsit vincere poteſtatem Dei ad removendum tale impedimentum per gratiam efficacem. Quam mutuam prioritatem ſatis explicavimus *vbi ſup. à num.* 82. *& Tract. de Charit. quæſt.* 11. *num.* 73.

13. Ad tertiam reſpondet, quod dum Div. Thom aſſerit, Deum eſſe paratum omnibus dare gratiam, loquitur de gratia actuali ſufficienti, non de efficaci: Illam enim eſt Deus paratus omnibus donare, & qui illa caret, ſua culpa caret, idque probat: Nam Div. Thom. *ſuprà Epiſt. ad Hæbr. cap.* 12. *lect.* 3. inquit: *Deus, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus dare gratiam, vult enim omnes homines ſalvos fieri.* Et ex eodem Apoſtolico Teſtimonio alibi, nempè *in* 1. *diſt.* 46.

quæſt.

quæſt. 1. *art.* 10. intulit, & ideò gratia Dei nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt ſe communicat: Sed ex illa voluntate ſalvandi omnes ſolum infertur Deū præparare omnibus auxilia ſufficientia ad ſalutem, vt communitèr docent Theologi: Ergò gratiam ſufficientem eſt Deus paratus omnibus dare ex vi illius generalis voluntatis, non gratiam efficacem, quę eſt effectus ſolius voluntatis ſpecialis, & conſequentis. Reſpondeo tamen, mirum eſſe in quantum deficiat iſta expoſitio Div. Thom. primo: Nam Div. Thom. ait, Deus paratus eſt omnibus dare gratiam, & ad ſe trahere: Sed trahere non dicit gratiam purè ſufficientem, ſed efficacem: Ergo debet intelligi quod Deus eſt paratus omnibus dare gratiam efficacem. Secundo: Nam hoc dixit Div. Thom. ad probandum, quod non eſt defectus ex parte trahentis, qui quantum eſt in ſe nulli deficit, ſed propter impedimentum eius, qui non trahitur: Sed hoc debet intelligi ſuppoſita gratia ſufficienti requiſita ad poſſe; nam hac ſuppoſita, difficultas eſt cuinam imputetur, ſi actu non trahitur per efficacem: Ergò non poteſt intelligi de gratia ſufficienti requiſita ad poſſe, quę iam ſupponitur in eo, qui non trahitur, nec per illum impeditur, ſed ſolum de gratia efficaci, cuius defectus non eſt ex parte trahentis, ſed eſt propter impedimentum eius, qui non trahitur. Secundo: Quia ſi defectus gratię efficacis imputaretur Deo, iam defectus in eo, qui non trahitur, eſſet ex parte trahentis: Hoc autem eſt, quod potiſsimè refutat D. Thom. Tertio: Quia magis prævenit gratia ſufficiens exercitium liberi arbitrij, quam gratia efficax: Mirum ergò eſſet, quod defectus gratię magis prævenientis exercitium liberi arbitrij imputaretur libero arbitrio, ſecus autem defectus gratię minus prævenientis.

14. Quartò: Quia Deus non ſolum paratus eſt omnibus dare gratiam ſufficientem, ſed etiam efficacem, imò gratiam ſufficientem requiſitam ad poſſe vitare peccatum, non tàm paratus eſt dare, quàm actu ſemper dat, & ea nemò caret, adhuc ſua culpa, culpa enim non eſſet, ſi careret gratia ſufficienti ad illam vitandam, vt contra Janſenium ſæpiſsimè aſſerit Doct. Caſtel: Sed Div. Thom. inquit, Deum eſſe paratum omnibus dare gratiam, eam nempè, qua plures carent ſua culpa, & quam, qui non accipit, ſibi debet imputare, non Deo: Ergò non loquitur de gratia ſufficienti. Quintò: Nam falſum eſt, quod Div. Tho. *ſup. Epiſt. ad Hæbr.* vbi eum citat D. Caſtel, habeat illa verba *Deus quàntum in ſe eſt paratus eſt*, &c. ſolum enim habentur, 3. *contra Gent. vbi ſup.* Falſum item eſt quod ex illo Apoſt. Teſtimonio *vult omnes homines ſalvos fieri*, intulit D. Thom. vbi citat Doct. Caſtel, quod *gratia nullis deeſt*, &c. id enim dixit *ſuprà Epiſt. ad Hæbr.* mentionem non faciens illius Textus Apoſt. ſed alterius, quem ibi exponit, nempè: *Contemplantes ne quis deſit gratię.* Item falſum eſt, quod ex voluntate ſalvandi omnes ſolum infertur, Deum præparare omnibus auxilia ſufficientia: Nam etiam infertur, Deum ea conferre omnibus. Et item, quod conferendo gratiam ſufficientem paratus eſt dare gratiam habitualem, imò & actualem efficacem non ſe impedientibus ad eius receptionem; alitèr enim ſi Deus ad id paratus non eſſet ex illa voluntate generali ſalvandi omnes; ea voluntas generalis non eſſet ſincera, nec vitaret quo minus imputaretur ipſi Deo carentia ſalvationis in eis, qui non ſalvantur, quandoquidem, collatis auxilijs ſufficientibus. Deus paratus non eſſet adiuvare in actu ſecundo peccatores ad converſionem, & ad ſalutem, ſed tale adiutorium ex parte Dei deficeret, Deuſque eſſet prima cauſa deficiens, ex cuius defectu ſequeretur à priori defectus converſionis, & ſalutis. Nec obſtat, quod gratia efficax ſit effectus ſolius voluntatis conſequentis, & ſpecialis; nam hoc ſolum probat, quod Deus illam actu non conferat, niſi per voluntatem conſequentem, & ſpecialem, cum quo componitur, quod per voluntatem antecedentem, & generalem paratus, & promptus ſit eam conferre, eo modo, quo explicuimus latè *à num.* 73.

ALIA EXPOSITIO EIUSDEM Authoris refellitur, & ampliùs exponitur Tridentinum Concilium.

15. IPSE Doct. Caſtel videns forſan prædictas, & alias plures difficultates contra expoſitiones Div. Thom. à ſe præmiſſas, non ſatiſque illis fidens, ſubiungit: Vel ſi mavis, hæc teſtimonia exponeś de impedimento paſsivo gratię efficacis, non de activo, quatenus diſſenſus voluntatis eſt forma incompoſsibilis cum gra-

gratia efficaci ad conſenſum. Vel dices, voluntatem per peccatum ſe impedire demeritoriè ad habendam gratiam efficacem ad alia opera meritoria; quia eam de facto Deus denegat in pœnam peccati præcedentis, non tamen Div. Thom. docet eam nos impedire culpabilitèr, ita vt defectus gratiæ efficacis nobis ad culpam imputetur. Sed huiuſmodi expoſitiones tergiverſationes ſunt difficultatis, quam ingerunt tam clara D. Thom. teſtimonia. Nam prima, ſi rectè intelligatùr, cantat palynodiam, nos enim nunquam diximus liberum arbitrium ponere impedimentum activum, ſeù impedire activè gratiam efficacem, hoc enim eſſet impedire Deum ne eam donaret, quod apertè negavimus, & contrarium expreſſè propugnavi; ſolum autem defendi voluntatem interdum ſe impedire, ne recipiat gratiam efficacem, ſeù præſtare impedimentum gratiæ receptioni, quod planè eſt impedimentum paſsivum, ſeù ex parte paſsi, quantum ad munus paſsivum recipiendi gratiam, & hoc eſt quod impugnandum ſuſcepit Doct. Caſtel: Ergò ſi tandem concedit, liberum arbitrium poſſe impedire paſsivè, ſeù præſtare impedimentum paſsivum gratiæ, tandem confitetur id ipſum, quod impugnandum ſuſcepit. Deindè, inconſequentèr appellat peccatum impedimentum paſsivum gratiæ efficacis: Nam per ipſum gratia efficax præſupponitur pro priori reali naturæ ante peccatum actu deficiens intrinſecè in libero arbitrio, & per talem defectum intrinſecum impedita formalitèr eius receptio, & exiſtentia: Sed peccatum ſupponens formalitèr impeditam, & excluſam gratiam efficacem, ſeù receptionem illius, inconſequentiſsimè appellatur impedimentum paſsivum illius: Ergò.

16. Secunda item expoſitio eſt expreſsè contra Div. Thom. Tùm quia D. Thom. expreſsè ait, *non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni*: Ergo falſum eſt quod defectus gratiæ efficacis non ſit nobis ad culpam imputabilis, iuxta D. Th. Nec doctrina Div. Thom. quam allegat *num.712.* ad id probandum, eſt ad rem, quia ex illa ſolum probatur, negationem gratiæ in pœnam peccati originalis, vt eſt pœna illius, non eſſe nobis perſonalitèr voluntariam, nec imputabilem, quod nos etiam dicimus; cæterùm defectus gratiæ efficacis in eo, qui voluntariè ſe impedit ne illam recipiat, dicimus eſſe illi perſonalitèr voluntarium, propter impedimentum perſonalitèr ab ipſo liberè poſitum. Tùm etiam: Quia quod voluntas per vnum peccatum ſe impediat determinare ad gratiam efficacem pro alijs in poſterum, eſt omninò extra intentum D. Thom. quod ſolum erat explicare quomodo ille, cui deficit gratia requiſita ad credere, peccat non credendo, aut cui deficit gratia requiſita ad perſeverare, peccat non perſeverando: Et de his, inquit, imputari eis ad culpam, quia non eſt defectus ex parte trahentis, vel adiuvantis, ſed ex parte illius, qui non credit, aut non perſeverat, *quia impedimentum præſtat gratiæ receptioni*, non certè gratiæ requiſitæ ad alia opera meritoria in poſterum; hoc enim impertinentèr ſe haberet, vt ei imputaretur ad culpam, non credere, aut non perſeverare de præſenti, ſed gratiæ requiſitæ ad ipſum credere, & perſeverare, ſeù ad vitandum ipſum peccatum non credendi, aut non perſeverandi de præſenti, pro quo gratia requiſita ſupponitur, & eius receptio impeditur de præſenti.

17. Deindè, conatur etiam exponere Tridentinum dicens: *Deus ſemèl iuſtificatos non deſerit ſua gratia, niſi prius deſeratur ab eis*: Non quidem de deſertione gratiæ habitualis; uam de iſta fatetur, Concilium non rectè exponi, ſed exponendum eſſe de gratia auxiliante ſufficienti; quod probare nititur ex Belarmino *lib.1. de Grat. & Liber. Arbitr. cap. 11.* dicente: *Concilium Tridentinum hoc loco apertiſsimè docere, Deum non deſerere, quia non denegat auxilium.* Secundò ex P. Vega *lib.11. cap.11.* dicente: *PP. non ſimpicitèr, & abſolutè dixerunt iuſtos poſſe ſervare mandata; ſed adiecerunt hoc temperamentum*: Cum Auxilio Divino: *Et vt ſciremus hòc auxilium, tam potens, quàm neceſſarium, nulli deeſſe iuſtorum, mox ſubiecta ſunt illa verba totius ſuavitatis plena: Deus ſua gratia ſemèl iuſtificatos non deſerit, niſi ab eis prius deſeratur*: Ergò Concilium hanc ſententiam vſurpat, vt probet nulli deeſſe iuſtorum id Divinum Auxilium, quod ad poſſe obſervare mandata neceſſarium adſtruxit. Idque ipſum ſuadet ex Zumele, idem omninò dicente. Item ex Auguſtino *Lib. de Natur. & Grat. cap. 26.* probante contra Pelagium, *quod ipſe Deus, cum ſanat ægrum, & ad perfectam iuſtitiam perduxerit, non deſerit, ſi non deſeratur; quia ſicut vulnere claudicans ideò curatur, vt ſanato malo præterita*

rito, futurus dirigatur ingreſſus; ſic mala noſtra non ad hoc ſolum ſupernus medicus ſanat, vt illa iam non ſint, ſed vt de cætero rectè ambulare poſsimus, quod quidem, etiam ſani, non niſi illo adiuvante poterimus. Quid clarius? vt Auguſtinus loquatur de deſertione, quæ actualem gratiam ſubſtrahit, quaſi expreſsè impugnet Pelagium, aſſerendo quod Deus iuſtum, & ſanum non deſerit, ſed potius adiuvat, vt de cætero rectè ambulare poſsit, vt piè, iuſteque ſemper vivat, niſi prius ab ipſo deſeratur per peccatum. Ac demum: Nam id probat dicens: *Sicut enim oculus corporis, etiam pleniſsimè ſanus, niſi candore lucis adiutus, non poteſt cernere, ſic homo, etiam perfectiſsimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ divinitus adiuvetur, rectè non poteſt vivere.* Ex quo teſtimonio communitèr probatur, iuſtum exigere, præter habitualem, actualem gratiam, vt poſsit rectè vivere. Undè hanc concluſionem immediatè adverſus Pelagium intulit: Sanat ergò Deus, non ſolum, vt deleat, quod peccavimus, ſed vt præſtet etiam ne peccemus. Ex quo denique infert, illam Tridentini ſententiam eſſe intelligendam de ſubtractione gratiæ ſufficientis.

18. Sed in his omnibus fruſtra deſudat Doct. Caſtel, & æquivoco laborat. Fatemur enim hominem, adhùc iuſtificatur, ad bonum operandum, & implendam legem indigere auxilio actuali Dei diſtincto à gratia habituali, & à donis habitualibus illam conſequentibus. Cæterùm difficultas eſt de hoc auxilio actuali, an requiratur ad poſſe, an ad actu agere bonum, & implere legem? An ſit auxilium gratiæ ſufficientis, an efficacis? Et in primis, vt cum diſtinctione loquamur, auxilium actuale duplicitèr poteſt intelligi, vel per modum gratiæ excitantis, & moventis moralitèr, vel per modum gratiæ adiuvantis. Et de primo certum eſt, eſſe requiſitũ ad poſſe implere legẽ, eſſeque indifferens, vt lex impleatur, vel non impleatur, & ſimilitèr eſſe etiam requiſitũ ad peccandum culpabilitèr in omiſsione adimplendi legem; quia deficiente poſſe ad illam implere, non eſt culpa non implere ipſam. Loquendo vero de gratia actuali propriè adiuvante, adhuc poteſt duplicitèr intelligi, nempè, vel de adiuvante ex parte actus primi, & per modum virtutis activæ, & hæc ſemper pertinet ad gratiam ſufficientem. Vel de adiuvante ex parte actus ſecundi, per modum actualis motionis, & operationis, qua Deus in nobis operatur, & velle, & hæc ſanè eſt gratia efficax, ſeu efficax auxilium.

19. Nunc rogo ab ipſo D. Caſtel, de qua gratia actuali explicat Concilium? An de gratia actuali excitante? An de gratia actuali adiuvante ſufficientèr per modum virtutis ex parte actus primi? An de gratia actuali adiuvante efficacitèr ex parte actus ſecundi? Non enim eſt excogitabilis alia gratia actualis. Sub qua diſtinctione, ſi clarè, & diſtinctè proceſſiſſet, non poſſet tergiverſari ſenſum apertum Tridentini, nec Auguſtini, ex quo Tridentinum eam ſententiam deſumpſit. Nam in primis, non poteſt intelligi Tridentinum de gratia actuali excitante tequiſita ad poſſe; quod ſic probo. Nam hęc gratia excitans nunquam deficit obligatis à lege, ſivè iuſti ſint, ſivè iniuſti; nec per eius ſubſtractionem Deus deſerit iuſtos, quamvis deſeratur ab eis, cum ſemper *ſtet ad oſtium, & pulſet* per gratiam excitantem, & iuſtos, & iniuſtos: Sed Tridentinum apertè loquitur de illa gratia, penès quam Deus deſerit iuſtos, ſi deſeratur ab eis: Ergò non loquitur de gratia excitante. Deindè nec loquitur de gratia actuali adiuvante per modum virtutis activæ ex parte actus primi: Nam vt ait D. Thom. 1. 2. *quæſt.* 109. *art.* 9. *in corpor.* & *art.* 10. *in corpor.* & 3. *Cont. Gent. cap.* 155. *ad fin.* iuſtus ad adimplendam legem, præter gratiam habitualem, & dona habitualia ipſam comitantia, non indiget novo auxilio per modum virtutis: Quia per illa dona habitualia habet plenam, & ſufficientem virtutem ad legem implendam, & bonum operandum; ſed ſolum indiget auxilio actuali, per modum actualis motionis, & applicationis prædictæ virtutis ad actum, quod ſanè eſt auxilium efficax, minimè vero auxilium ſufficiens: Ergò ſi Concilium loquitur de gratia actuali adiuvante, diſtincta à donis habitualibus, non loquitur de gratia ſufficiente, aut requiſita ad poſſe, quia hęc eſt habitualis; ſed de gratia adiuvante efficaci, requiſita ad velle, & agere. In hoc ergò ſenſu à nobis exponitur Tridentinum.

20. Et in hoc etiam ſenſu poteſt exponi Belarminus, dum inquit Deum non deſerere, quia non denegat auxilium actuale efficax, niſi deſeratur. Et ſimilitèr P. Vega, quaſi dicat, iuſtos poſſe ſervare mandata, cum Auxilio Divino efficaci, quod auxilium tàm potens, & neceſſarium nulli deeſſe iuſtorum, niſi ab

eis

eis prius deſeratur. Et eodem modo exponitur Auguſtinus, inquiens, quod etiam ſani non poſſunt, niſi Deo adiuvante, nempè in actu ſecundo, rectè ambulare: Et quod non deſerit adiuvare in actu ſecundo, ſi non deſeratur, vt piè, iuſteque ſemper vivatur: Et quod adiuvat in actu ſecundo, vt de cætero rectè ambulare poſſit iuſtus, & piè, iuſteque ſemper vivat: Et quod homo perfectiſſimè iuſtificatus, niſi æterna luce iuſtitiæ divinitus adiuvetur in actu ſecundo, rectè non poteſt vivere. Et quod hic ſit ſenſus Tridentini probat P. Lemos *lib.4. part.2. Tract. cap.6.* iuxta ipſum Caſtel, ex ipſo Tridentino, loquente de dono perſeverantiæ, *ſeſſ. 6. cap. 13.* hoc modo: *Quod, quamvis nemo ſibi aliquid de eo abſoluta certitudine ſibi polliceatur, tamen in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare, & reponere omnes debent; Deus enim, niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere*, vbi eandem ſententiam repetit: Sed hic non loquitur de auxilio ſufficienti ex parte poteſtatis, ſed de auxilio efficaci ex parte actus ſecundi: Ergò nec in ſententia illa, quam verſamus. Minor probatur: Quia apertè loquitur de auxilio, in quo firmiſſimam ſpem collocare debemus; & quo, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle, & perficere: Sed auxilium, in quo firmiſſimam ſpem collocare debemus, non eſt auxilium ſufficiens; tùm, quia cum ſit indifferens, non poteſt fundare firmiſſimam ſpem, ſed ad ſummum vacillantem; tùm, quia ſpes firmiſſima eſt ſpes theologica; auxilium autem ſufficiens eſt quid creatum, & ſpes theologica non poteſt niti firmiſſimè in auxilio creato, ſed ſolum in auxilio divino activè ſumpto, & efficaci, vt oſtendimus *Tractat. de Spe Theologic.* agentes de motivo ſpei. Et item nec auxilium ſufficiens, præſertim gratiæ excitantis, eſt quo Deus incipit bonum opus, nec quo illud perficit, operando velle, & perficere; quia hoc apertè eſt auxilium efficax: Ergò Concilium non intelligitur de auxilio ſufficienti per modum gratiæ excitantis, ſed de auxilio efficaci ex parte actus ſecundi requiſito.

21. Nec in contra obeſt, quod Belarminus, Vega, Mag. Zumel, & præſertim Auguſtinus, dicant, quod ſine tali auxilio non poteſt iuſtus ſervare mandata, aut quod poteſt cum illo ea ſervare: Nam iſti modi loquendi non ſemper inſinuant indigentiam auxilij ad poſſe, ſeù ex parte poteſtatis, ſed ſolum indigent iam illius ad actum ſecundum; quod innumeris exemplis poteſt ſuaderi: Nam rectè dicimus, homo non poteſt credere, niſi volens, aut niſi velit, quin tamen intelligamus, quod velle credere requiritur ad poteſtatem credendi. Item, rectè dicimus: Homo non poteſt velle, niſi Deus operetur in eo ipſum velle, quin per hoc intelligamus, quod Deum operari noſtrum velle requiritur ad poteſtatem volendi. Et vniverſalitèr dicimus, neminem poſſe velle, aut agere, niſi adſint requiſita ex parte actus ſecundi ad velle, & agere, quin per hoc ſignificemus ea requiſita exacta eſſe ad poſſe. Et ratio eſt: Quia ſæpiſſimè in prædictis locutionibus, & alijs ſimilibus, vbi dicitur hominē nō poſſe aliquid ſine, vel abſque hoc, vel illo requiſito, quin adſit, vel ſi deſit tale requiſitum, ly, *ſine*, ly, *abſque*, ly, *quin adſit*, *vel ſi deſit*, aut alia quævis particula indigentiam ſignificans, non refertur ad ipſum poſſe in recto, ſed ad actum poteſtatis, & ſic debet intelligi in præfatis AA. & præſertim in Auguſtino dicente, quod iam ſani rectè ambulare, niſi Deo adiuvante, non poterimus: Et quod Deus adiuvat, vt de cætero ambulare poſſimus: Et quod iuſtificatus, niſi divinitùs adiuvetur, non poteſt rectè vivere, quia ly, *niſi divinitùs adiuvetur*, refertur ad rectè vivere, non ad poſſe: Et ly, *adiuvat vt*, refertur ad rectè ambulare, non ad poſſe, & ſic de alijs. Quod maximè notandum eſt pro illis AA. qui quotieſcumque legunt in SS. PP. liberum arbitrium non poſſe rectè agere ſine hoc, aut illo adiutorio, ex hoc præcisè probare conantur eos tale auxilium, aut gratiam exigere ad poſſe, ſeù ex parte poteſtatis, quę conſequentia fallibiliſſima eſt, vt in exemplis allatis conſtat.

22. Sed demum inquit Caſtel: Ex illo Tridentini Teſtimonio probant communitèr Theologi, contra Janſenium: *Iuſtis omnibus adeſſe gratiam, qua poſſibilia fiant præcepta Dei*: Ergò illud Teſtimonium debet intelligi de iſta gratia: Sed iſta eſt ſufficiens: Ergò de gratia ſufficienti debet intelligi. Sed reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam: Quia licèt intelligatur Tridentinum de gratia efficaci, cum iſta eſſentialitèr ſupponat gratiam ſufficientem; ſi ſemèl verum ſit, quod Deus non deſerit Iuſtos gratia efficaci, niſi deſeratur, multò verius erit, quod nō deſerit eos gratia ſufficienti, qua poſſibilia fiunt præcepta Dei.

23. De-

23. Demum ad Textum Anſelmi reſponder, ipſum loqui de voluntate perſeverandi. Vndè ex illo infertur, quod cum donum eſt voluntas nobis libera, & à Deo actu donata, Deum vlterius non dare eſt, quia tale donum nolumus tenere, ſeu deſerimus; quod aſſeri, non debet de dono gratię efficacis formalitèr nobis non libero, nec actu donato. Sed in huiuſmodi intelligentia falſa ſuppoſitione laborat, nempe, quod gratia efficax, & bona voluntas ſint duo dona gratuita diſtincta, quorum primum non ſit nobis liberum, benè vero ſecundum; quod quidem apertè eſt falſum; quia gratia efficax nihil aliud eſt, quam gratuita donatio bonę voluntatis; nec ab illa alitèr diſtinguitur in ratione gratię, niſi ea diſtinctione, qua diſtinguitur gratuita donatio à dono gratuitò donato. Nec enim gratia efficax ad aliud requiritur ab Auguſtino, Div. Thom. & alijs Theologis, niſi vt verè ſalvetur, noſtram bonam voluntatem liberam eſſe gratis nobis donatam à Deo, Deumque gratis eam in nobis operari, ad eamque gratis nos adiuvare; à nemine autem exigitur, vt donum diſtinctum in ratione gratię à dono bonę voluntatis nobis liberę.

24. Et ſanè vellem, quod ex Auguſtino, & Thom. oſtenderet mihi, vbi aſsignaverint donum gratię efficacis, diſtinctum à dono bonę voluntatis. Et quidem Auguſtinus expreſsè ait de peccator. merit. & remiſſ. cap. 17. *Cum à Deo illius adiutorium deprecamur, quid aliud deprecamur, niſi cognitionem, & amorem?* Et item. de Grat. & Liber. arbitr. cap. 16. *Certum eſt nos implere mandata, ſi volumus, ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, vt tantum velimus, quantum ſufficit, vt volendo faciamus.* Vbi apertè ait, donum, quod à Deo petimus, dum eius adiutorium petimus, non aliud eſſe, quam cognitionem, & amorem, & bonam voluntatem efficacem; ſi autem gratia efficax eſſet donum diſtinctum, ſanè illud peteremus, dum petimus adiuvari à Deo. Itemque, ſi bona voluntas nobis libera eſt donum gratuitum Dei, ad quid aliud donum prævium cum illa connexum, ſine quo, cum ſolo dono bonę voluntatis ęquè boni ſumus, ac cum vtroque? Senſus igitur Anſelmi eſt, bonam voluntatem, quam malus Angelus habuit gratis ſibi donatam à Deo, ideò illam habuiſſe in primo inſtanti, quia illam accepit, ideòque illam accepit, quia Deus dedit. E contra vero in ſecundo inſtanti, non ideò illam non habuit, quia non accepit, nec ideò non accepit, quia Deus non dedit, ſed potius quia ille volendo, quod non debuit, eam deſeruit, eam expulit, mala ſupervenientè, & eam deſerendo, & expellendo, non tenuit. Si autem præter bonam voluntatem, accepiſſet Angelus donum diſtinctum, & prævium gratiæ efficacis ad illam, abſdubio de illo eſſet maior difficultas, quarè illud in ſecundo inſtanti non accepiſſet, & quomodo illo non accepto, illi imputaretur non accipere bonã voluntatem in ſecundo inſtanti: Quam difficultatem non reliquiſſet intactam Anſelmus, cum potiſsima eſſet in eo aſſumpto, ſi tale donum gratiæ efficacis daretur; cum autem de illo nihil dixerit, ſed ſolum de dono bonæ voluntatis, pro certiſsimo haberi debet, Anſelm. tale donum gratiæ efficacis à bona voluntate diſtinctum non agnoviſſe.

25. Et vt omnes evaſiones contrariorum complectar, ſic arguo: Concilia, & PP. dum dicunt, Deum non deſerere, niſi deſeratur: Homines in cauſa eſſe ne adiuventur à Deo: Gratiam Dei nulli deficere, niſi ſua culpa, & quidquid dicunt in Textibus ſuprà relatis; explicare conantur, quomodo ſalvetur imputabilitas non adimplendi legem, & obligatio ſalutaritèr operandi in eo, qui caret gratia, vel auxilio requiſito ad ſalutaritèr operandum: Sed ad hoc explicandum nihil conducit loqui de gratia habituali, nec de gratia ſufficiẽti requiſita ad poſſe: Ergò de his non loquuntur in prædictis Textibus: Sed ſolum reſtat gratia efficax: Ergò loquuntur de gratia efficaci. Minor, in qua ſola eſt difficultas, probatur: Quia gratia habitualis non eſt requiſita ad ſalutaritèr operandum, præſertim in eo, qui debet ſe diſponere ad illam recipiendã; nec de illa procedit prædicta difficultas; nullus enim dubitavit, cur, qui caret gratia habituali, ſi non ſe diſponit ad ipſam recipiẽdã, ei imputetur defectus, vel omiſsio talis diſpoſitionis; quia vt ſe diſponat ad ipſam, illam non prærequirit. Deindè, nec loqui poſſunt de defectu gratiæ ſufficientis requiſitæ ad poſſe ſe diſponere; quia ille, cui deficit gratia requiſita ad poſſe ſe diſponere, ſi non ſe diſponit, non peccat, nec eſt culpabilis in tali omiſsione, nemo enim peccat eo, quod non facit id, quod facere non poteſt, ſeù ad quod faciendum poſſe non habet: Ergò ad ſalvandam imputabilitatem omiſſionis præcepti, vel obligationẽ ſalutaritèr

tèr operandi, nihil prodeſſent prædicti Textus, ſi loquerentur ſolum de gratia habituali, aut de gratia ſufficienti requiſita ad poſſe. Solum ergò intelligi debent de gratia efficaci, ſeù de defectu illius.

RESPONSIO DOCTORIS CASTEL ad noſtra fundamenta impugnatur.

26. AD fundamenta, quibus à ratione noſtram doctrinam probabamus *numer.* 47. & 50. ſolum reſpondet Doct. Caſtel, *a num.* 732. negando, quod ſit abſurdum dicere: *Quod inculpabilitèr deficit nobis gratia neceſſaria ad ſalutem, & quod per Deum tantum ſtat, quod tali gratia careamus.* Et probat: Quia inculpabilitèr nobis deficit id, quod purè gratis datur nobis, independentèr à merito, vel diſpoſitione noſtra. Et talis eſt gratia efficax. Sed iam vidimus expreſsè ex Div. Thom. hominem ſeimpedire, ne recipiat gratiam, quam nec mereri, nec advocare poteſt, & iſta ſanè gratis datur nobis independentèr à merito, vel diſpoſitione noſtra: Ergò certum eſt, iuxta Dív. Thom. non deficere inculpabilitèr nobis, ſed culpabilitèr id, quod nobis gratis datur independentèr à merito, vel diſpoſitione noſtra. Et quidem primum meritum, primaque diſpoſitio ad gratiam gratis nobis datur independentèr à merito, vel diſpoſitione noſtra; quia primum meritum non meremur, nec ad primam diſpoſitionem diſponimur; quis autem, niſi abſurdiſsimè, dicat, inculpabilitèr nobis deficere primam diſpoſitionem ad gratiam, primumque meritum?

27. Deindè inſtat in Decreto efficaci prædeſtinationis, & dono finalis perſeverantię ad ſalutem neceſſarijs, quibus inculpabilitèr caret reprobus. Sed neſcio an ab aliquo dictũ ſit, reprobũ inculpabilitèr carere dono finalis perſeverantię; hoc enim donum nihil aliud eſt, iuxta Auguſtinum, niſi ipſa finalis perſeverantia; quis autem ſine ingenti abſurdo, dicat reprobum inculpabilitèr carere finali perſeverantia? Quantum autem ad Decretum prædeſtinationis, inſtantia non eſt ad rem. Primò: Quia tale Decretum non requiritur ex parte noſtra, vt quid nobis intrinſecum, nec intrinſecè deficit nobis, ſicut nec intrinſecè nobis adeſt, ſed extrinſecè ſe habet in ordine cauſæ primæ; vndè admiſſo, quod deficeret, nihil propterea deficeret homini intrinſecum ex parte ſua requiſitũ ad ſalutẽ. Deindè Decretũ prædeſtinationis non deficit formalitèr pro recto, quia in Deo nihil intrinſecum deficit vnquam, ſed tantũ deficit pro connotato, & quantum ad effectum, qui potiſsimus eſt gratia efficax, qui effectus non deficit inculpabilitèr ex parte hominis, ſed quia Deo permittente, ipſe ſe impedit, ne talem effectum recipiat.

28. Deindè, inquit, quod licèt carentia gratiæ efficacis ex Deo ſit, & dum non adiuvamur, non iuſtificemur, non ideò eſt quia non adiuvamur, ſed quia nolumus diſponi, & iuſtificari; defectus ergò gratiæ non eſt origo peccati, ſed pondus defectibilitàtis noſtræ non ſubſtentatæ à gratia. Sed contra eſt: Nam defectus gratiæ efficacis eſt priòr natura iuxta Doct. Caſtel, ad defectum converſionis, & iuſtificationis, & alias infallibilitèr, & neceſſariò illum infert à priori, vt ſuprà oſtendimus: Ergò verum eſt in ſenſu cauſali; ideò deficit converſio, & iuſtificatio, quia deficit gratia efficax: Ergò ſimilitèr verum eſt; ideò non convertimur, nec iuſtificamur, quia non adiuvamur efficacitèr. Item: Nolle, vel non velle diſponi, vel impedit gratiæ efficacis receptionem, inducendo formalitèr eius defectum, vel ſupponit defectum intrinſecum illius ad velle converti? Si primum? Ergò defectus formalis gratiæ eſt nobis imputabilis, quia nolumus diſponi, & iuſtificari. Si ſecundum? Ergò ideò nolumus, ſeù non volumus diſponi, & iuſtificari, quia per prius deficit nobis gratia efficax requiſita, vt velimus. Undè cum inquis ex Ioanne à S. Thom. quod defectus gratiæ non eſt origo peccati, ſed pondus defectibilitatis noſtræ non ſubſtentatæ à gratia, in primis implicare videtur contradictionem; quia defectibilitas noſtra, vt non ſubſtentata à gratia, importat formalitèr defectum gratiæ: Ergò implicat, quod vt ſic non ſubſtentata, ſit origo peccati, quin defectus gratiæ, ſeù ſubſtentationis ſit origo peccati, ſi talis defectus eſt prior natura ad peccatum.

29. Explicatur: Vel peccatum eſt pura omiſsio converſionis, vel eſt actus poſitivus impediens converſionem? Si primum? Tale peccatum formaliſsimè conſiſtit in defectu converſionis debitæ, ſupponente pro priori naturæ defectum gratiæ efficacis requiſitæ ad converſionem. Tùm ſic: Sed defectus talis gratiæ infert infallibilitèr defectum converſionis, non à poſteriori, nec purè concomitantèr,

tantèr, ſed à priori., & cauſalitèr eo modo, quo vnus defectus eſt cauſa alterius: Ergò defectus gratiæ eſt vera ratio à priori, & origo talis peccati in genere cauſæ deficientis. Si ſecundum? Talis actus poſitivus, impediens converſionem, in tantum formalitèr eſt peccatum, in quantum caret rectitudine ſibi debita, ſeù quia voluntas per illum agit cū defectu rectitudinis debitæ, potens agere cum debita rectitudine. Deindè per te certum eſt, voluntatem prius prædeterminari à Deo intrinſecè ad talem actum, prædeterminatione intrinſeca realitèr prævia ad ipſum actum. Nunc rogo: Vel ea prædeterminatio, vt intrinſecè recepta in voluntate pro priori ad talem actum, eſt defectuoſa in movendo, vel non eſt defectuoſa? Vel eſt motio ad actum, & ad rectitudinem ipſius, vel ſolum eſt motio ad actum, cum defectu motionis ad rectitudinem? Primum dici non poteſt; nam alias ſequeretur rectitudo in actu voluntatis, cum talis motio ſupponatur efficax ab intrinſeco: Ergò dicendum eſt ſecundum, nempè quod illa motio, vt immediatè recepta in voluntate, eſt motio defectuoſa, hoc eſt, non integrè movens ad bonum debitum, ſed movens tantum ad actum quoad entitatem, cum defectu movendi ad rectitudinem: Sed quoties motio eſt defectuoſa, ſeù deficiens ab integritate movendi, ſi actus ex illa ſecutus ſit defectuoſus, ſeù deficiens ab integritate, ſeù rectitudine ſibi debita, imputatur tanquam cauſæ primo deficienti eidem, cui imputatur defectus in motione, ſeù in movendo: Ergo in tali caſu defectus rectitudinis, & integritatis in actu ſecuto, & conſequentèr peccatum, imputabitur in genere cauſæ deficientis prædictæ motioni deficienti in movendo. Vide quæ in huius confirmationem diximus *quæſt. 20. de Provid. num. 139.*

30. Confirmatur amplius ex Div. Thom. *in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 1. in corpor.* vbi ſic ait: *Qui agit propter finem non deficit à fine, niſi propter defectum alicuius, vel ſui ipſius, vel alterius: Et ille, in quo invenitur defectus, erit cauſa obliquationis à fine, ſivè illud ſit ipſum principale agens, ſivè materia, ſivè inſtrumentum, ſivè quidquam aliud*: Ergò illud in quo primò inveniatur defectus, erit cauſa cur voluntas deficiat à fine ſuo: Sed ſi vera eſt ſententia contraria, primus defectus, ne voluntas tendat in finem ſuum, eſt ex parte divinæ motionis, quæ vel tota deficit, vt quando eſt peccatum puræ omiſſionis, vel movet tantum ad agere cum defectu movendi ad rectitudinem in agendo, & hic defectus divinæ motionis, vel totalis, vel partialis, vnicè tribuitur Deo, iuxta contrarios, non autem voluntati: Ergò defectus in motione Dei, vel Dei moventis, erit prima cauſa, cur voluntas deficiat à fine, vel obliquationis à fine. Explicatur: Nam propterea inquit D. Thom. in prædicto diſcurſu, quod Deus non eſt cauſa peccati; quia in Deo nullus defectus cadere poteſt: Sed iuxta contrarios, in Deo cadit defectus, tùm in volendo, tùm in agendo, tùm in movendo, pro priori ad defectum rectitudinis in agendo, vel actus debiti in voluntate: Ergò iuxta ipſos Deus erit prima cauſa deficiens obliquationis à fine, vel peccati in voluntate. Minor probatur: Nam iuxta contrarios, prius deficit in Deo decretum de actu debito, vel de rectitudine debita, priuſque deficit in Deo actio Omnipotentiæ, motioque activa, imò & motio paſſiva intrinſeca in voluntate, quam voluntas deficiat ab actu, vel à rectitudine ſibi debita: Ergò iuxta contrarios in Deo cadit defectus, tùm in volendo, tùm in agendo, tùm in movendo, &c.

INSTANTIIS PRÆFATI AUTHORIS reſpondetur.

31. SED dices, hoc argumentum militare contra omnes. Probat enim, quod in Deo, ſeù ex parte Dei, nunquam deficit, nec decretum gratuitum, nec actio gratuita, nec gratuita motio ad actus obligatorios; quod ſanè abſurdum eſt intolerabile; quia alias, ſi ſemper adeſſent in Deo decretum, actio, & motio ad tales actus, ſemper adeſſent in nobis tales actus, & nunquam peccaremus.

Sed hęc difficultas ſolum oritur ex eo, quod non intelligimus exercitium divinæ voluntatis, & Omnipotentiæ, prout reverà ſe habet, ſed ſequimur noſtros modos imperfectos concipiendi ipſum ad modum noſtræ libertatis. Qui modi concipiendi, licèt vitari non poſſint in actu exercito, abigendi tamen ſunt pro poſſe ex parte rei ſignificatæ ad veritatem ipſam realem inveniendam, aſſerendam, & propugnandam. Igitur dicimus, quod realitèr loquendo, ſeù à parte rei, nunquam deficit ex parte Dei, ſeù in Deo intrinſecè decretum liberum, aut actio

libera ſuæ Omnipotentię ſecundum quod pro recto importat intrinſecum Deo; cum enim talis actio, ſeu decretum ſit prima determinatio noſtræ contingentiæ, implicat quod ipſum decretum, vel actio ſit contingens, aut defectibilis; nam alias egeret priori determinatione ſuæ contingentiæ, qua determinaretur ad eſſe præ non eſſe, & iam non eſſet prima determinatio contingentiæ: Non ergò tale decretum, vel actio eſt intrinſecè, & ex parte Dei defectibilis, quia ſemper verum eſt, quod in Deo nullus defectus cadere poteſt: Solum ergò poteſt idem ipſiſsimum decretum, eadem ipſiſsima actio, quæ nunc v.g. eſt prima determinatio poſitiva, & cauſativa motionis paſsivæ, ſivè converſionis noſtræ voluntatis in Deum, eadem ipſiſsima, intrinſecè omninò invariata, eſſe permiſsiva defectus converſionis ex parte noſtræ voluntatis, quo impediatur voluntas, ne recipiat ex Deo motionem paſsivam, ſeu converſionem. Undè totus, & primus defectus ex parte noſtræ voluntatis eſt, vel deficientèr participantis divinam motionem, vel illam impedientis in ſe ipſa defectu voluntario actus debiti, vel debitæ rectitudinis, dependentèr à Deo liberè permittenre per idem omninò, & invariatum decretum, per eandem omninò, & invariatam actionem ex parte Dei. Et hoc ita re ipſa ſe habere, quidquid ſit de noſtro modo concipiendi, efficacitèr oſtendimus agentes de actu libero Dei, vt ibi videri poteſt, proptereaque à maiori explicatione ſuperſedemus.

32. Demum inquit: Quod per defectum gratiæ efficacis ad actum præceptum non impoſsibilitatur voluntas ad ipſum, quia non impoſsibilitatur, vt talem gratiam recipiat. Item: Quod non impeditur voluntas impedimento actus primi, impeditur tamen impedimento actus ſecundi; quod, licèt non imputetur voluntati, imputatur tamen ei ad culpam omiſsio ſequuta; ſicut licèt non imputetur ad meritum ipſa gratia efficax, vt in voluntate recepta, imputatur tamen ad meritum actus ſecutus ex illa.

Sed contra primum eſt; quod ſemper ſubiectum capax duorum contradictoriorum pro eodem inſtanti, per vnum exercitū impoſsibilitatur ad aliud. Difficultas autem eſt, an hæc ſit impoſsibilitas conſequens, an comittans, an antecedens. Er quidem certum eſt, quod ſubiectum per vnum contradictorium exercitum non impoſsibilitatur antecedentèr ad aliud pro eodem inſtanti; cæterùm nullus negabit, quod impoſsibilitatur conſequentèr, vel concomitantèr ad aliud exercitè habendum pro eodem inſtanti: Quis enim negabit, quod voluntas per amorem exercitum impoſsibilitatur conſequentèr, vel concomittantèr ad omiſſionem eiuſdem amoris pro eodem inſti? Et è contra, per omiſsionem impoſſibilitatur ad ipſum amorem eodem modo? Ergò paritèr per defectum intrinſecum gratię, ſeu motionis efficacis, impoſsibilitatur conſequentèr, vel concomittantèr voluntas ad gratiam, & motionem efficacem recipiendam pro eodem inſtanti: Tunc ſic: Sed hæc impoſsibilitas, quę eſt conſequens, vel concomitans ipſum defectum formalem gratię efficacis, non poteſt non eſſe antecedens realitèr ad omiſsionem actus præcepti, ſeu ad exercitium noſtrę libertatis, ſi ille defectus realitèr præcedit omiſsionem, ſeu exercitium noſtrę voluntatis, & ſoli Deo imputatur cauſalitèr pro illo priori: Ergò erit impoſsibilitas antecedens ad actum præceptum. Hæc eſt difficultas, quam non ſolvit, ſed tergiverſare nititur Doct. Caſtel.

33. Contra ſecundum paritèr vrgeo: Nam impedimentum formale, ne voluntas prædeterminetur, per te, eſt impedimentum realitèr antecedens ad actum ſecundum voluntatis: Ergò non eſt impedimentum actus ſecundi, ſed actus prioris ad actum ſecundum, & conſequentèr actus primi. Et quidquid ſit de hoc, ſemper manet abſurdum in ſuo robore, nempè voluntatem intrinſecè impediri inculpabilitèr à Deo, ne impleat præceptum Dei. Nec paritas de prædeterminatione ad actum præceptum militat contra nos; tùm quia iuxta noſtram doctrinam, illam voluntas recipit, & participat liberè, Deo etiam liberè donante; tùm quia nullum eſt abſurdum in eo, quod Deo prædeterminanti, aut eius prædeterminationi imputetur, tanquam primę cauſę, & primo libero, actus præceptus, & meritorius: Attamen eſt magnum abſurdum, quod Deo deficienti à prædeterminando, vel in movendo, ſeu defectui prædeterminationis ſoli Deo libero, imputetur omiſsio peccaminoſa actus præcepti: Tùm demum, quia prædeterminatio poteſt eſſe impedimentum conſequens ad actum præceptum eminentèr, vel quia illum ſupponit in idea divina, vel quia Deus magis continet in ſe bonam voluntatem, quam nos ipſi;

ipſi. E contra vero impedimentum actus præcepti nullo modo poteſt eſſe conſequens ad omiſsionem actus præcepti, adhuc eminentèr, quia talis omiſsio non continetur eminentèr in Deo, nec in eius idea; ac proindè ſolum reſtat quod ſit impedimentum actus præcepti antecedens omiſsionem eiuſdem; impedimẽtum inquam intrinſecum, conſtituens voluntatem intrinſecè, & formalitèr impeditam pro priori reali ad ſuam liberam determinationem, vel omiſsionem, & hoc inculpabilitèr à ſolo Deo. Quis autem pijs auribus audire poſsit, voluntatem inculpabilitèr impediri intrinſecè, & formalitèr à ſolo Deo, ne impleat præcepta Dei, & nihilominus damnari, quia non implet? Hæc eſt difficultas, quam tergiverſare nititur Doct. Caſtel, cum eam enodare non poſsit.

34. Recurrit ad inſtantias, quarum primam deſumit ex illa quæſtione, *cur Deus vni donat gratiam efficacem, vt convertatur, & non alteri? Cur iſtum convertit, & non illum? Cur illum adiuvet, illum non adiuvet? Cur iſtum trahat, illum non trahat?* Quam quidem inſcrutabilem eſſe inquit Auguſtinus ſæpiſsimè, minimèque ſolvi per velle, & nolle liberi arbitrij: Et Div. Thom. reducendam eſſe in ſimplicem Dei voluntatem: Sed ſi voluntas impediret gratiam efficacem per ſuum velle, aut nolle, prædicta quæſtio ſolvi poſſet per velle, & nolle liberi arbitrij, cum reſponderi poſſet, ideò iſte non trahitur, non adiuvatur, non recipit gratiam efficacem, quia non vult; & ideo ille adiuvatur, quia vult: Ergo.

35. Sed hanc inſtantiam, vel difficultatem, præfata *quæſt.* 18. *præcluſi, num.* 37. in ipſa aſſertione, vbi dixi, quod voluntas non poteſt impedire Deum, ne activè prædeterminet, aut conferat gratiam efficacem obſervandi præceptum. Quod probabam *num.* 58. ex hoc ipſo fundamento, quo probat Doct. Caſtel. Vndè dico, præfatam quæſtionem dupliciter intelligi poſſe, nempè, vel interrogando per cauſas inferiores, cur vnus homo intrinſecè in ſuo ordine creato trahatur, adiuvetur, aut recipiat gratiam efficacem, & non alter? Et hoc in ſenſu dicimus, reddi poſſe cauſam ex parte liberi arbitrij, quantum ad defectum intrinſecum gratię adiuvantis; quia voluntas, cum ſit primum deficiens à participatione, & receptione gratię, ipſa deficiendo vel ab actu debito per omiſsionem peccaminoſam, vel à rectitudine debita actui per peccatum commiſsionis, eſt prima cauſa, & prima ratio à priori, cur ſibi intrinſecè deficiat gratia efficax ad actum præceptum, Deo tamen id liberè permittente. Quantum autem ad receptionem ipſius gratię efficacis, dico, reddi poſſe rationem, & cauſam proximam ex parte voluntatis; quia nempè voluntas liberè participat per liberam converſionem gratiam efficacem; ſed non rationem, aut cauſam primam; quia cum ipſa gratia efficax ſit propriè effectus de genere cauſę efficientis, & voluntas non poſsit eſſe cauſa prima in genere cauſę efficientis, ſed ſolum cauſa ſecunda, agens per participationem à Deo primo agente, nunquam ipſa poteſt eſſe prima ratio, nec prima cauſa talis effectus, ſed ſolum proxima, & ſecunda participandi ipſam in ſuo ordine, dependentèr à prima communicante, & efficiente talem effectum.

36. Alitèr poteſt exagitari talis quæſtio per cauſam altiſsimam, ſeù per ſapientiam, quę reſpicit effectus per cauſas altiſsimas, & profundas, & hoc modo exagitatur ex parte Dei, interrogando, cur Deus iſtum trahat, illum non trahat? Iſtum convertat, illum non convertat? Huic donet gratiam efficacem, alteri non donet? Et hoc modo propoſita iſta quæſtione, dicimus cum Auguſtino, & cum Div. Thom. eam ſolvi non poſſe per velle, & nolle liberi arbitrij, eſſeque inſcrutabilem, reducique ad ſimplicem Dei voluntatem, vel effectivam, vel permiſsivam, talitèr quod prima ratio cauſalis, & effectiva cur Deus iſtum trahat, adiuvet, aut convertat, non eſt alia, niſi quia Deus vult. Item prima ratio permiſsiva, cur alter non trahatur, non adiuvetur, non convertatur, ſit etiam ſola voluntas divina, permittens liberè, & voluntariè iſtum ſe impedire ad gratię receptionem, aut deficere à participatione ipſius in operando, ſemper ſervata illa diſtinctione erga gratiam, & defectum gratię, quam aſsignat Div. Tho. dicens, quod prima ratio, ſeù cauſa collationis gratię, eſt ex Deo: Prima autem cauſa defectus gratię eſt ex nobis; quia Deus ſolum eſt primum permittens, quod nos deficiamus à participatione gratię.

38. Ex quo in forma ad prædictam inſtantiam, conceſſa maiori, nego minorem: Quia velle, & nolle liberi arbitrij, licèt poſsit eſſe ratio ex parte ipſius

ſius voluntatis, prima quidem in genere cauſę deficientis, cur deficiat à participatione, & receptione gratię modo explicato; proxima vero, ſeu ſecunda participationis, & receptionis gratię per modum ſecundi agentis; cum tamen ipſum deficere à participatione gratię pendeat ex Deo vt primo permittente, ipſumque participare gratiam, pendeat ex Deo, vt primo communicante, & efficiente ipſam, reſtat inquirere altiùs, & profundius per altiſsimam, & profundam cauſam, cur Deus iſti donet gratiam efficacem, alteri permittat ab illius participatione, & receptione deficere? Cur iſtum convertat; illum permittat non converti? Cur iſtum adiuvet, & illum inadiuvatum relinquat? Et hæc eſt quæſtio illa altiſsima, & profundiſsima, quę ſolvi non poteſt per velle, & nolle liberi arbitrij, ſed reducitur in ſimplicem Dei voluntatem: Quia velle, & nolle liberi arbitrij, nec poteſt eſſe ratio cur Deus adiuvet, & convertat voluntatem; nec cur illi donet gratiam efficacem; nec poteſt eſſe ratio, cur Deus permittat voluntatem ſe impedire ne recipiat gratiam, aut ne adiuvetur, nec convertatur; licèt poſsit per velle liberum bonum participare gratiam, & converti dependentèr à Deo dante, & cõvertente; & per velle, aut nolle malum, impedire gratię receptionem, aut participationem in genere cauſę primo deficientis, dependentèr à Deo permittente.

39. Secundam inſtantiam deſumit ex aliquibus locis Div. Thom. in quibus ait, Deum *negare*, aut *denegare* nobis gratiam, nempè efficacem; Deumque *ſubſtrahere* gratiam: Sed qui negat, aut denegat gratiam, vel illam ſubſtrahit, eſt propriè cauſa defectus gratię, eique vnicè imputatur carentia illius: Ergò Deus eſt cauſa defectus gratię efficacis, eique vnicè imputatur. Et confirmari poteſt; Nam 1. 2. *quæſt.* 79. *art.* 3. inquirit Div. Thom. *Vtrum Deus excæcationis, & indurationis noſtrę cauſa ſit?* Et reſpondet ita: *Dicendum quod excæcatio, & obduratio duo importat, quorum vnum eſt motus animi humani inhærentis malo, & averſi à divino lumine; & quantum ad hoc Deus non eſt cauſa excæcationis, ſicut non eſt cauſa peccati: Aliud eſt ſubſtractio gratię, ex qua ſequitur quod mens divinitus non illuminetur ad rectè videndum, & cor non emolliatur ad rectè vivendum; & quantum ad hoc Deus eſt cauſa excæcationis.* En, inquit Caſtel, vbi S. D. Deum ſubſtractionis gratię efficacis Authorem nominat; cum tamen peccati indè ſequuti cauſam non eſſe dicat: Ergò ſubſtractio gratię non imputatur voluntati noſtrę, ſed ſoli Deo.

40. Reſpondeo tamen, quod ſi quando invenitur tàm in Div. Thom. quàm in Auguſtino, vel alijs PP. ille modus loquendi negativus ex parte Dei, quo dicatur Deum *negare*, *denegare*, *auferre*, vel *ſubſtrahere* gratiam; vel Deum nolle, aut non velle gratiam dare, nec adiuvare; aut velle non dare gratiam; illam negare, aut ſubſtrahere: Prædicti modi loquendi intelligendi ſunt pro eodem, ac Deum ex parte ſua liberè permittere negationem, aut defectum gratię in voluntate, ſive quod voluntas per modum cauſę primo deficientis ſe ſubtrahat, ſe avertat à participatione gratię; aut quod impediat illius receptionem; ſignificando tantum ex parte Dei actum purè permiſsivum negationis, aut defectus gratię ex parte voluntatis creatę. Minimè vero per illos modos loquendi ſignificari ex parte Dei, ſeu ex parte rei ſignificatę, actionem aliquam, vel actum modo negativo tendentem, nempè per veram nolitionem dandi gratiam, aut per actionem ab intrinſeco denegativam gratię, aut ſubſtractivam illius: Quia hic modus negativus propriè, & ex parte rei ſignificatę non datur in divina voluntate, nec in Deo, vt latè probavimus *Tract. de Deo Vno*, *diſp.* 6. *quæſt.* 4. *præſertim à num.* 50. vbi nolitionem propriè talem à divina voluntate releg[a]vimus. Et item talis modus negativus eſſet ſuperfluus, cum ſatis ſit per actum poſitivum permiſſivè ſe habere vt deficiat gratia libero arbitrio, quod ex ſe, & à ſe illa caret, Deo purè ſinente, & permittente; nec eſt credibile de divina bonitate, quod ab intrinſeco deneget gratiam, & bonitatem creaturis; aut ab intrinſeco illam auferat, vel ſubſtrahat conatu poſitivo: Hoc enim intelligi non poteſt, quin negatio gratię propriè emanet, & cauſetur ab ipſo Deo, & conſequentèr quin in ipſo contineatur, vel formalitèr, vel eminentèr: Cum tamen certum ſit nullum defectum, carentiam, aut negationem contineri in Deo, nec formalitèr, nec eminentèr, & conſequentèr nec ab ipſo propriè emanare, aut profluere poſſe, nec cauſari per veram actionem.

41. Imò, cum dicitur Deum non velle gratiam dare, ly *non* poteſt intelligi pro-

propriè, vt ſignificans negationem alicuius *velle* poſsibilis ex parte Dei; quia ipſum velle Dei pro recto eſt in Deo indefectibile adæquatè; & in Deo repugnat vera omiſsio libera actus volendi. Vndè ſolum ly *non* debet referri ad obiectum, non vero ad actum volendi, ita vt ſenſus ſit: Deus vult permiſsive non dari gratiam; imò & cum dicitur: Deus non adiuvat, non convertit, non dat gratiam, ly *non* minimè negat actum, vel actionem dandi, vel adiuvandi ex parte Dei, Deoque intrinſecam, cum hæc ex parte Dei intrinſecè deficere non poſsit: Solum ergò refertur ad terminum, vel effectum ex parte noſtra, remanente totali affirmatione poſitiva, quantum eſt ex parte Dei intrinſecè, & pro recto, ita vt Deus permittat hominem carere gratia: Hominem non adiuvari: Hominem non converti. Vide quę diximus *quæſt.* 18. *citata à num.* 85. 86. *&* 87. *& Tract. de Volunt. quæſt.* 6. *&* 7. *& Tract.* 7. *de Prædeſtinat. quæſt.* 9. *&* 12. Quibus locis diffusè tractavimus de permiſsione divina, de libertateque Dei poſitiva ad bonum, ſeù ad eſſe creaturarum, & quomodo ſit permiſsiva tantum erga carentias, defectus, aut negationes illarum. Et indè cuique conſtare poterit, quod re ipſa, & ex parte rei ſignificatę Deus ſolum negat, denegat, aut ſubſtrahit gratiam, quatenus permittit hominem ipſum ſe negare gratię, ſe ſubſtrahere ab illius participatione; & item in tantum Deus non vult dare gratiam, in quantum permittit ad extra gratiam non dari. Itemque in tantum Deus non dat gratiam, non adiuvat, non convertit, in quantum permittit voluntatem non participare gratiam, non adiuvari, aut non converti; quia ex parte Dei nulla negatio eſt, ſed ſolum actus purus totaliter poſitivus, & tota negatio ex parte noſtra ſe tenet, Deo ad extra ſinente, & permittente.

42. Ex quo ad confirmationem ex Div. Thom. Admiſſo textu, in primis nego quod in eo S.D. nominet Deum Auth. ſubſtractionis gratię; quia nec nomen Authoris in textu continetur. Solum enim ait, quod, quantum ad ſubſtractionem gratię, Deus eſt cauſa excęcationis, & nihilominus ibid. paulo infrà ſubiungit: *Vndè cauſa ſubſtractionis gratiæ eſt non ſolum ille, qui ponit obſtaculum gratię, ſed etiam Deus., qui ſuo iudicio gratiam non apponit.* Vbi ſubſtractionem gratię imputari ſupponit, tanquam cauſę, illi qui obſtaculum ponit, licèt aſſerat etiam imputari Deo, vt cauſæ, quatenus ſuo iudicio gratiā non apponit; hoc autem *non apponere* non eſt negatio actus, vel actionis ex parte Dei, ſed eſt actus poſitivus permittens ad extra gratiam deeſſe, ſeù non exiſtere: Et hoc pacto dicitur Deus cauſa ſubſtractionis gratiæ, nempè quatenus ſubſtractio gratiæ nominat permiſsionem defectus gratiæ, ſeù defectum gratiæ vt permiſſum: Quo pacto tantum eſt à Deo, quia ſolus Deus eſt qui permittit, & ſolum à Deo permittitur defectus gratiæ; Et in hoc ſenſu ſolus Deus eſt cauſa ſubſtractionis gratiæ, id eſt, defectus gratiæ reduplicativè vt permiſsi: Sed cum hoc componitur, quod ille, qui ponit obſtaculum gratiæ, ſit cauſa deficiens talis defectus gratiæ; quia cauſa propria cuiuſvis defectus, in quantum defectus eſt, ſola poteſt eſſe cauſa deficiens; hæc autem ſola eſt voluntas, quæ ponit obſtaculum. Vndè illa contrapoſitio Div. Thom. *Deus eſt cauſa excæcationis, & indurationis, quantum ab ſubſtractionem gratiæ, non quantum ad peccatum indè ſequutum,* ęquivalet huic: *Deus eſt cauſa excæcationis, & obdurationis, permiſsivè ſubſtrahendo gratiam, non tamen cauſando peccatum.*

43. Et quidem, quod præfati modi loquendi ita ſint exponendi, & intelligendi, primò perſuadet ipſa veritas, quæ nullum intrinſecum defectum, aut negationem in Deo recognoſcit, qui eſt ipſa plenitudo eſſendi, & actus puriſsimus; nullo defectu admixtus, aut negatione; & indè nullius negationis, aut defectus fontem, ac cauſam Deum permittit aſſerere, minuſque Deum velle, aut determinare poſitivè negationes, carentias, aut defectus verè tales, ſed ſolum ea permittere abſque omni defectu ex parte ſua: Secundò ipſa ſumma Dei bonitas, & benignitas talem expoſitionem exigere videtur; quia negari non poteſt quod ea ſit magis pia, magiſque conformis divinæ clementię, divinæ bonitati, eiuſque divinæ miſericordiæ. E contra vero illi modi loquendi, ſi in rigore exponuntur, duriſsimi videntur, & propter illos forſan rigide obſervatos, & frequentiſsimè vſurpatos à RR. doctrina Auguſtini, & Div. Thom. apparuit durior, & regidior, quam re ipſa illa ſit, & minorem habuit acceptationem, quam meretur, vt alibi etiam notavi.

QUÆSTIUNCULA XI.

AN DECRETUM INDIFFERENS ex parte Dei ſit conſtitutivum intrinſecum noſtræ libertatis, & an noſtra libertas ſit purè creata?

1. TRACTAT. *de Provid. quæſtion.* 16. negativam ſententiam probabam *à num.* 100. *& à num* 166. *&* 170. Verùmtamen contra illas probationes diverſis ex capitibus inſurrexerunt duo celebres DD. Complutenſes, nempè Doct. Caſtel, & Doct. Prado; ſibi quidem invicem adverſi ferè in omnibus; mutuo tamen ſe ſectantes, vbi noſtra doctrina impugnanda occurrit. Cum ergò in præfata *quæſt.* 16. *num.* 169. probarem, decretum indifferens non eſſe conſtitutivum noſtræ libertatis; quia noſtra libertas conſtat nobis evidenti experientia, & decretum indifferens non eſt evidens, nec experientia conſtat. Noſter diſcurſus diſplicuit D. Caſtel, in ſuo opere *de liber. arbitr. in ſecunda editione num.* 55. & ſic ſubiungit: *Undè credit* (P. Palanco) *quod eo ipſo, quod evidenti ratione, & experientia conſtet nobis noſtra libertas, debent ſimiliter conſtare conſtitutiva noſtræ libertatis, non tantum metaphyſica, indifferentia ſcilicèt dominij electivi ad oppoſita, ſed etiam conſtitutiva phyſica, quæ ad talem indifferentiam exiguntur.*

2. Sed hoc (ſubiungit *num.* 56. compendio adunans, quas in Doct. Prado, impugnationes legit) falſum omninò eſt. Primo: Quia nec eſſet evidens exiſtere in Deo libertatem, cum conſtitutiva divinæ libertatis ſint omninò obſcura. Secundò: Quia nec vnitas Dei eſſet evidenti ratione cognita, cum Trinitas perſonarum ſuperet omnem evidentiam, & conſtituat phyſicè vnitatem Dei. Tertiò: Si ad inferiora deſcendimus, evidenti experientia cognoſcitur continuum; & eius conſtitutiva inter Philoſophos controvertuntur. Quartò: Evidens eſt, duo alba eſſe ſimilia, & conſtitutivum huius ſimilitudinis diſputatur inter Logicos. Quintò: In mea ſententia libertas conſtituitur per carentiam prædeterminationis intrinſecæ; & licèt evidentèr conſtet noſtra libertas, non audebo affirmare carentiam talis prædeterminationis evidentèr conſtare. Sextò: In ſententia communi Thomiſtarum libertas noſtra conſtituitur per carentiam cuiuſcumque prædeterminationis ex parte actus primi: Et tamen ex quo evidentèr ſuadeatur noſtra libertas, non eadem evidentia convincitur prædeterminationem excludi ab actu primo: Si ergò ſtat libertatem evidentèr notam conſtitui phyſicè per prædicata negativa non evidentèr nota, cur idem non erit de prædicatis poſitivis? Urget: Eſſe certum de fide exiſtere libertatem, non cogit, vt ſit fide certum exiſtere, quod aſſeritur eſſe conſtitutivum libertatis: Ergò nec eſſe evidens exiſtere libertatem, cogit, vt ſit evidens, quod aſſeritur conſtitutivum phyſicum libertatis. Antecedens conſtat; quia vna Schola conſtituit libertatem per excluſionem determinationis ab alio, & altera per ſubiectionem ad aliud, vt primum determinans, & neutrum ex his duobus eſt de fide. Conſequentia infertur à pari, & à priori, &c.

3. Subdit autem pro meo aſſumpto argumentum quoddam, ex ſuo genere ſophiſticum, quo tamen ego non vtor loco citato; & quod mireris, omittit penitus rationes, & probationes, quibus vtor ibi ad ſuadendum aſſumptum; quas tamen ſolvere opportebat, vt inefficaces oſtenderet.

EXPENDUNTUR MOTIVA præmiſſa, & nulla eſſe comprobatur.

4. DICO igitur primò: *Illam propoſitionem vniverſalem, quam me credere inquit, & quam ſuſcipit impugnandam, a me, nec ibi, nec alibi ſcriptam inveniri*: Ratio autem poſtulat, vt quiſquis ſtudio me impugnandi laborat, impugnet quod à me ſcriptum, aut dictum invenerit, non quod me credere ipſe auguraverit. Pone igitur me negare, ſicuti nego, quod crediderim illam propoſitionem, vt iacet; & ecce finxiſti hoſtem, quem ferires, & aerem verberaſti. Dico ſecundò: Me ibi loquutum fuiſſe de conſtitutivo vltimo completivo noſtræ libertatis adæquatè realitèr diſtincto à cæteris, & potente deficere, cæteris permanentibus, quo ſolo deficiente, & cæteris permanentibus, deficeret noſtra libertas; & de hoc probabam, quod quamvis cætera omnia, quæ libertatem conſtituunt, conſtent nobis evidenti experientia, ſi illud vltimum conſtitutivum non conſtat experientia, non conſtabit ab ex-

experientia noſtra libertas; & quod de huiuſmodi conſtitutiva loquutus fuerim conſtabit legenti totum meum diſcurſum *à num. 163. citat. vſque ad num.* 177. & quia decretum indifferens hoc modo, & non alitèr apud Jeſuitas conſtituit noſtram libertatem.

5. Ex quo minimè infertur illa propoſitio, vt iacet, quam me credere dicit: Scio enim poſſe conſtare evidentèr nobis aliquid, quin conſtet evidentèr ex quibus implicite illud conſtat; nego tamen poſſe nobis conſtare evidenter aliquid, ſi vltra, & extra omne, quod nobis conſtat evidentèr, deſideratur aliud conſtitutivum illius incertum, & dubium. Exempli grat. non poteſt nobis conſtare evidentèr verum Sacramentum exiſtere hic, & nunc; quia licèt nobis conſtet evidentèr quidquid ſenſibile conſtituit Sacramentum; tamen vltrà deſideratur ad rationem Sacramenti aliud conſtitutivum inſenſibile occultum, & incertum hic, & nunc. Sic igitur arguebam: Quod ſi vltra indifferentiam intrinſecam nobis ab experientia evidentem ſubiectivam, & obiectivam, conſtituenda foret libertas per decretum indifferens nobis incertum, in ratione libertatis, non eſſet evidens ab experientia noſtra libertas, ex inevidentia vltimi conſtitutivi. Contra quod nihil obſtant argumenta obiecta. Ad primum enim dico, non eſſe ad rem: Tum, quia divina libertas non conſtat nobis experientia, nec evidentia intuitiva, nec quidditativa, ſed ſolum abſtractiva, & à poſteriori; noſtra autem libertas conſtat nobis ab experientia, & evidentia quaſi intuitiva: Et Angelis, in quibus vrgebam argumentum *num.* 177. conſtat ſua libertas intuitivè, & quidditativè, quibus tamen non conſtat evidentèr decretum indifferens. Tùm; quia conſtitutivum divinæ libertatis, in tantum eſt obſcurum, in quantum obſcurum eſt, quo implicitè conſtet actus liber Dei, quod nobis evidentèr conſtat; non vero quia vltra, & extra illud, quod nobis evidentèr conſtat, deſideretur aliud conſtitutivum incertum de ſua exiſtentia, & poſsibilitate, ſicut eſt decretum indifferens, & hic eſt caſus noſter, non primus.

6. Ad ſecundum eſt eadem diſparitas. Et vlterius falſum eſt, quod Trinitas conſtituat phyſicè vnitatem Dei: Tùm, quia in Deo non datur modus conſtituendi phyſicè, ſed ad ſummum metaphyſicè: Tum, quia ſi per impoſsibile deficeret Trinitas, permanente in Deo quidquid abſolutum eſt, maneret vnitas, abſque Trinitate: Solum ergò Trinitas identificatur realitèr cum vnitate Dei, identitate non exacta ex conceptu explicito, & evidenti vnitatis, & ideò poteſt eſſe evidens abſtractivè vnitas, abſque evidentia Trinitatis: Et nihilominus non poteſt eſſe evidens intuitivè, & quidditativè vnitas, abſque evidentia Trinitatis, vt eſt communis Sententia Thomiſtar. Quanto ergò minus poterit eſſe evidens, evidentia experimentali, & quidditativa libertas, ſi vltimum illius eſſentiale conſtitutivum, eſſentialitèr ab illa exactum, non ſit evidens, nec nobis, nec Angelis?

7. Ad tertium, iam conſtat; nam conſtitutiva continui, controverſa inter Philoſophos, non ſunt extra, vel vltra quantitatem continuam nobis evidentèr conſtantem, ſed implicitè in illa conſiderantur incluſa; at decretum indifferens eſt extra, & vltra totam indifferentiam intrinſecam nobis evidentèr conſtantem. Ad quartum, dico, eſſe evidentem ſimilitudinem duorum alborum fundamentalem, & abſolutam, quæ per nihil incertum, aut controverſum conſtituitur; non vero eſſe evidentem ſimilitudinem formalem relativam exiſtentem à parte rei; nam de hac eſt controverſia. Ad quintum: Nego quod in mea ſententia libertas conſtituatur per carentiam prædeterminationis intrinſecæ: Tùm, quia non nego prædeterminationem intrinſecam, vt ſæpe inculcat Doct. Caſtel, ſed potius illam admitto vt indiſtinctam realitèr ab actu libero voluntatis, ſolumque nego qualitatem phyſicè prædeterminantem ab eius actu realitèr diſtinctam: Tùm, quia nec per huius qualitatis carentiam, vt ſuperadditam toti indifferentiæ activæ, & obiectivæ voluntatis, conſtituo libertatem, ſed vnicè per totam illam indifferentiam poſitivam, ſubiectivam, & obiectivam, quæ nobis ab experientia conſtat. Quod ſi exiſtimo illam qualitatem pugnare cum noſtra libertate, non ideò eſt, quia noſtram libertatem conſtituo per carentiam illius; hæc enim eſſet inſignis petitio principij, ſed quia cenſeo probabilitèr illam qualitatem phyſicè prædeterminantem, ſi daretur, deſtructuram fore illam indifferentiam nobis intrinſecam, quæ nobis ab experientia conſtat.

8. Ad ſextum, idem dico: Quia Thomiſtę ſolum conſtituunt noſtrā libertatem in actu primo per indifferentiam præ-

differens. Septimò: Quia libertas noſtra ſecundum verum conceptum talis eſt de fide: Ergò non conſtituitur intrinſecè decreto indifferenti, quod non eſt de fide. Demum ex Div. Thom. aperte dicente, quod *voluntas divina debet conſiderari vt extra ordinem entium exiſtens*, & conſequentèr non poteſt conſtituere ens aliquod, nec modum eius.

11. Ad has igitur probationes, ibi videndas, vti ſatis vrgentèr a nobis expreſſas, reſpondet *num.* 65. libertatem noſtram in actu ſecundo eſſe noſtris actibus intrinſecam iuxta probabiliſsimam ſententiam, & propterea nihil includere divinum, ſed ſolum præſupponere libertatem in actu primo conſtitutam per decretum indifferens. Sed quia in hac ſententia, vrgentius aſſumptum probabam *à num.* 179. Propterea, illa prætermiſſa, reſpondere nititur ſectando aliam, nempè quod libertas ſit extrinſeca actibus voluntatis.

Et inquit, primò, libertatem non eſſe modum intrinſecum, nec creatum voluntaris, nec actuum eius; ſed pure per denominationem extrinſecam, *& ideò poteſt aliquo divino conſtitui*. Et inſtat, tùm in poteſtate proxima beati ad videndum Deum, quę non minus eſt creata, quam noſtra libertas, & conſtituitur vltimo per divinam eſſentiam per modum ſpeciei. Et in ratione meriti, quę eſt modus proprius operis honeſti creati; & tamen apud plures, meritum quantum ad ius, & valorem conſtituitur per ordinationem divinam. Secundò, ad ſecundum reſpondet, quod libertas radicalis eſt proprietas naturę creatę, & ideò debet eſſe adæquatè creata; ſecùs vero libertas proxima, formalis, & completa, & hæc poteſt eſſe inadæquatè divina: Et ſimiliter inſtat, quia noſtra libertas eſt proprietas voluntatis creatę adæquatè naturalis, & tamen poteſt inadæquatè conſtitui comprincipijs ſupernaturalibus. Tertiò, ad tertium inquit, conſtare nobis experientia aliquo genere evidentię, & experientię noſtram libertatem in actu primo, quantum ad conceptum metaphyſicum talis, ſcilicèt quantum ad ſufficientiam electivam vtriuſvis; ſed non eo genere evidentię, aut experientię, qua nobis evidentèr, & per experientiam conſtent ſingula illius conſtitutiva phyſica. Inſtatque, vt Doct. Caſtel, in exemplis ſimilitudinis duorum alborum, & alijs ſuprà expenſis. Et item, quia libertas voluntatis conſtat nobis evidenti experientia, quin nobis evidentèr conſtet oppoſitio illius cum qualitate phyſicè prædeterminante.

12. Quartò, ad quartum inquit, hæreticum negantem libertatem non poſſe facile convinci probando ſingula conſtitutiva libertatis, ſed agendum eſſe cum illo probando libertatem quoad conceptum metaphyſicum, in quo clarè non elucent conſtitutiva phyſica. Et iterum inſtat in eo, qui negaret ſimilitudinem duorum alborum, negando modum relationis diſtinctum; & in eo qui negaret libertatem, aſſerendo qualitatem phyſicè prædeterminantem. Quinto, ad quintum inquit, quod libertas debet conſiſtere inadæquatè in eo, ex quo Philoſophi notionem libertatis ſumpſerunt, non tamen in illo adæquatè, quia iuxta Catholicos plura alia involvit libertas conſtitutiva, quę non noverunt Philoſophi, vt plura ſupernaturalia, in quibus inſtatur noſtra probatio. Sextò, ad ſextum inquit, quod notio libertatis debet eſſe communis vtrique Scholę ſecundum conceptum metaphyſicum, non ſecundum conſtitutiva phyſica: Et inſtat iterum in ſimilitudine duorum alborum, & in exiſtentia, de qua controvertitur, an ſit, vel non ſit realitèr diſtincta ab eſſentia. Septimò ad ſeptimum, inquit, quod libertas eſt de fide ſecundum aliquem conceptum metaphyſicum, non vero ſecundum omnia conſtitutiva phyſica, quę controvertuntur. Vltimo ad vltimum reſpondet, ex Div. Thom. ſolum probari, quod noſtra libertas quoad ſola creata non poſsit conſtitui per decretum indifferens. Verùmtamen voluntati liberę ſufficientèr ex parte ſcreatorum debere Deum connaturali exigentia adiungere decretum indifferens, ſicut caulę neceſſarię decretum prædeterminans. Hactenus Doct. Prado.

13. Cæterùm, ſi quis illud meum argumentum cum his ſolutionibus conferre voluerit, planè inveniet, eius vim, & efficaciam à contrario contemptu, & diſsimulatione vilipendi quidem, ſed minimè evacuari. *Leviſsimum* quidem illud vocat, *plenum fallacijs, & inſtantijs innumeris obnoxium*. Sed quis non videat, hunc modum reſpondendi nihil ad minuendam argumenti vim conducere, ſed frequentiſsimè ex inopia ſolidę ſolutionis procedere. Sed veniamus ad ſingula. Id enim, quod primo ait, nempè libertatem in volendo non eſſe modum intrinſecum nec creatum in voluntate, nec in acti-bus

bus eius, ſed denominationem purè extrinſecum ex Decreto Divino indifferenti. Non ſolum non evacuat, ſed auget vim argumenti; quia eo ipſo incertiſsimum manebit, an voluntas re ipſa ſit, vel non ſit libera in volendo, ea ipſa incertitudine, qua incerta eſt illa extrinſeca denominatio à Decreto Divino indifferēti. Inſtantia autē de poteſtate beati proxima ad videndum Deum, non eſt ad rem, quia nulli, niſi ipſi beato videnti Deum, eſt evidens talis poteſtas; quę ſi conſtituitur per eſſentiam divinam intelligibilitèr actuantem intellectum beati, vt tenet Schola Thomiſtica, in qua procedit inſtantia, falſiſsimum eſt, quod ea poteſtas ſit ęquè creata, ac noſtra libertas, cum pro forma intelligibili, qua conſtituitur in actu primo, ſit divina, & increata, & id erit evidens ipſi beato. Velle autem ita ęquare illam divinam poteſtatem conſtitutam formaliter per eſſentiam divinam intimè vnitam mentibus beatorum, cum poteſtate, & libertate naturali noſtrę voluntatis ad volenda quęlibet obiecta naturalia, vt iſta æque divina, & increata ſit, ac illa; à veritate alieniſsimum eſt. Vndè æquè inepta eſt inſtantia, ac iſta conſequentia: *Poteſtas proxima mentis beati ad videndum Deum non eſt adæquatè creata, ſed inadæquatè divina: Ergò nec poteſtas libera noſtræ voluntatis ad amandas pecunias, eſt adæquatè creata, ſed inadæquatè divina*; quæ certè ridicula foret.

14. Inſtantia etiam in ratione meriti nulla eſt in Schola Thomiſtica, quia nullus Thomiſta conſtituit meritum puræ creaturæ formalitèr per aliquid divinum, nec per favorem purè extrinſecum; & ſententia illud ita conſtituens eandem difficultatem habet, ac iſta, quam impugnamus, licet iſta maiorem diſſonantiam importet, quia multo diſſonantius eſt conſtituere libertatem naturalem voluntatis per aliquid divinum, quam noſtrū meritum apud Deum divino favore cōſtituere; nam cum libertas communis ſit culpę, & merito, iam etiam culpa vt talis inadæquate conſtaret aliquo divino, quod certè diſſonantius valdè eſt.

15. Secunda iterum evaſio, non minus à veritate aberrat, tùm quia, ſi aliqua libertas eſt proprietas naturę intellectualis creatę, non eſt libertas radicalis, ſeù quę radicat formalem; nam quę radicat formalem, non proprietas, ſed natura eſt; ſola autem libertas radicata eſt proprietas, hæc autem eſt libertas formalis, tùm in actu primo, tùm in actu ſecundo; quis enim neget eſſe proprium naturę intellectualis creatę eſſe formalitèr liberam in actu primo, & in actu ſecundo reſpectu bonorum particularium, quę ſibi indifferentèr occurrunt, & proponuntur. Inſtantia autem de conſtituvis ſupernaturalibus non eſt ad rem, quia principia ſupernaturalia, ſeù gratię excitantes non conſtituunt libertatem naturalem ad actus naturales; & hæc ſola eſt, quam diximus eſſe proprietatem naturæ intellectualis, & evidentèr notam; minimè vero diximus, quod libertas ſupernaturalis eſſet proprietas naturæ ſubſtantialis creatæ; nec admittimus, quod libertas naturalis, quæ eſt proprietas naturæ intellectualis, conſtituatur formalitèr per comprincipia ſupernaturalia. Vndè inſtantia potius eſt contra producentem; nam ſi libertas naturalis ad actus purè naturales conſtitui nequit per aliquid ſupernaturale, adhuc inadæquatè: Ergò libertas creata ad actus purè creatos, conſtitui nequit, adhùc inadæquatè, per aliquid divinum, & increatum.

16. Tertia item evaſio non minus eſt fragilis. Primò: Quia noſtrum argumentum vrgebam potiſsimè in Angelis, de quibus dubitari nequit, quod ſuam propriam libertatem naturalem evidentèr, & experimentalitèr, imò & intuitivè cognoſcunt lumine ſuo naturali, & conſequentèr omni genere evidentiæ, cognoſcendo etiam omnia illius conſtitutiva tàm phyſica, quàm metaphyſica: Sed non cognoſcunt evidentèr Decretum Divinum indifferens ex parte Dei, vt in meo argumento probabam *à num.* 177. Ergò decretum indifferens non eſt conſtitutivum nec phyſicum, nec metaphyſicum libertatis angelicæ, & conſequentèr nec noſtræ. Et cum ſic vrgerem maximè difficultatem illam, non ſatis capio, cur nec Prado, nec Caſtel, huius vrgentiæ mentionem faciant: Niſi quia illius argumenti vim, vel diſsimulare, vel obſcurare ſolum poterant, ineptis multiplicatis inſtantijs, ſed non directè enervare; vel etiam quia illa propoſitio: *Qui cognoſcit evidentèr quidditativè conſtitutum, cognoſcit evidentèr omnia eius conſtitutiva*, in Angelo nullam habet inſtantiā.

Secundo: Quia vterque Author fatetur, quod nobis conſtare poteſt evidentèr ab experientia noſtra libertas quoad conceptum metaphyſicum talis, ſcilicèt, inquit Doct. Prado, *quoad ſuffi-*

cientiam electivam vtriuſvis: Ergò noſtra libertas, quoad conceptum metaphyſicum talis, ſeù *quoad ſufficientiam electivam vtriuſvis*, ſalvatur adæquatè in tota indifferentia ſubiectiva, & obiectiva nobis intrinſeca, & creata nobis evidentèr nota, ſivè Decretum Divinum, nobis ignotum ſit indifferens, ſivè determinans: Ergò præciſivè à decreto indifferenti, & à quolibet prædicato increato, ſalvatur eſſentia, & conceptus metaphyſicus noſtræ libertatis evidentèr nobis notus ab experientia.

17. Tertiò: Quia eſſentia metaphyſica cuiuſvis rei ſemper dignoſcitur ex eſſentia phyſica ipſius, & ſemper eſſentia phyſica eſt nobis magis nota, quàm eſſentia metaphyſica; vt patet in homine, cuius eſſentia phyſica, nempè, quod ſit ens compoſitum ex corpore, & anima rationali, magis nota nobis eſt, quam eius definitio metaphyſica, quod nempè ſit animal rationale, imò definitionem metaphyſicam ex phyſica diſcimus, & non è contra; nam genus ſumitur à materia, & differantia à forma, & non è contra: Ergò implicat, quod noſtra libertas ſecundum ſui eſſentiam metaphyſicam ſit nobis ab experientia evidentèr nota, niſi etiam ſit nobis ſimilitèr nota ſecundum eſſentiam phyſicam: Sed ſi vltra totam indifferentiam ſubiectivam, & obiectivam nobis intrinſecam, & creatam, quam ſolam ab experientia evidentèr cognoſcimus, ad eſſentiam libertatis, ſivè phyſicam, ſivè metaphyſicam, deſideratur Decretum Divinum indifferens, nobis certè ignotum ab experientia, implicat, quod eſſentia phyſica libertatis conſtet nobis ab experientia, imò nec eſſentia metaphyſica, quia totum quod nobis conſtat ab experientia, nempè tota indifferentia nobis intrinſeca infrà Deum, non ſatis eſt ad eſſentiam libertatis, nec phyſicam, nec metaphyſicam, ſed vltra deſideratur ad illius eſſentiam tàm phyſicam, quàm metaphyſicam, Decretum Divinum indifferens: Ergò nec quoad conceptum metaphyſicum libertatis erit evidens ab experientia noſtra libertas; vel ſi ita eſt evidens, ſalvatur eſſentia metaphyſica noſtræ libertatis, ſivè Decretum Divinum ſit indifferens, ſivè determinans, de quo nullam habemus evidentiam: Ergò eſſentia metaphyſica noſtræ libertatis rectè cohæret, quamvis Divinum Decretum ſit determinativū, & non indifferens, dummodo ſalvetur tota indifferentia creata, & nobis intrinſeca ſubiectiva, & obiectiva, nobis evidentèr nota.

18. Ad inſtantias autem iam ſuprà ſatisfecimus. Et quod attinet ad oppoſitionem noſtræ libertatis cum qualitate creata, & intrinſeca prædeterminante, probabilitèr iudicamus indifferentiam ſubiectivam, & obiectivam nobis intrinſecam, & adæquatè creatam nobis evidentèr notam implicitè claudare illam oppoſitionem, & repugnantiam, ſeù, ſi velis, carentiam formalem illius qualitatis intrinſecæ, & creatæ, quia indifferentia adæquatè creata; & nobis intrinſeca evidentèr nota, benè poteſt implicitè claudare carentiam prædeterminationis creatæ, & intrinſecæ: Cæterùm, indifferentia purè, & adæquatè creata, & nobis intrinſeca, implicitè claudere non poteſt Decretum Divinum formalitèr nobis extrinſecum, & increatum; implicat enim contradictionem conſtitutum adæquatè intrinſecum, & creatum, implicitè includere aliquod divinum, increatum, & extrinſecum, ſeù quod idem eſt, indifferentiam adæquatè creatam, & nobis intrinſecam, implicitè includere indifferentiam Divini Decreti increatam; & extrinſecam; vndè ſi illa ſit conſtitutivum noſtræ libertatis, debet illam conſtituere, vt extra, & vltra totam indifferentiam creatam, & intrinſecam deſiderata ad eſſentiam libertatis; quo pacto, quantumvis nobis evidentèr conſtet tota indifferentia adæquatè creata, & nobis intrinſeca, adhùc nobis non conſtabit evidentèr, illam eſſe libertatem eſſentialitèr talem nec phyſicè, nec metaphyſicè, quia extra, & vltra totam illam indifferentiam, adhùc deſideratur indifferentia alia nobis ignota; & hoc ſenſu procedit noſtrum argumentum, cuius vis ineluctabilis eſt, licèt à contrarijs impertinentibus inſtantijs multiplicatis, obſcuretur, & pervertatur.

19. Quarta item evaſio, difficultati potius ſuccumbit, quam reſpondet, quia hæreticus ille diceret, in tota indifferentia nobis intrinſeca adæquatè creata infrà Deum non ſalvari eſſentiam libertatis nec phyſicam, nec metaphyſicam, ſed extra, & vltra deſiderari indifferentiam increatam in Divino Decreto concurrendi; & in hoc Ieſuita illi non poſſet contradicere, ſed cum illo conveniret: Negaret verò hæreticus indifferentiam Divini Decreti de concurrendo; in quo diſſentiret à Ieſuita. At ex quo motivo evidenti poſſet à Ieſuita re-

redargui? Aut ex quo conceptu metaphyſico libertatis? Non certè ex conceptu metaphyſico libertatis adæquatè createę, quia illum nec ipſe Ieſuita admitteret: Nec item ex conceptu metaphyſico libertatis completivè increatę; quia hic conceptus evidentèr nulli conſtat, niſi conſtet evidentèr indifferentia increata Divini Decreti, quam ille conſtantèr negaret: Ex quo igitur conceptu metaphyſico libertatis evidenti, poſſet à Ieſuita redargui? Certè ex nullo; cum Ieſuita nullum admittat conceptum metaphyſicum libertatis, niſi ſaltèm completivè divinę, & increatę; qui certè nulli poteſt evidentèr conſtare. Oppoſitum tamen mihi contingeret cum illo hæretico, (vt inſtantię importunę occurram,) ſi ille hæreticus contenderet dari qualitatem phyſicè prædeterminantem, & per illam auferri libertatem. Quia contra arguerem, ex indifferentia ſubiectiva, & obiectiva nobis adæquatè intrinſeca, & adæquatè creata, nobiſque evidenti; rogando ab ipſo, an ea eſſet compatibilis cum illa qualitate? Quod ſi affirmaret: Inferrem: Ergò non obſtante illâ qualitate, ſumus evidentèr liberi in eligendo. Si negaret, inferrem: Ergò non datur illa qualitas, quia datur indifferentia ſubiectiva, & obiectiva evidentèr nobis nota, cum qua iuxta ipſum non compateretur illa qualitas: Et vtrinque evidentèr illum convincerem de exiſtentia libertatis adæquatè createę, & nobis intrinſecę, conſiſtentis adæquatè in illa indifferentia ſubiectiva, & obiectiva adæquatè creata. Vide ergò quanta ſit diſparitas, & quam nulla, & impertinens inſtantia?

20. Quinta etiam evaſio non minus aberrat; quia falſum eſt, quod Philoſophi ſumpſerunt notionem libertatis ex eo tantum, in quo libertas inadæquatè conſiſtit, cum hoc ſit contra omnes rationes, & leges Philoſophiæ, nempè ex ſola parte inadæquata deſumere notionem totius; & hoc aſſerere de Philoſophis, & Sapientibus antiquitate illuſtribus, ſatis probat vim noſtri argumenti, quandoquidem alitèr illud ſolvere contrarius non potuit, niſi tam ſtultum modum accipiendi notiones rerum imputando Philoſophis. Similitèr falſum eſt, quod plura alia involvit libertas, præter ea, ex quibus Philoſophi notionem libertatis ſumpſerunt; ſeù quæ Philoſophi non noverunt; ſi enim noſtra libertas ab experientia evidentèr conſtat, cur Philoſophis negari poteſt, quod illam evidentèr noverint: Si autem libertas, præter ea quæ Philoſophi evidentèr noverunt, plura alia importat, quæ ipſi non noverunt; planè ipſi veram libertatem non noverunt, quod ſine abſurdo vix dici poteſt.

21. Inſtantia autem deſumpta ex principijs ſupernaturalibus, potius eſt contra producentem. Nam quia Philoſophi non cognoverunt conſtitutiva ſupernaturalia libertatis ſupernaturalis, nec etiam noverunt libertatem ſupernaturalem: Ergò ſi noverunt libertatem naturalem evidentèr, nullum illius conſtitutivum ignorarunt, quod eſſet vltra, & extra ea, quæ evidentèr noverunt, & ex quibus notionem libertatis naturalis deſumpſerunt. Catholici enim non habemus aliam notionem novam libertatis naturalis ab ea, quam Philoſophia antiquitate venerabilis habuit; ac propterea nec debemus alia illius conſtitutiva eſſentialia ſuperaddere. Semèl autem quod libertas naturalis naturalitèr electiva ſit adæquatè creata, & nobis intrinſeca, quin ad illam eſſentialitèr conſtituendam deſideretur Decretum Divinum concurrendi, id noſtro argumento ſatis erit; nec enim contrarijs, admiſſa libertate naturali adæquatè creata, reſtabit ratio vlla ad probandum, quod libertas ſupernaturalis non poſſit etiam eſſe adæquatè creata, & nobis intrinſeca, vt ipſi benè agnoſcunt.

22. Nec evaſio ſexta maioris eſt momenti, quia ſemèl conceſſo, quod notio libertatis ſecundum conceptum metaphyſicum eſſe debet vtrique Scholæ communis: Ergò ſecundum conceptum metaphyſicum eſt adæquatè, & purè creata, quia alitèr communis eſſe non poteſt vtrique Scholæ: Eo autem ipſo implicat, quod implicitè includat aliquid divinum; conceptus enim, ſeù eſſentia metaphyſica purè creata, implicat quod claudat implicitè, aut conſtitutivè aliquid divinum, & increatum. Nec inſtantiæ ſunt ad rem. Ad primam enim de ſimilitudine reali, iam ſuprà diximus. Ad aliã de exiſtentia creata realitèr diſtincta, vel identificata cum eſſentia, dico, quod benè poteſt dari conceptus metaphyſicus exiſtentiæ creatæ, imò, & phyſicus, de quo dubitetur an implicitè, & realitèr includat diſtinctionem, vel identitatem realem cum eſſentia, quia talis diſtinctio vel identitas realitèr includitur in conceptu obiectivo rei vel diſtinctę, vel identificatæ, licèt ex terminis exiſtentiæ, non

ex-

explicetur, & ſic conceptus explicitus exiſtentię creatę benè poteſt eſſe communis vtrique Scholæ. Attamen implicat conceptus explicitus libertatis humanæ, & creatæ, qui implicitè poſsit includere prædicatum divinum, & conſequentèr, qui ſit communis vtrique Scholæ, ſi Jeſuitica illam conſtituat inadæquatè per aliquid divinum. Et ratio eſt manifeſta, quia Jeſuita non poteſt contendere, quod libertas purè creata ex ſuo conceptu metaphyſico includat aliquid divinum, & increatum realitèr conſtitutivè, cum evidentèr omne increatum ſit realitèr extra conceptum cuiuſvis eſſentiæ puræ creatæ.

23. Et quidem Thomiſtæ ſolum defendimus in voluntate creata libertatem ſecundum conceptum metaphyſicum, & eſſentiam metaphyſicam eſſentialitèr purè creatam, & de hac dicimus non poſſe conſtitui decreto illo divino: Vel ergò Jeſuitę de hac ipſa libertate purè creata ex conceptu ſuo metaphyſico volunt conſtitui per Decretum Divinum? & hoc implicat in terminis. Vel de alia libertate, quæ ex conceptu metaphyſico ſit inadæquatè increata? & hanc, nec hunc conceptum metaphyſicum libertatis nos non agnoſcimus, nec defendimus: Ergò vel non habent conceptum metaphyſicum libertatis humanæ, & creatæ nobiſcum communem, vel ſi illum habent, prætendere non poſſunt, quod conſtituatur eſſentialitèr aliquo increato. En difficultatem?

24. Nec ſeptima evaſio tenet, quia ſi ſemèl libertas noſtra eſt de fide ſecundum conceptum aliquem metaphyſicum libertatis, vt conceditur: Ergo ſecundum conceptum metaphyſicum libertatis humanæ, & creatæ: Sed de libertate, quæ ſecundum conceptum metaphyſicum ſolum eſt humana, & creata, nullus poteſt contendere, quod eſſentialitèr conſtituatur aliquo increato, & divino, vt per ſe eſt manifeſtum: Ergò de libertate noſtra ſecundum conceptum metaphyſicum, ſecundum quem eſt de fide, nullus poteſt contendere, quod conſtituatur eſſentialiter per aliquid increatum. En difficultatem in ſuo robore.

25. Nec denique vltima evaſio contra doctrinam D. Th. aliquid valet, quia D. Thom. evidenter conſiderat divinam voluntatem, & conſequentèr quodlibet Divinum Decretum, vt extra ordinem entium exiſtens, & extra omnes modos entium creatorum; modus autem libertatis creatæ eſt modus entis creati; ergò Decretum Divinum debet eſſe extra modum libertatis creatæ, & extra ipſam libertatem creatam. Dicere autem, eſſe extra illam conſideratam ſecundum ſola creata, eſt manifeſta petitio principij, immò & implicatio, quia libertas creata ſolum eſt creata, & ſola creata conſtitutiva importare poteſt. Quod autem ait, *voluntati ſufficientèr liberæ ex parte creatorum debere Deum ex connaturali exigentia adiungere decretum indifferens*, ipſe minimè probat; nos autem oppoſitum in argumento probavimus, & probationi noſtræ non reſpondet. Et quidem nulla natura, aut cauſa creata connaturalitèr exigit Decretum aliquod Divinum, niſi propter aliquam intrinſecam, & creatam perfectionem, aut complementum, ad quod illud decretum requiritur; voluntas autem ſufficientèr libera ex parte creatorum, nullam omninò perfectionem, aut complementum creatum, aut intrinſecum deſiderat vt ſit ſufficientèr libera in ſuo ordine; ad quid ergò exigeret connaturalitèr illud decretum indifferens? Non certè ad puram denominationem extrinſecam ab illo accipiendam, quia ſine tali denominatione extrinſeca, æquè completa, & perfecta infra Deum, & in ſuo ordine creato ſupponitur, ac cum illa: Ergò falſa eſt talis exigentia connaturalis decreti indifferentis.

26. Vide ipſum noſtrum argumentum in ipſa *quæſt. 16. de Provident. à num. 244. & quæſt. 17. à num. 139. & quæſt. 6. per totam, & Tract. de Deo Vno, diſp. 5. quæſt. 6. à num. 271.* Ex quibus omnibus apertè colligere poteris, ſoliditatem noſtræ doctrinæ, & an *argumentum præfatum leviſſimum ſit, plenum fallacijs, & innumeris inſtantijs obnoxium*, an potius ita efficax, quod niſi his dicterijs ad illud reſpondere difficile, vel impoſsibile ſit. Et vt eius vim magis callere poſsis, ſic illud vrgeo: Libertas vt ſic, prima ſui diviſione, dividitur in creatam, & increatam, ſivè in finitam, & infinitam, ſivè in talem per eſſentiam, & à ſe, & in talem per participationem, & ab alio: Quis hoc neget? Hæc autem diviſio iuxta omnes eſt diviſio adæquata, ſivè in membra diviſionis adæquatè diſtincta eſſentialitèr in ſuo conceptu metaphyſico: Ergò ſicut libertas divina eſt adæquatè divina, increata, infinita, & per eſſentiam, ita libertas creata eſt adæquatè

æquatè creata, finita, & per participationem: Ergò ſicut divina nihil creatum, aut finitum realitèr includere poteſt pro conſtitutivo eſſentiali, nec phyſico, nec metaphyſico, ita creata nihil divinum, infinitum, increatumvè includere poteſt, pro conſtitutivo eſſentiali, nec phyſico, nec metaphyſico.

27. Item ipſi DD. Caſtel, & Prado, planè fatentur, noſtram libertatem ſecundum conceptum metaphyſicum, eſſe nobis evidentem ab experientia, & conſequentèr ſecundum conceptum metaphyſicum, & eſſentiam metaphyſicam eſſe nobis intrinſecam, & creatam, alitèr enim non eſſet nota evidentèr ab experientia ſecundum talem conceptum: Sed in conceptu metaphyſico entis purè creati, nihil poteſt includi implicitè, & eſſentialitèr divinum, & increatum, vt per ſe patet: Ergò in conceptu metaphyſico libertatis noſtræ humanæ, & creatæ nihil poteſt includi implicitè, & eſſentialitèr divinum, & increatum: Tunc ſic; ſed in conceptu metaphyſico cuiuſvis rei includuntur implicitè, & eſſentialitèr ſemper omnia conſtitutiva eſſentialia phyſica ipſius rei, vt etiam eſt evidens; quia implicat ſalvari eſſentiam metaphyſicam rei abſque conſtitutivo eſſentiali phyſico ipſius; vndè implicat homo, qui ſit metaphyſicè eſſentialitèr homo, quin eſſentialitèr includat corpus, animam rationalem, & vnionem vtriuſque, & ſic de alijs; alias enim poſſet dari homo eſſentialitèr metaphyſicè homo, qui eſſentialitèr phyſicè non eſſet homo, & libertas creata eſſentialitèr metaphyſicè talis, quæ eſſentialitèr phyſicè non eſſet talis, & cuilibet rei poſſet convenire cum veritate ſua definitio metaphyſica, & non illi convenire ſua definitio phyſica, quod certè falſiſsimum eſt: Ergò nullum conſtitutivum eſſentiale phyſicum libertatis noſtræ, (quæ ſecundum conceptum metaphyſicum nihil includit increatum) eſt divinum, & increatum.

28. Ex quo inferes, illam diſtinctionem vſitatam à DD. Caſtel, & Prado, de libertate penès conceptum metaphyſicum, & penès conſtitutiva eſſentialia phyſica, nihil prorſus minuere difficultatem noſtri argumenti, quia in conceptu metaphyſico, ſeù definitione metaphyſica libertatis creatæ debet includi definitio phyſica, & conſequentèr omnia conſtitutiva eſſentialia phyſica, ac proindè libertas noſtra nullum poteſt habere conſtitutivum eſſentiale phyſicum, quod ſit extra conceptum metaphyſicum eſſentialem noſtræ libertatis: Si ergò conceptus metaphyſicus eſſentialis noſtræ libertatis eſt nobis adæquatè intrinſecus, & creatus, quia evidentèr notus ab experientia interna: Ergò nullum eſſe poteſt conſtitutivum eſſentiale illius, adhùc phyſicum, nobis extrinſecum, & increatum; quia omne quod eſt nobis extrinſecum, & increatum, eſt omninò extra illud, quod eſt nobis intrinſecum, & creatum, vt evidentèr patet. Hæc ſufficiat adumbraſſe, vt quiſque videat illam evaſionem eſſe nullam.

RATIO SPECIALIS, QUA DOCtor Prado, probare nititur decretum indifferens, fallax oſtenditur.

29. MIRUM videri debet, quod præfatus D. qui noſtra fundamenta plena fallacijs frequentèr aſſerit, non adverterit in ſuis fallacias apertas. Igitur, quæſt. citata de decreto indifferenti, oſtendere nititur noſtram libertatem eo eſſentialitèr conſtitui, hac ratione latè proſequuta. Libertas noſtra in actu primo expedita, de qua loquitur, eſt neceſsitas metaphyſica vaga alterutrius extremi liberi, ſeù alicuius liberi exercitij: Sed hoc non ſalvatur, niſi ſit conſtituta Decreto Divino indifferenti: Ergò. Minor videtur certa, quia extra Decretum Divinum indifferens ſolum reſtat aggregatum ex omnibus comprincipijs creatis cum voluntate ipſa, adæquatèque creatum: Sed nullum aggregatum purè creatum ex ſolis comprincipijs creatis poteſt eſſentialitèr connecti cum aliquo exercitio, vel operatione adhùc vagè, ſed omni illa poteſt ſaltem miraculosè privari, quia in toto illo aggregato nullum poteſt eſſe ius ad vllam operationem, niſi ſolius connaturalitatis, quod à Deo miraculosè fruſtrari poſſet: Ergò niſi conſtituatur Decreto Divino indifferenti, non poteſt eſſe neceſsitas metaphyſica alterius extremi, vel exercitij liberi.

30. Maiorem vero probat ſic: Idem eſt eſſe neceſsitatem metaphyſicam disiunctivam alterutrius extremi liberi, ac ita connecti cum altero, vt nulla potentia, etiam per miraculum, ſeiungi poſsit ſimùl ab vtroque: Sed libertas in actu primo conſtituta, nulla potentia, etiam per miraculum, ſeiungi poteſt ab vtro-

vtroque: Ergò eſt neceſsitas metaphyſica disiunctiva alterius extremi, vel exercitij liberi. Probat minorem: Quia ſtante libertate in actu primo conſtituta, metaphyſicè repugnat voluntatem conſentire, aut diſſentire, niſi habens poteſtatem ad oppoſitum: Sed hoc eſt formaliſsimè conſentire, vel diſſentire liberè, ſeù liberè exerceri: Ergò repugnat metaphyſicè, adhùc per miraculum, illam ſeiungi ab vtroque libero exercitio. Secundò, quia vt allegat ex P. Izquierdo, quando cauſa libera libertatem proximam habet ad ſuum actum, impoſsile eſt, quod eum eliciat, quin ſe ipſam ſponte determinet ad eum eliciendum, & hoc appellat principium ex ipſis terminis evidens in præſenti materia: Ergò idem quod prius. Tertiò, quia ſi libertas in actu primo conſtituta ſeiungi poſſet ab omni libero exercitio, neceſſariò careret vtrovis, nam ſi careret liberè, hoc ipſum carere eſſet liberum exercitium: Sed implicat, quod careat neceſſariò: Ergò. Probatur minor: Quia nihil implicantius, quam voluntatem neceſſariò, & citra libertatem non conſentire, quando poteſt liberè conſentire; & item, quia non conſentire illi imputaretur, cum poſſet liberè conſentire: Ergò illud non conſentire minimè neceſſarium, ſed liberum foret.

31. Reſpondeo tamen, hoc argumentum impertinens eſſe, fallax, & nullius roboris. Quod ſit impertinens, ſic probo, quia adhùc conſtituta libertate in actu primo per decretum indifferens, eadem manet difficultas & ratio, vt poſsit miraculosè ſeiungi ab omni exercitio libero, & conſequentèr, vt non ſit neceſsitas vaga metaphyſica alicuius; & item, licèt illo non conſtituatur, eadem probabilitas, ſeù ratio probabilis manet, vt ſit talis neceſsitas metaphyſica vaga alicuius exercitij liberi: Ergò omninò impertinens eſt, quod conſtituatur libertas in actu primo decreto indifferenti, vt ſit, vel non ſit neceſsitas metaphyſica vaga alicuius exercitij liberi, & conſequentèr argumentum eſt omninò impertinens.

32. Prima pars antecedentis probatur, quia decretum indifferens iuxta contrarios non eſt efficax, ſed inefficax, & per modum voluntatis antecedentis: Sed eo ipſo, adhùc illo ſuppoſito, manet Deus potens ex ſua determinatione voluntate conſequente ſuſpendere omnem concurſum, quia in Deo rectè cohærent voluntas inefficax, & antecedens de aliquo cum voluntate conſequente de oppoſito: Ergò adhùc conſtituta libertate per illud decretum indifferens, poteſt per miraculum Deus ſuſpendere omnem cõcurſum, & conſequentèr libertatem ſeiungere ab omni exercitio libero. Vide hanc probationem latè proſequutam, *Tract. de Provident. quæſt. 6. à num.* 103. Et vrgetur, quia vel decretum indifferens eſt disiunctivè de omni extremo contrarietatis, & contradictionis, hoc eſt, de amore, vel odio, vel omiſsione vtriuſque; & hoc decretum eſſet fatuum, quia ante illud eſt neceſsitas metaphyſica in voluntate amandi, vel odio habendi, vel omittendi vtrumque, ac proindè fatuum foret disiunctivè illud decernere. Vel eſt ſolum disiunctivum inter actus poſitivos, quo nempè Deus velit concurrere diſiunctim ad amorem, & odium? Et tunc, vel id vult efficacitèr, vel inefficacitèr? Si efficacitèr, iam non poterit voluntas omittere vtrumque, & peribit libertas contradictionis. Si inefficacitèr, cur non poterit Deus ſimiil cum illo decreto inefficaci ſuſpendere omnem concurſum? Vide, vbi ſuprà, quatuor modos explicandi decretum indifferens refutatos; vbi quidquid à Doct. Prado dici poſſet, præcluſum manet. Et proptereà forſan, ipſe ab omni explicatione illius abſtinuit.

33. Secunda etiam pars antecedentis, non minus conſtat, quia vel ſenſus arguentis eſt, quod libertas ſit neceſsitas metaphyſica vaga alicuius exercitij poſitivi libertatis, v. g. amoris vel odij; & hoc eſt falſum, ſivè conſtituatur decreto indifferenti, ſivè ſine illo, quia voluntas poteſt omittere vtrumque, imò & omnem actum poſitivum in ſententia arguentis. Vel ſenſus eſt, quod ſit neceſsitas vaga alicuius exercitij, vel poſitivi, vel negativi, hoc eſt, eliciendi aliquem actum poſitivum, vel nullum eliciendi omittendo negativè omnes? Et ſi hoc dicatur, ante decretum indifferens voluntas de ſe eſt ad hoc disiunctivè neceſsitata metaphyſicè, ita vt nec per miraculum ſeiungi poſsit ab omni actu poſitivo, & ſimùl ab omiſsione negativa, vel ſuſpenſione omnium: Ergò ad hanc neceſsitatem metaphyſicam impertinentèr ſe habet decretum indifferens.

34. Deindè argumentum eſt fallax, quia quando probat libertatem eſſe neceſsitatem metaphyſicam vagam alicuius exercitij liberi, computat etiam puram omiſsionem omnis exercitij liberi inter exercitia libera; cum vero probat, quod

Digitized by Google

quod ex ſolis comprincipijs creatis non poteſt ſic eſſe neceſsitata, ſolum computat inter exercitia libera actus poſitivos; ait enim, quia *nullum aggregatum ex principijs creatis poteſt connecti cum aliquo exercitio libero, vel operatione, & quia ab illa poteſt ſaltem miraculosè privari.* Ubi certè pro exercitio libero ſolam operationem computat, non omiſſionem, quia certè non facilè probaret, voluntatem inſtructam omni comprincipio creato poſſe, miraculosè adhùc, privari omni operatione, & ſimùl omni omiſſione: Hæc autem diverſa acceptio exercitij liberi in præmiſsis, iam pro ſola operatione, iam etiam pro pura omiſsione, fallacia eſt aperta. Sed quia hæc, & nullitas argumenti melius oſtenditur facili illius ſolutione.

35. Reſpondeo, diſtinguendo maiorem: Libertas in actu primo conſtituta eſt neceſsitas metaphyſica vaga alicuius exercitij liberi, ſi inter exercitia libera computetur pura omiſsio, & ſuſpenſio omnis actus, concedo: Si ſolum computentur exercitia libera per actum poſitivum, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo; quia præciſo decreto indifferenti, voluntas cum ſuis comprincipijs creatis eſt metaphyſicè neceſsitata vagè ad aliquod exercitium poſitivum, vel ad puram omiſsionem, aut ſuſpenſionem omnium, vndè ſi hæc inter exercitia libera computetur, erit metaphyſicè neceſsitata vagè ad aliquod exercitium liberum, adhùc præciſo decreto indifferenti.

36. Cæterùm, quia negamus puram omiſsionem omnis actus eſſe poſſe exercitium liberum, quia repugnat liberum exercitium voluntatis niſi per poſitivum actum ipſius, ideò in hac noſtra ſententia negavi quod libertas in actu primo conſtituta ſit neceſsitas metaphyſica vaga alicuis exercitij liberi, quia quantumvis in actu primo proximo conſtituta ſit noſtra libertas, poteſt Deus ſuſpendere concurſum omnem poſitivum, & per totalem ſuſpenſionem omnis concurſus libertas privaretur omni exercitio poſitivo, & actu ſecundo libero: Quod eſſe poſsibile miraculosè, ſatis efficaciter oſtendimus *Tract. de Prov. q. 16.* tùm, quia cauſa libera in actu primo conſtituta non eſt magis neceſsitata vagè ad aliquod exercitium, vel ad aliquem actum ſecundum liberum, quam cauſa neceſſaria ſit determinatè neceſsitata ad ſuum actum ſecundum determinatum; Sed vt oſtendimus *ibib. num. 67.* cauſa neceſſaria vt conſtituta in actu primo ſolum eſt neceſſitata phyſicè, & ex natura rei ad ſuum actum ſecundum, non vero neceſsitata metaphyſicè. Ergò cauſa libera in actu primo proximo ſolum erit neceſsitata phyſicè, non vero metaphyſicè ad aliquem actum ſecundum liberum vagè, ſeù ad aliquod exercitium poſitivè liberum: Ergò ſicut cauſa neceſſaria, non obſtante illa phyſica neceſsitate, poteſt ſuſpendi miraculosè à ſuo actu; ita libertas, non obſtante illa neceſsitate phyſica vaga alicuius exercitij poſitivè liberi, poterit miraculosè privari omni exercitio libero in actu ſecundo. Tùm quia vt *ibid.* etiam oſtendimus, omnis actus primus proximus potentialis ad actum ſecundum poteſt, divinitùs ſaltèm, privari omni actu ſecundo. Vide etiam *ſuprà Tractat. de Peccab. quaſt. 2. per totam.*

37. Ex quo ad probationes, ad primam, conceſſa maiori, nego minorem. Ad eius probationem, conceſſa, vel omiſſa maiori, & minori, nego conſequentiam, quia ex quo voluntas ſemel libera, non poſsit conſentire, nec diſſentire, niſi liberè, minimè probatur, eam non poſſe privari omni exercitio libero; poteſt enim privari divinitùs conſenſu, & diſſenſu, & omni alio poſitivo. Ad ſecundam, omitto etiam illam doctrinam P. Izquierdo, ſed ex illa ſolum probatur, implicare, quod voluntas, proximè libera, eliciat actum, ad quem eſt libera, niſi liberè, quod ego etiam fateor; ſed minimè infertur, quod non poſsit voluntas, adhùc proximè libera, divinitùs ſuſpendi ab omni actu, & exercitio libero, nec de hoc loquitur Izquierdo. Ad tertiam, nego maiorem, & eius probationem æquivocam, quia caſu quo libertas in actu primo conſtituta ſeiungeretur ab omni exercitio libero, nec neceſſariò, nec liberè illo careret, ſed contingentèr purè, contingentia purè paſsiva ex parte libertatis, vndè voluntas ſub illa libertate actus primi abſque vlla contradictione careret omni actu ſecundo, quin iſtud carere eſſet ei liberum, & quin illi imputaretur, & quin eſſet illi neceſſarium, quia videlicèt illa carentia omnis exercitij eſſet illi purè contingens, & præternaturalis, & minimè ex propria determinatione: Et omnia, quę contra hoc objici poſſent, ſolvimus præfata *quaſt. 2. de Peccab.* ſatis ſuperque. Et ideò à maiori diſcuſsione ſuperſedeo.

38. Non, tamen prætermittam inculc-

culcare, quod inter neceſſarium antecedentèr, & liberum alicui eſt medium, nempè purè contingens; vndè præfatus Author, ob huius non advertentiam, plures paginas inſumit, probando, quod ex miraculoſa negatione omnis concurſus libertati creatę, omiſsio eſſet illi antecedentèr neceſſaria, & rurſus non eſſet illi, antecedentèr neceſſaria, ſed libera, indè concludens, talem ſuſpenſionem eſſe implicatoriam, & repugnantem divinitus. Sed fruſtra laborat: Quia ſicut igni applicato ad paſſum, & phyſicè naturalitèrque neceſsitato proximè ad cōburendum, poteſt Deus negare concurſum ad actum ſecundum comburendi, vt hactenus omnibus inconfeſſo fuit; quo caſu, ceſſatio à combuſtione nec eſſet igni neceſſaria, nec libera, ſed purè paſsivè contingens. Sic ſimilitèr, poſſet Deus voluntati creatę proximè liberę ad ſe determinandum, negare illi concurſum ad omnem liberam determinationem, & ad omnem actum liberum contra naturalem exigentiam illius; quo caſu, ceſſatio ab omni libera determinatione nec eſſet voluntati antecedentèr neceſſaria, nec libera, quia ſolum illi eſſet paſsivè contingens præter omnem illius determinationem, aut exigentiam. Et mirum eſt, quod cum hanc doctrinam de contingenti medio inter liberum, & neceſſarium reſpectu cauſę ſecundę ſepè in illo *Tract. de Provid.* tradiderimus, nihilominus præfatus Author, quaſi illam non legiſſet, frequentèr arguit, ex non libero ad neceſſarium, & ex non neceſſario ad liberum.

39. Similitèr non prætermittam, quod in ea *quæſtione, ſeù diſp.* 5. de decreto indifferenti, conatur quidem illud probare authoritate PP. præſertim *à num.* 29. Sed prætermittit expoſitionem genuinam, & claram, qua PP. teſtimonia explicavimus non ſemèl in illo tractatu, præſertim *quæſt. 16. à num.* 125. Conatur item ſolvere argumenta alia, quibus illud decretum latè impugnavi *quæſt. 6.* Sed in primis ea ſatis diminute proponit, & tandem omnes ſolutiones, quas adhibet, ego ipſe pro contrarijs exhibui, ſed valide refutavi, vndè ad illas refutandas ſola opus eſt iterata lectione meorum fundamentorum, & impugnatione evaſionum, & propterea ab illis iterum refutandis abſtineo.

40. Non denique prætermittam, textum, quem allegat *num.* 45. ex Andrea Vega, de iuſtificatione, dicentem; *Tam potentem enim fecit propter ſuam ſummam ſapientiam, & miſericordiam noſtram voluntatem, & tam admirabilitèr ſuum omnem concurſum, & omnem ſuam ſcientiam, & prædeſtinationem, & voluntatem illius arbitrio ſubiecit, vt poſſit ipſa de ſe quidquid voluerit ſtatuere; & per ſe cauſare poſsit, quę per vnum ipſum ſpecialitèr adiuvantem poteſt.* Hunc mihi textum opponit, quia ipſum Vegam allegavi *quæſt.* 17. *num.* 185. vti aſſerentem, PP. Concilij Tridentini apertè diſtinxiſſe duas gratias, vnam excitantem, & aliam adiuvantem. Sed certè ego ipſum allegavi vt teſtem de re facti ocularem, quia eidem Concilio interfuit, quo pacto habet ineluctabilem authoritatem: prædicta autem verba contra me allegata, non ſunt ab illo vt teſte, nec vt Concilij interprete, ſed vt ſpeciali Authore Scotiſta, quo pacto nihil roboris habent. Potiſsimè, cum ęquum ſit, vt ipſe Prado fatetur, in ſano ſenſu ipſum exponere, mitigando ſcilicèt abſurditatem, quam ea verba præſeferunt, vt nempè intelligantur de concurſu Dei, de ſcientia Dei, de voluntate, & prædeſtinatione, quantum ad terminum inſpectum ad extrà, quaſi dicat, quod voluit Deus ſubijcere noſtrę libertati, & voluntati, id ipſum, quod ſubeſt eius concurſui, eius ſcientię, eius voluntati, & prædeſtinationi, ſeù terminum ipſorum; quo ſenſu nihil prorſus probat pro decreto indifferenti.

QUÆSTIUNCULA XII.

UTRUM ÆQUALIS SIT DIFFICultas in concilianda libertate cum prædeterminatione in actione divina formalitèr conſiſtente, ac cum qualitate intrinſeca formalitèr voluntati, eamque phyſicè prædeterminante?

1. IN *Tractatu de Provident. quæſt.* 15. oſtendimus qualitatem phyſicè prędeterminantem voluntatem pro priori naturę ad eius actum, non cohærere cum libertate. Et tamen *quæſt.* 16. *per totam* oſtendimus, prædeterminationem, in Decreto Divino, ex ſe efficaci, aut in actione divina conſiſtentem non excludere, nec lædere noſtram libertatem.

Modo dicimus, quod *diſparitas, quare prima non cohæreat cum libertate, bene*

ni vero iſta ſecunda , manifeſtè conſtat ex diverſitate , ſeu diſparitate rationis. Nam rationes , & authoritates , quibus de qualitate phyſicè prædeterminante, probavimus lædere libertatem , minimè id probant de prædeterminatione in decreto , vel actione divina conſiſtente ; ſicuti rationes , quibus probavimus iſtam ſecundam prædeterminationem cohærere cum libertate noſtra, minimè id ipſum probant , nec probare poſſunt de qualitate prædicta ; idque planè conſtabit attente legenti illas duas quæſtiones , imò & totum Tractatum. Verùmtamen Pat. Vincentius Ramirez, Complut. D. Primar. Ieſuita in ſuo *Tract. de Prædeſtinat. diſp. 6.* impugnare nititur præfatam diſparitatem rationis.

PRIMUM ARGUMENTUM præfati Auct. enervatur.

2. SIC arguit primò : Prædeterminatiu intrinſeca , in qualitate poſita, eo lædit libertatem , quia eſt prærequiſita ad conſenſum , connexa cum illo , & inimpedibilis per diſſenſum : Sed hæc omnia prædicata inveniuntur in decreto efficaci, & in actione divina prædeterminante voluntatem : Ergò eadem eſt ratio , vt ita etiam lædat libertatem. Reſpondeo primò , negando maiorem : Quia qualitatem prædictam lædere libertatem , minimè probavimus ex eo , quod ſit antecedens,prærequiſita , & inimpedibilis; imò ex his præcisè titulis libertatem non auferre ſatis efficacitèr oſtendimus *quæſt. 16. à num. 199.* Sed vlterius , quia reddit voluntatem intrinſecè prædeterminatam in ſuo ordine creato pro priori reali naturę ad exercitium ſuę libertatis ; & quia conſtituit actum primum ipſius. Quę ratio minimè tenet in decreto efficaci, aut in actione divina formalitèr immanente , & ſolum virtualitèr tranſeunte.

3. Sed contra replicat: Si prædeterminatio , quia antecedens, connexa,& inimpedibilis,libertatem non lædit ; modus ſuperadditus *intrinſecitatis* præcisè poteſt facere voluntatem habere intrinſecè id, quod ex ſe libertatem non deſtruit : Sed implicatorium eſt libertatem voluntatis deſtrui per intrinſecam habitionem illius, quod libertatem ſervat : Ergò ſi prædeterminatio propter illa tria prædicata complexivè ſumpta libertatem non deſtruit, nec illam deſtruit, quia intrinſeca. Vrget : Omnis forma , aut quaſi forma, quę ex prædicatis alijs diſtinctis à modo intrinſecę communicationis non eſt diſconveniens , aut repugnans naturę ſubiecti , quamvis intrinſecè communicetur, illi non repugnat : Sed prædeterminatio ex prædictis titulis præſcindentibus ab eo , quod ſit intrinſeca , vel extrinſeca, non eſt diſconveniens , nec repugnans naturę voluntatis : Ergò nec eo , quod ſit intrinſeca, eius naturę repugnat : Sed de natura voluntatis eſt eſſe liberam : Ergò eius libertati non repugnat ; quia intrinſeca. Maiorem probat : Quia cognitio, quę dum eſt extrinſeca obiecto cognito, illi non repugnat , quamvis ſit intrinſeca obiecto cognito , vt in Angelo, & homine ſe cognoſcentibus , minimè illis repugnat. Et quia virtus indifferens, quę vt talis non habet prædicatum infenſum libertati , quamvis ponatur intrinſeca, eius libertati non repugnat , vt patet in habitibus , & in omnipotentia , quę quia ex ſe libertati creatę non repugnat,quamvis facta intrinſeca , vt in Humanitate Chriſti,libertatem non lædit:Ergò ſi prædeterminatio, præſcindendo à modo intrinſecę communicationis , non eſt diſconveniens voluntati ſecundum libertatis modum, quamvis fiat per vnionem intrinſeca , libertatem non immutabit.

4. Reſpondeo , negando maiorem : Quia prædeterminatio , per illud additum *intrinſeca* , non conſervatur eadem ipſiſſima cum prædeterminatione extrinſecâ , quaſi illud additum , ſeu illa differentia penès intrinſecam , & extrinſecam, ſit differentia , vel additum accidentale eidem realitèr prædeterminationi , ſed eſt differentia eſſentialis , & entitativa toto cœlo diſtinguens vnam ab alia : Nam prædeterminatio formalitèr extrinſeca eſt increata , entitativè divina, actio formalitèr immanens in Deo, & tantum virtualitèr tranſiens , collocata ſuprà , & extra ordinem , & ſeriem cauſę ſecundę , ac per conſequens non medians inter talem ſeriem , & ordinem,nec talem ſeriem, & ordinem interrumpens, ſed potius ab extra illum continuans.Prædeterminatio vero intrinſeca , entitativè, & eſſentialitèr eſt qualitas creata , intra ordinem creatum exiſtens,& conſequentèr intra ſeriem , & ordinem cauſę ſecundę conſtituens voluntatem formalitèr determinatam irreſiſtibilitèr pro priori reali ad conſenſum , v. g. & ideò differentia illa *intrinſecitatis* minimè facit quod id ipſum , quod conſervat liberta-

tem

tem, præſcindendo à tali modo, illam auferat ratione *intrinſecitatis*; quia non eſt idem, ſed toto cœlo diſtinctum, quod appellamus prædeterminationem extrinſecam, ab eo, quod appellamus intrinſecam prædeterminationem.

5. Præterquamquod ly *intrinſeca* non debet accipi ita æquivocè pro qualiber intrinſeca communicatione, ſicut ſumitur ab arguente, ſed determinatè pro inhærentia intrinſeca propria accidentis, & qualitatis; nam hoc modo eſſet intrinſeca qualitas phyſicè prædeterminans. Hoc autem modo, ex quo ſit intrinſeca, conſtituit voluntatem formalitèr intrinſecè determinatam in actu pro priori ad actum ſecundum, & conſequentèr in actu primo proximo, & ideò aufert libertatem: Quę ratio adaptari non poteſt, nec prædeterminationi extrinſecę, nec eidem, quamvis foret intrinſeca alio modo per communicationem mediatam, vt in Chriſto, v. g. reſpectu humanitatis.

6. Ex quo ad vrgentiam, diſtinguo maiorem: Omnis forma, quę ex prædicatis alijs diſtinctis à modo intrinſecę communicationis, non repugnat naturę ſubiecti, quamvis intrinſecè communicetur illi, non repugnat eidem, ſi ſit eadem realitèr forma; tranſeat maior. Si ſit diverſa realitèr ex modo intrinſecę communicationis, nego maiorem; & omiſſa minori, nego conſequentiam: Quia modus intrinſecè communicationis, de quo loquimur in prædeterminatione intrinſeca, eſt per inhæſionem propriam accidentis, & qualitatis immediatam ipſi voluntati, ex quo modo inhæſionis inferuntur alię diverſitates ingentiſsimę à prædeterminatione extrinſeca, nempè eſſe creatam, & in ordine creato cauſę ſecundę intervenire, voluntatemque conſtituere intrinſecè determinatam in actu immediatè ante actum ſecundum; & ex his titulis aufert libertatem, quę minimè conveniunt prædeterminationi extrinſecę propter oppoſitam rationem, vt dictum manet. Ad probationem maioris, dico, ea exempla non eſſe ad rem: Quia cognitio, quamvis ſit intrinſeca obiecto cognito, naturam illius non immutat, niſi aliundè probetur; poſſet autem aliquando immutare, vt ſi obiectum cognitum eſſet potentia ſenſitiva, & cognitio illius poneretur intrinſeca inhæſivè ipſi potentię, quo pacto illam intrinſecè redderet intellectivam, ſeù intelligentem ſe ipſam contra naturam ipſius; & ſimilitèr, ſi cognitio creata de Deo poneretur intrinſeca inhæſivè Deo, conſtitueret Deum finitè, & limitatè cognoſcentem ſe ipſum: Ergò ſtat optimè, quod aliqua forma, quia extrinſeca, non repugnet conditioni ſubiecti denominati, repugnaret tamen, ſi poneretur inhæſivè intrinſeca, præſtando illi intrinſecè ſuum effectum formalem.

7. Similitèr ad exemplum virtutis indifferentis, dico quod illa, quantumvis intrinſeca, non poteſt auferre libertatem; quia cum libertas ſit indifferentia, per indifferentiam auferri non poteſt, quamvis intrinſecam: Cæterùm, ſi abſque tali virtute indifferenti ſupponeretur potentia impoſsibilitata ad actum, certum eſt, quod illa virtus, manens extrinſeca, non tolleret impoſsibilitatem illam potentiæ; è contra autem ſi poneretur intrinſeca inhęſivè, vt eſt communis, & fundatiſsima Thomiſtarum Sententia. Poteſt ergò aliqua forma, titulo *intrinſecitatis*, auferre à ſubiecto, quod præſcindendo ab illo auferre non poteſt. Nec demum exemplum de Omnipotentia eſt ad rem; quia quamvis intrinſecè communicetur humanitati Chriſti per vnionem hypoſtaticam, & mediatè potentijs humanitatis, non tamen illis communicatur immediatè intrinſecè inhęſivè, pręſtando illi ſuum effectum formalem. Undè quod illa ſit indifferens, vel determinata, aut connexa, non eſt ad rem, vt conſtituat, vel deſtruat modum intrinſecum operandi illarum potentiarum; qualitas vero phyſica prædeterminans eſt inhęſivè intrinſeca, formalitèrque præſtans ſuum effectum voluntati pro priori ad ſuum exercitium: Unde immutat intrinſecè modum agendi, auferendo per prius indifferentiam, & libertatem immediatam voluntatis formalitèr.

8. Et quidem, vt videas fallaciam apertam arguentis, credo non negabit viſionem beatam neceſsitare formalitèr beatum ad amorem exercitum Dei, auferreque ab illo libertatem omittendi talem amorem, contra quam communiſsimam Theologorum ſententiam idem argumentum formari poſſet, hoc pacto: Viſio beata, præſcindendo ab eo, quod ſit intrinſeca, vel extrinſeca ſubiecto, non aufert ab illo libertatem amandi, vel non amandi Deum, nec ipſum neceſsitat ad Dei amorem, alias enim viſio beata extrinſeca mihi, à me auferret talem libertatem, & induceret in me talem neceſsitatem; imò & viſio beata vnius alte-

terum, cui eſſet extrinſeca, neceſsitaret ad amorem Dei, quod planè ridiculum eſt. Sed ex hoc addito *intrinſeca*, ſeu titulo præcisè *intrinſecitatis* non poteſt talem libertatem auferre: Ergò viſio beata, adhùc intrinſeca, talem libertatem non aufert. En tuum argumentum evidenter falſum probans ex præmiſsis à te aſſertis.

9. Vel ſecundò ad principalem obiectionem, vt omnis confuſio viteтur, diſtinguo maiorem: Determinatio intrinſeca, eo lędit libertatem, quia eſt prærequiſita in ordine creato per modum principij, & cauſæ, non per modum actionis, & propterea ex parte actus primi cauſæ ſecundæ ad conſenſum, connexa cum illo, & inimpedibilis pro diſſenſum, concedo maiorem: Quia eſt prærequiſita vtcumque, connexa, & inimpedibilis, nego maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo: Quia prædeterminatio intrinſeca inhæſivè, de qua loquimur, eſt qualitas, vel actualitas creata, concurrens ad conſenſum, non per modum actionis cauſæ primæ, nec cauſæ ſecundæ, & conſequentèr concurrens per modum principij, & cauſæ creatæ, & ingrediens ſeriem, & in ordinem cauſæ ſecundæ, & aliàs inhæſivè intrinſeca voluntati, præbendo illi totum ſuum effectum formalem, & conſtituendo illam formalitèr in actu priori ad actum ſecundum, ſeu in actu primo proximo irreſiſtibilitèr determinatam ad conſenſum; his enim titulis, & fundamentis diximus præfatam qualitatem intrinſecè prædeterminantem non cohærere cum libertate; quæ quidem rationes, & fundamenta minimè conveniunt prædeterminationi formalitèr extrinſecæ in decreto, vel actione divina conſiſtenti; quia iſta nec eſt creata, nec ingreditur ſeriem, & ordinem creatum cauſæ ſecundæ, ſed ab extra ſe habet, nullumque effectum formalem præſtat voluntati pro priori ad conſenſum, vt latè probavimus ex ipſo P. Suarez *quæſt.* 16. *à num.* 7. & ex P. Izquierdo *à num.* 53. quæ ſi legantur, invenietur infinita penè diſparitas inter prædeterminationem extrinſecam in actione divina, aut in eius decreto conſiſtentem, & prædeterminationem intrinſecam in qualitate ſitam, vt iſta, & non illa lędat libertatem.

10. Prætermitto quæ *a num.* 17. *vſque ad* 22. reponere conatur meis fundamentis ab authoritate Div. Thom. & ratione deſumptis contra phyſicam qualitatem: Nam ea omnia, lectis meis fundamentis, evaneſcent, & præſertim expoſitio D. Thom. qua illum ad ſuam ſententiam trahere nititur; & ad eius argumenta trânſeo.

SECUNDUM, ET TERTIUM *argumentum præfati Authoris.*

11. ARGUIT ſecundo, & efficacius probare nititur, me Div. Thom. habere contrarium: Nam Div. Thom. 1. *part. quæſt.* 25. *art.* 1. *ad* 4. *& art.* 5. *ad* 1. expreſsè ait, dari in Deo ſpeciale attributum Omnipotentiæ, ſi non re, ratione tamen diſtinctum ab eſſentia, & reliquis attributis, à quo actio externa procedit ex voluntatis imperio: Undè fit clarum dari in Deo actiones tranſeuntes, quæ exiſtunt imperatæ per actus immanentes divinæ voluntatis; & vlterius dari in Deo potentiam operativam diſtinctam à voluntate, cuius actus non eſt voluntatis formalitèr. Hæc autem formaliſsimè opponuntur aſſertis huius Authoris, qui non aliam actionem admittit in Deo, quam formalitèr immanentem, & ratione termini virtualitèr tranſeuntem, ac per conſequens tenetur etiam defendere, non dari in Deo ſpeciale attributum Omnipotentiæ diſtinctum ratione à voluntate, & intellectu, ex quibus tantum provenit omnis actio immanens Dei. Ita me fateri *quæſt.* 16. *num.* 11. aſſerit; quia dico, quod *Suarius nomine concurſus Dei intelligit ſemper ipſam actionē creaturæ, prout ex Divino Decreto deſcendentem, quam actionē creaturæ, ſi velit appellare concurſum Dei imperativè, ſivè actionem imperatam Dei, nobiſcum ſentiet, ſi tamen velit actionem creaturæ eſſe actionem elicitam Dei, eiusvè Omnipotentiæ, id negamus.* Quæ (ſubiungit) quomodo iurantiſsimus Thomiſta cum doctrina D.Thom. componat, ipſe viderit.

12. Sed reſpondeo, me cum Div. Thom. concedere Omnipotentiam eſſe attributum ratione diſtinctum ab intellectu, & voluntate, quin tamen ex hoc liceat inferre eſſe potentiam ratione diſtinctam à potentia intellectus, & voluntatis, aut actionem Omnipotentiæ non eſſe operationem intellectus, & voluntatis; ſicuti omnes fatentur miſericordiam, & iuſtitiam eſſe attributa diſtincta ratione ab intellectu, & voluntate, quin tamen fateantur eſſe potentias diſtinctas, aut actus iuſtitiæ, & miſericordiæ non

eſſe

eſſe actus intellectus, nec voluntatis. Et ratio eſt; nam ad diſtinguenda per rationem attributa in Deo ſolum attenditur, quod explicent diſtinctam perfectionem, aut bonitatem, minimè autem requiritur quod explicent diſtinctas potentias. Fateor etiam cum D. Thom. locis citatis, potentiam in Deo *importare rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit.* Sed cum hoc componitur, quod tale principium ſit intellectus practicus ex imperio voluntatis, & directione ſcientiæ efficacitèr imperantis ad extra fieri paſſivum rerum, eo modo quo in Geneſi dicitur: *Dixit Deus, fiat lux: Fiant luminaria, &c.* Ubi ipſum *dicere* imperativum ponitur pro actu Omnipotentiæ; cum tamen tale *dicere* ſit actus proprius intellectus practici procedentis ex imperio voluntatis, & directione ſcientiæ, ſecundum noſtrum modum concipiendi cum diſtinctione tales actus, vt cum communi Thomiſtarum dicebam *Tract. de Provid. diſp. 7. quaſt. 3. à num. 49.*

13. Nec in Div. Thom. vnquam invenietur quod agnoſcat in Deo potentiam purè activam tranſeuntèr, modo non vitali, nec ſpirituali, qualis eſſet Omnipotentia, ſi non ageret actione immanente, ſed pure tranſeunte. Non ergò ex D. Thom. colligi poteſt, Omnipotentiam agere per actionem realitèr à ſe diſtinctam, & formalitèr externam, ſeù tranſeuntem, potiſſimè cum oppoſitum continuo aſſerat in cunctis ſuis operibus, vt oſtendebam in ipſo *Tractat. de Provid. quaſt. 9. ferè per totam.* Nec oppoſitum, vel inſinuavi illis meis verbis contra me oppoſitis, imò expreſsè dixi, quod ſi Suarius velit actionem creaturæ eſſe actionem elicitam Dei, vel eius Omnipotentiæ, *id negamus*; & ſolum concedebam, quod ſi velit illam appellare concurſum Dei imperativè, ſivè actionem imperatam Dei, *id fatemur*, quia omnes actiones creatas, & ſi non elicitas à Deo, nec ab eius Omnipotentia, dicimus eſſe imperatas à Deo imperante, vt fiant à creatura elicitivè: Et hoc pacto eſſe effectus ipſius Dei, & ab ipſo Deo prædeterminatas; in quo nihil eſt contra D. Thom. ſed potius eius doctrinæ cohærens.

14. Tertiò opponit: Per nos determinatio libera voluntatis per ſe excludit determinationem aliam intrinſecam provenientem ab agente ſuperiori, cui ſubordinatur, quin propterea voluntas creata ſubſtrahatur in linea intrinſecæ determinantis à divino dominio, aut conſtituatur primum determinans: Ergò paritèr ſtabit, quod voluntas creata, ex intrinſecis determinationis liberæ, per ſe excludat determinationem liberam immediatam eiuſdem actionis ab alio agente libero, cui ſubijcitur, provenientem, quin propterea in linea operantis liberè eximatur à ſupremo dominio, aut conſtituatur primum liberum. Probat conſequentiam: Non minus eſt dependens voluntas creata in linea ſe determinantis intrinſecè, quam in linea ſe determinantis liberè; nec minus Deus eſt Dominus illius in vna, quam in altera linea: Sed cum hoc ſtat, quod in linea ſe determinantis intrinſecè excludat determinationem Dei intrinſecam ſibi: Ergò cum eiſdem prædicatis ſtabit, quod in linea ſe determinantis liberè eſſentialitèr excludat aliam determinationem liberam Dei eiuſdem actionis. Confirmat: Vel determinari à ſe, & per ſe, excludit determinari pro priori ab alio, vel determinari intrinſecè à ſe non excludit determinari intrinſecè pro priori ab alio: Sed primum eſt verum: Ergò & ſecundum. Probat maiorem: Quia ſicut eſſe intrinſecè eſt modus actus voluntatis, ita eſſe liberè eſt modus ipſius: Sed eſſe liberè à voluntate non excludit per nos eſſe liberè immediatè ab alio pro priori, ſcilicèt à Deo: Ergò eſſe liberè intrinſecè à voluntate, non excludit eſſe liberè ab alio per determinationem intrinſecam voluntati. Et vrget: Nam diverſitas illa penès intrinſecè, vel extrinſecè determinari permittit in volnntate duplicem indifferentiam paſſivam, ſine repugnantia determinabilem: Ergò paritèr diverſitas illa, penès *à ſe*, vel *ab alio*, cadens ſuprà duas determinationes intrinſecas, permittet in voluntate duas indifferentias paſſivas, ſine repugnantia determinabiles.

15. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando conſequentiam. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam. Et ratio eſt clara: Quia voluntas, vt pendeat immediatè à divino dominio in linea ſe determinantis intrinſecè, opus non eſt, quod habeat duas determinationes intrinſecas, ſed ſatis eſt, quod ipſa vnica determinatio libera intrinſeca voluntatis immediatè determinetur efficientèr, & cauſalitèr per determinationem extrinſecam ſibi, Deoque intrinſecam; & quod voluntas, in ſe determinando intrinſecè, pendeat immediatè, immediatèque ſubijciatur de-

ter

terminationi diviną ſibi formalitèr extrinſecę; ſicut,vt voluntas habeat dominium intrinſecum ſui actus in ratione talis, ſubordinatum dominio divino, non requiritur, quod dominium divinum ſit intrinſecum ipſi voluntati formalitèr. Quod ſi dicas, dominium voluntatis creatę in ratione dominij intrinſeci eſſe primum, quia non ſupponit aliud dominium ſibi intrinſecum, hoc erit planè ludere terminis, & in hoc ſenſu paritèr dicemus determinationem liberam voluntatis eſſe primam determinationem intrinſecam ipſius, quia non ſupponit alteram priorem determinationem intrinſecam. Cæterùm ſicut dominium voluntatis creatę, quamvis non ſupponat dominium divinum ſibi intrinſecum, nihilominus, adhùc vt dominium intrinſecum voluntati creatę, eſt dominium ſecundum reſpectu dominij divini,& illi ſubordinatum, ita paritèr determinatio intrinſeca voluntatis, quamvis non ſupponat determinationem divinam, vt ſibi formalitèr intrinſecam, quia tamen illam ſupponit intrinſecam ex parte Dei, & in genere cauſæ efficientis illam cauſalitèr determinantis,eſt determinatio ſecunda, ſubordinataque primę divinę determinationi.

16. Ad confirmationem, reſpondeo: Quod determinari à ſe, & per ſe, prout, ly, *determinari à ſe*, dicit determinari per eſſentiam, & non per participationē ab alio, ad modum,quo dicitur, *eſſe à ſe, intelligere à ſe,&c.* in hoc inquā ſenſu determinari à ſe excludit omnino determinari ab alio; quia ſolus Deus in hoc ſenſu determinatur à ſe, & per eſſentiam, quia eſt per eſſentiam ſua propria determinatio. Si autem determinari à ſe, & per ſe, intelligatur pro determinari à ſe elicitivè, recipiendo, & participando determinationem à ſe elicitam, in hoc ſenſu excludit determinari pro priori ab alia determinatione priùs recepta,& participata in ipſa voluntate; non tamen excludit determinari ab alio pro priori efficiente, quod voluntas elicitivè ſe determinet: Et in hoc ſenſu,dico, quod determinari intrinſecè à ſe excludit determinari intrinſecè pro priori ab alio,quia hoc ſonat duas intrinſecas determinationes ad idem,ita vt priùs voluntas intelligatur formalitèr determinata per vnam, & immediatè pro poſteriori determinetur formalitèr per aliam ad idem, quia determinatum, vt determinatum formalitèr, implicat rùrſus determinari formalitèr ad id ipſum. Cæterùm determinari formalitèr per vnam determinationem à ſe elicitam, non excludit determinari cauſalitèr, & efficientèr pro priori per aliam determinationem priorem exiſtentem in cauſa prima, quia nulla eſt implicatio, quod cauſa prima per ſuam determinationem priorem efficiat, quod voluntas ſe determinet formalitèr pro poſteriori. Similitèr ad probationem maioris, dico, quod eſſe liberè à voluntate elicitivè, non excludit eſſe liberè ab alio cauſalitèr per aliam determinationem cauſalem in alio reſidentem: Attamen eſſe liberè intrinſecè à voluntate, excludit eſſe liberè ab alio media alia determinatione intrinſeca voluntati, qua voluntas intrinſecè, & formalitèr ſupponatur determinata antequam liberè determinetur; licèt non excludat, quod eius determinatio intrinſeca libera dependeat efficientèr,& cauſalitèr ab alia priori determinatione ſibi non libera, nec intrinſeca; libera tamen,& intrinſeca primo determinanti.

17. Ad vrgentiam, nego antecedens: Quia illa diverſitas penès determinari extrinſecè, & intrinſecè ſuper eandem determinationem voluntatis minimè permittit in ipſa duplicem indifferentiam paſſivam ſine repugnantia determinabilem, ſed potiùs exigit, quod ſit tantum vnica indifferentia paſſiva, formalitèr quidem determinabilis per determinationem elicitam, & intrinſecam voluntatis, & efficientèr, ſeù cauſalitèr à priori per determinationem divinam primi determinantis,quia eadem potentialitas eſt, quę formalitèr actuatur per actum receptum,& efficientèr,ſeù cauſalitèr per cauſam efficientem talis actus;& ſimilitèr eadem indifferentia paſſiva eſt, quę formalitèr determinatur per determinationem formalitèr inhærentem, & efficientèr, ſeù cauſalitèr per determinationem primi efficientis. Vndè nego conſequentiam: Quia diverſitas illa *a ſe*, & *ab alio*; quantum ad determinari intrinſecè pro priori ab alio, & pro poſteriori à ſe, deſignat duas determinationes intrinſecas, & formales, vnam priorem, & alteram poſteriorē ad eundē actum, & hæc diverſitas, non ſolum permittit, verum etiam exigit in voluntate duplicem indifferentiam paſſivam ad eundem actum, duabus determinationibus determinabilem intrinſecè, & formalitèr ad ipſum,per vnam pro priori, & per alteram pro poſteriori, quę indifferentię, & determinationes ad eundem actum inter ſe omninò repugnant; quia implicat contradictionem, quod

quod voluntas determinata paſsivè ad actum, determinetur iterum paſsivè ad ipſum; & quod determinata vna indifferentia paſsiva voluntatis ad actum, maneat indifferens alia indifferentia paſsiva ad eundem.

18. Et vt videas argumentum eſſe planè ſophiſticum, ſic ipſum retorqueo in arguentē: Non minus eſt dependens voluntas creata in linea ſe determinantis liberè, quam in linea ſe determinantis intrinſecè: Sed in linea ſe determinantis liberè, dependet à primo determinante determinatione ſibi libera non libera voluntati creatę: Ergo in linea ſe determinantis intrinſecè, pendet à primo determinante determinatione ſibi intrinſeca, non intrinſeca voluntati creatę. Maior eſt ipſius arguentis. Minor ab ipſo admittitur nobiſcum. Conſequentia autem eſt oppoſita conſequentię ab ipſo illatę. Forma arguendi melior, & clarior.

19. Quartò opponit, probando prædeterminationem extrinſecam, non minus quam intrinſecam, pertinere ad actum primum voluntatis creatę, mea ipſa forma arguendi: Actus voluntatis immediatè antecedens ad eius actum ſecundum comparatur, tanquam actus primus, proximus ad actum ſecundum: Sed prædeterminatio extrinſeca conſtituit voluntatem in actu immediatè antecedente ad actum ſecundum: Ergo conſtituit actum primum. Probat minorem: Quia ex me, prædeterminatio extrinſeca actuat formalitèr voluntatem pro priori naturę ad actum liberum ipſius. Ergò.

Reſpondeo, conceſſa maiori, negando minorem. Ad cuius probationem, nego antecedens, imò & ſuppoſitum: Quia nihil magis oppoſitum contra meam doctrinam, quam quod prædeterminatio extrinſeca actuet formaliter voluntatem; oppoſitum enim ſæpè probavi *quæſt.* 16. & præſertim *à num.* 4. vbi ſic arguebam: Actio divina nullum effectum formalem præſtat voluntati, vel cauſæ ſecundæ, non enim ſe habet ad cauſam ſecundam in genere cauſæ formalis, ſed ſolum in genere cauſæ efficientis cauſar eius actionem: Sed quod ſolum ſe habet efficientèr ad actionē voluntatis, nullumque effectum formalem per ſe præſtat voluntati, nequit illam formaliter neceſsitare ad talem actionem: Ergò. Vndè falſo mihi imponitur, quod ex me prædeterminatio extrinſeca actuat formalitèr voluntatem, ſed potius in hoc toto cœlo diſtat à prædeterminatione intrinſeca, quę intrinſecè, & formalitèr actuat voluntatem.

20. Sed contra replicat: Quia licèt formę extrinſecę non dicantur actus potentię, ea proprietate, qua intrinſecę; attamen verè ſunt actus illius, in quantum determinant indifferentiam ad aliquam denominationem ipſam actualitèr denominando, ſicut cognitio dicitur actus, non ſolum cognoſcentis, ſed obiecti cogniti, in quantum aufert indifferentiam vt cognoſcatur, & ex vi ipſius denominatur cognitum: Sic etiam exiſtentia alterius dicitur actus mei, vt coexiſtentis alteri, cum me conſtituat alteri coexiſtentem, & determinet indifferentiam, quę ex parte mei eſt, vt illi coexiſtam. Secùndò: Quia non omne, quod conſtituit actum primum effectivum alicuius actionis debet eſſe intrinſecum efficienti: Ergò ex quo phyſica prædeterminatio ponitur extrinſeca voluntati, non ſequitur, quod non conſtituat actum primum illius ad ſuam actionem. Probat antecedēs in omnibus illis virtutibus, quę mutuo ſe adiuvant ad producendū effectum, quem ſingulę non poſſunt producere, abſque vnione intrinſeca inter ipſas, vt in duobus portantibus lapidem, aut in multis trahentibus navem: In quibus actus primus, aut potentia expedita cuiuſvis conſtituitur per virtutem alterius prout applicatā ad operandum cum ipſo, ſine qua tātum eſſet in actu primo remoto ad productionem effectus. Conſtat etiam in voluntate prout in actu primo proximo ad amandum, quem conſtituit cognitio bonitatis obiecti, quin ſit intrinſeca voluntati, ſed intellectui. Conſtat etiam in omnipotentia, per quam conſtituimur in actu primo proximo ad operandum: Ergò non omne, quod conſtituit actum primum effectivum alicuius actionis, &c.

21. Reſpondeo tamen, negando maiorem in ſenſu proprio: Quia verè, & propriè loquendo actus alicuius potentię ſolus eſt ille, ad quem eſt in potentia paſsiva, & receptiva, & reſpectu cuius dicitur potentialis; forma autem extrinſecè denominans ſubiectum, ex hoc titulo non eſt talis; alias cognitio mea, qua Deus denominatur extrinſecè à me cognitus, eſſet verè, & propriè actus Dei, actuans potentialitatem Dei, eiuſque indifferentiam paſsivam formalitèr determinans, quod quis dicat? Vndè cognitio minimè eſt actus obiecti cogniti,

ti, non enim reſpicit illud, vt ſubiectum potentiale actuandum per ipſam cognitionem, ſed ad ſummum vt terminum, & obiectum extrinſecè denominabile. Nec ſimilitèr exiſtentia alterius eſt actus mei, adhùc vt coexiſtentis ipſi: Non enim ego formalitèr coexiſto alteri per exiſtentiam alterius, ſed ſolum per meam; cui per accidens eſt omninò, quod ſimùl detur cum exiſtentia alterius; nec indifferentia ex mea parte ad coexiſtendum alteri determinatur per exiſtentiam alterius, ſed vnicè per meam, quia per meam exiſtentiam actu ſum determinatus, quantum eſt ex mea parte, ad coexiſtentiam cum altero, licèt deficiat determinatio ex parte alterius. Et quidem, nemò vnquam dixit, actum entitativum, ſeù actum eſſendi, vel exiſtendi poſſe eſſe formalitèr extrinſecum rei, cuius eſt actus; patet autem quod actus coexiſtēdi alteri, ſeù exiſtendi cum altero eſt actus entitativus eſſendi, vel exiſtendi: Ergò non poteſt conſtitui ſubiectum in actu entitativo eſſendi, vel exiſtendi ſimùl cum altero per exiſtentiam alterius, nec exiſtentia alterius poteſt eſſe actus entitativus mei: Et hoc dicere eſt contra omnem philoſophiam, & metaphyſicam.

22. Ad ſecundum, nego antecedens. Ad eius primam probationem, nego quod illę virtutes, vel cauſę ſimùl concurrentes ex ęquo ad eundem effectum, ita ſe habeant, quod actus primus, aut potentia expedita cuiuſvis ad ſuam actionem conſtituatur per virtutem alterius vt applicatam; quælibet enim ex illis cauſis elicit, & exercet totam ſuam propriam actionem independentèr à virtute alterius; operantur enim omnes illæ cauſæ per accidens aggregatæ per diſtinctas actiones etiam per accidens aggregatas, vnaquæque per ſuam tantum, nullaque per actionem alterius, vt eſt evidens in ipſo exemplo; nam ex duobus portantibus lapidem, aut trahentibus navem, quilibet agit, conatur, & laborat per ſuam actionem, conatum, & laborem, minimè vero per actionem, conatum, & laborem alterius: Ad ſuam autem actionē, conatum, & laborem nemo conſtituitur proximè potens, aut in actu primo proximo per virtutem alterius, ſed vnicè per ſuam propriam. Falſum ergo eſt, quod actus primus effectivus alicuius actionis poſſit conſtitui per virtutem alterius agentis extrinſecam elicienti talem actionem. Nec obeſt, quod neuter ſolus poſſit portare lapidem, aut trahere navem, quod tamen poteſt aſſociatus cum alio; nam hoc non provenit, nec ſignificat quod aſſociatus cum alio poſſit ampliorem actionem elicere, aut maiorem conatûm, vel laborem exercere in ordine ad effectum; imò ſæpe magis laborat, agit, & conatur, quando ſolus conatur ad effectum, quam dum aſſociatur alteri; ſed ſolum ſignificat, quod tota actio, conatus, & labor vnius non vincit totam reſiſtentiam paſſi, quam tamen vincunt actiones, & conatus duorum. Vndè ex ipſo exemplo ſic arguo: Non conſtituit actum primum alicuius agentis ad actionem id, ſine quo ęquè proximè poteſt elicere, ſeù exercere talem actionem: Sed ex duobus trahentibus navem quilibet ſine altero poteſt elicere, ſeù exercere eandem actionem, quam elicit aſſociatus cum altero, imò ſæpè maiorem: Ergò actus primus ipſius ad talem actionem minimè conſtituitur per virtutem, aut poteſtatem alterius, vt ſibi aſſociatam.

23. Ad ſecundum exemplum, dico, quod cognitio proponens bonum voluntati ratione boni propoſiti eſt forma intentionalitèr intrinſeca voluntati; bonum enim propoſitum ratione cognitionis eſt forma apprehenſa informans intentionalitèr voluntatem, illamque complens, & actuans formalitèr in linea intentionali, & determinans quoad ſpeciem actus, ad modum quo quidditas obiecti per ſpeciem intelligibilem eſt forma intentionalis intellectus, illum informans in eſſe intelligibili, actuanſque, & determinans ad ſpeciem intellectionis, vt explicavimus prædicta *quæſt. 16. à num. 86.* vbi huic paritati ſatis ſuperque occurrimus. Imò illam ſibi oppoſuit Suarez, & ſolvit, vt vidimus *num.* 21. dicendo, quod propoſitio intellectus eſt mutatio intrinſeca voluntati moralitèr, licèt non phyſicè. Similitèr ad tertium exemplum, nego quod per omnipotentiam conſtituatur cauſa ſecunda proximè potens, aut in actu primo proximo ad ſuam actionem; id enim dicitur abſque vlla probatione, cum tamen oppoſitum contra Avendaño probaverim, *vbi ſuprà à num.* 100.

24. Sed inquit Pat. Ramirez, non eſſe mirùm, quaſi inauditum, nec ex cerebro P. Avendaño compoſitum, quod omnipotentia, ſicut & decretum applicativum ipſius ad concurrendum, conſtituat actum primum proximum cauſę ſecundę; vndè miratur meam admiratio-

nem,

nem, in qua, inquit, me oſtendere vnum legiſſe Auct. vt Doctrinam Societatis impugnarem; nam ſi alios, vt par erat, legiſſem, in omnibus, non ſingulare reputo in vno, velut generale principium conſpicerem; quod probare nititur ex publicis diſputationibus, in quibus pro conſtitutivo actus primi ponitur ab Schola Societatis omne prærequiſitum immediatum ad actum à noſtra poteſtate independens.

25. Verùmtamen prædicta doctrina Pat. Avendaño non ita eſt communis in omnibus AA. Societatis, vt aſſerit P. Ramirez, imò eſt expreſſa contra Pat. Suarez, qui poteſtatem voluntatis ponit adæquatè intrinſecam voluntati, vt latè vidimus ex ipſo *vbi ſuprà à num.* 8. *vſque ad* 23. & illud principium: *Omne requiſitum ad actum voluntatis, independens à poteſtate voluntatis, requiritur ex parte actus primi*, exponit P. Izquierdo de requiſitis ex parte ſubiecti operantis, non de requiſitis ex parte alterius; vt vidimus *ibid. à num.* 53. Quidquid autem ſit, an ea doctrina ſit communis inter vltimos RR. Societatis, ſemper mihi mira videbitur, non quaſi inaudita, ſed potius, quia à tantis aſſerta, contra doctrinam communem antiquorum, & cæterorum omnium iudicantium, vt quid per ſe manifeſtum, poteſtatem divinam, & poteſtatem creatam, poteſtatem cauſę primę, & poteſtatem cauſę ſecundę eſſe duas poteſtates adæquatè omnino diſtinctas, neutramque per alteram formalitèr conſtitutam, licèt vna alteri realitèr ſubordinata.

26. Sed quidquid ſit de admiratione ſua, vel mea, quam fateor nihil probare pro vna, nec pro altera parte, ſi ratione deſtituatur, veniamus iam ad iſtam indagandam. Sic arguit: Virtutem, & potentiam aliquam eſſe ita dependentem in operando ab alia, vt hac, non concurrente, operatio repugnet, eſt dari actum primum impeditum in ipſa ad operandum ſine alia: Ergò donec intelligatur alia non intelligitur actus primus expeditus ad operandum: Sed id, ſine quo actus primus non intelligitur expeditus ad effectum, eſt id, per cuius exiſtentiam, conſtituitur actus primus proximus operandi: Ergò per omnipotentiam conſtituitur actus primus proximus cauſę ſecundę, & illius libertas. Quod ſi hæc ratiò fallat, quid firmum remanet pro conſtitutione poteſtatis proximę, & actus primi?

Sed ego ſubijcio: Si hic diſcurſus non eſt fallax, vbi erit fallacia in diſcurrendo? Nam medium enim variatur in præfato ſyllogiſmo; medium enim eſt *actus primus impeditus*; in antecedenti ponitur *actus primus impeditus in ipſa* cauſa ſecunda *ad operandum ſine alia*: In conſequenti ponitur *actus primus* ipſius, *vt non expeditus ad operandum*, vbi non addit *ſine alia*: In minori ſubſumpta ponitur *actus primus non expeditus ad effectum*. Vide nunc, qualis conſequentia, niſi fallacitèr, deduci poſsit. Igitur dico, quod cauſa ſecunda, eiuſque actus primus, ſemper eſt impeditus ad operandum ſine alia, id eſt, ſine cauſa prima operante; quia cauſam ſecundam operari ſine prima, eſt manifeſta chimęra, & ad chimęram ſemper eſt impedita cauſa ſecunda, ſivè adſit, ſivè deſit altera. Solum ergò cauſa ſecunda poteſt eſſe impedita, vel expedita ad operandum abſolutè in ſuo ordine dependentèr à cauſa prima operante: Ad id autem non conſtituitur expedita formalitèr per poteſtatem cauſæ primæ, nec per vllum decretum, aut actionem illius ſibi formalitèr extrinſecam, ſed pleniſsimè conſtituitur in ſuo ordine cauſæ ſecundæ proximè potens, & expedita per ſua comprincipia intrinſeca ſibi in ſua ſphæra cauſæ ſecundæ, & ad ſummum per carentiam cuiuſvis impedimenti intrinſeci in ſuo ordine creato cauſæ ſecundæ, expedita quidem, non ad operandum ſine cauſa prima, ſeu independenter ab illa, ſed ad operandum per participationem à cauſa prima operante, & dependenter ab illa.

27. Sed inquit: Paritèr alium poſſe dicere, actum primum cauſæ creatæ conſtitui tantum per virtutem ſibi identificatam, ſivè ſibi intrinſecam per identitatem. Contra quem opponi non poterit, quod ſine alijs intrinſecis per informationem manet impedita, & incompleta ad operandum. Nam facilè reſpondebit, non manere incompletam, nec impeditam, ſed dependentem in operando ab alijs intrinſecis; quod eſt diverſum. Reſpondeo tamen eſſe immenſam diſparitatem: Nam talitèr reſpondenti, manifeſtè refragabor, probando comprincipia intrinſeca cauſæ ſecundæ per inhęſionem, aut informationem, illam informare, & actuare intrinſecè, & formalitèr, fœcundareque ad ſuam propriam actionem ſpecificam, & præbere illi præcontinentiam illius, ſine quibus tamen per ſuam nudam entitatem talem actionem in ſuo ordine cauſæ ſe-

ſecundæ non continet in actu, nec eſt fœcunda proximè, ſed manet purè potentialis ad fœcunditatem, & continentiam talis actionis in ſuo ordine cauſæ ſecundæ: Nihil tamen huius poteſt dici de poteſtate cauſæ primæ, reſpectu poteſtatis cauſæ ſecundæ, propter oppoſitam rationem.

28. Et ratio eſt: Quia Deus, nec eius Omnipotentia minimè complet cauſam ſecundam in genere cauſæ formalis, ſed ſolum in genere cauſæ efficientis, dando illi effectivè omne complementum requiſitum ex parte actus primi; & hoc ſuppoſito, etiam effectivè dat illi vltimum complementum actus ſecundi; formalitèr vero non conſtituit, nec complet, nec actum primum, nec actum ſecundum; quia alias ex cauſa prima, & ſecunda integraretur, & conſtitueretur vna cauſa per ſe vnius actionis, quod eſt abſurdiſsimum.

29. Cum hoc legiſſet præfatus Auth. ægrè fert, me tale inconveniens illatum abſurdiſsimum vocaſſe; & ſubdit: Si tàm facile eſſet abſurda probare, quàm proferre, infœlix eſſet omnis ſententia, quæ mihi non arrideret. Et probare conatur, non ſolum non eſſe abſurdum, ſed etiam eſſe verum: Quia certum eſt, Deum eſſe cauſam per ſe omnis actionis honeſtæ, & liberæ cauſæ ſecundæ: Certum etiam eſt, Deum, ſe ſolo, non poſſe cauſare, & producere actum liberum creaturæ, actionemque creaturę non poſſe exiſtere à Deo ſolo, nec à creatura ſola, ſed à coniuncto vtriuſque: Ergò Deus eſt cauſa per ſe talis actionis liberæ: Sed non eſt cauſa per ſe adæquata, alias ſine conſortio alterius poſſet cauſare tales effectus per ſe: Ergò eſt cauſa per ſe inadæquata: Ergò ſimùl cum alia cauſa per ſe inadæquata conſtituit vnam cauſam per ſe adæquatam, & totalem.

30. Sed quantum veritas obſcuretur his modis diſcurrendi, ſatis oſtenditur ex his, quæ diximus contra P. Suarez *vbi ſupr. quæſt.9. à num.*128. explicando quomodo cauſa prima, & ſecunda, vnaquęque ſit cauſa totalis in ſuo ordine reſpectu actus liberi creati. Undè dico, quod cauſa prima eſt cauſa totalis per ſe efficiens actionem cauſæ ſecundæ, actione natura præcedenti ad ipſum agere cauſæ ſecundæ: Et ſimilitèr cauſa ſecunda eſt cauſa totalis elicitiva talis actionis, ita vt actio creaturæ ſit effectus ſolius cauſæ primæ, & ſit actio ſolius cauſæ ſecundæ, atque adeò inter iſtas duas cauſas non eſt vnitas, nec vnio vlla, vi cuius ex vtraque fiat vna cauſa per ſe; vnum enim per ſe, in quacumque linea, minimè reſultat, niſi ex duobus vnitis per modum actus, & potentiæ. Quid autem abſurdius quam dicere, quod cauſa prima, & ſecunda vniuntur ſemper per modum actus, & potentiæ, & conſtituunt vnum per ſe in genere cauſæ efficientis? Solum ergò cauſa prima, & ſecunda ſubordinantur, tanquam duæ cauſæ totales, vnaquęque in ſuo ordine, abſque omni compoſitione, & vnione. Idque exigit perfectio infinita primæ cauſæ. Cui tamen manifeſtè repugnat, quod cum alia cauſa creata conſtituat vnam cauſam totalem per ſe, tanquam pars eſſentialis talis cauſæ totalis; imò & quod integralitèr cum alia cauſa creata componat vnam cauſam totalem tanquam pars integralis ipſius; nam planę divinæ perfectioni repugnat, quod Deus ſit pars eſſentialis alicuius totius per ſe vnius, imò & quod ſit pars integralis alicuius totius integralis.

31. Adeò vt SS. PP. Deum nec partem totius mundi appellare audeant, nec vllum eſſe totum agnoſcant, cuius Deus ſit pars; idque evidens ratio probat: Nam evidens eſt, quod omne totum eſt maius ſua parte, & quod pars eſt minor ſuo toto: Ergò ſi Deus eſſet pars, vel integralis, vel eſſentialis alicuius totius, eſſet minor illo toto, & totum illud, cuius Deus eſſet pars, eſſet maius Deo ipſo. Hoc autem abſurdiſsimum eſſe dico quidem, ſed non probo; quia probatione non eget: Ex quo tamen facilè conſtat abſurdiſsimum etiam eſſe quod ex cauſa prima, & ex cauſa ſecunda conſtituatur vna cauſa totalis per ſe, cuius vna pars ſit cauſa prima, nempè Deus, & altera, cauſa ſecunda, nempè creatura. Et proptereà Thomiſtæ communiter vitamus, & relegamus à Deo voces, & ſignificatum *cauſæ partialis, principij partialis, partialitèr concurrentis; potentiæ partialis, virtutis partialis*, tanquam ex ipſa notione Dei, qui ſemper eſt totum in omni linea perfectionis, & ſuprà omnia tota, imò reſpectu cuius nihil propriè eſt totum, ſed omnia ſunt participationes illius infiniti, & ſimpliciſsimi totius, ex hac, inquam, perfectiſsima Dei notione repugnant illi prædictæ voces, & eorum ſignificata, quibus Deo partialitàs attribuitur cum alijs compartibus. Eoque abſurdum diximus Deum, & creaturam integrare, & conſtituere vnam cauſam

per

per ſe totalem, tanquam duæ partes illius, aut tanquam duæ cauſæ partiales componentes per ſe vnam totalem. Nec quod in contra opponit P. Ramirez vllius eſt momenti, ſed illud iam ſolvimus contra Suarez *vbi ſuprà.*

32. Sed rurſus obijcit: In Chriſto Domino conſtituit perſonalitas Verbi vnam cauſam per ſe meritoriam merito infinito, & quidem conſtituendo actum primum ad actiones ſic meritorias: Ergò patitèr potentia humana, & creata poterit compleri per potentiam divinam, & per ipſam conſtitui in actu primo proximo, & ab ipſa adæquatè non diſtingui. Patificat etiam in actu primo intellectus, & voluntatis, qui completur ex habitibus ſupernaturalibus. Et indè concludit: Eſt ergò poteſtas creata, & humana complexivè ſumpta, finita, & infinitè diſtans à Deo, non vero inadæquatè conſideratas veluti complexum ex Deo, & creatura in communi ſententia, & meritum ſimplicitèr infinitum, iuxta omnes. Quare ſupprimatur in poſterum hoc vocale *abſurdum*, vel retento nomine, ſi placet, abſurde ab eius conſtructore devoretur.

33. Reſpondeo, quod vocale illud *abſurdum* ego minimè conſtruxi, ſed frequentèr vſurpatum inveni apud Scholaſticos pro inconvenienti præſeferēte magnam repugnantiam, vel diſſonantiam; & illorum morem ſecutus ſum in meis ſcriptis. Vide *ſuprà q.31. n.13. & 14.* exemplum notabile in Mag. Herrera. Deindè non videtur leve abſurdum in illa conſtitutione vnius cauſæ totalis per ſe ex cauſa prima, & cauſa ſecunda, quod ad illam ſubſtinendam vt poſsibilem, recurſus fiat ad Myſterium ineffabile Incarnationis, & ad illam vnionem hypoſtaticam mirabilem, ſuperantemque omnem intelligentiam naturalem, etiam Angelorum, cuiuſque poſsibilitas lumine naturali indemonſtrabilis eſt, ſolaque fide divina credibilis. In qua non parum laborant Theologi explicando quomodo ſalvetur in Verbo ratio actus puriſsimi, totius perfectiſsimi, & ſuppoſiti completiſſimi, cum eò, quod cum humanitate componat per ſe, & ſubſtantialitèr vnum hominem, aut quomodo in hac compoſitione Verbum liberetur ab imperfectione partialitatis, incompletionis, & informationis, vt videre eſt in ipſis. Quomodo igitur non ſit abſurdum hanc vnionem, vel vnitatem per ſe reſultantem inter Verbum Divinum, & humanitatem creatam, ita mirabilem, transferre ad communem, & generalem, naturalemque ordinem cauſæ primæ, & ſecundæ erga omnes actiones creatas, adſtruendo, quod ex cauſa prima, & divina, & ex cauſa ſecunda, & creata componitur, ſeù conſtituitur vna cauſa per ſe totalis efficiens elicitiva vnius actionis? Si enim hoc ita eſt, ſecluſo Incarnationis Myſterio, iam invenimus, quod ex Deo, & creatura conſtituitur, ſeù componitur vnum totum per ſe in genere agentis, ſeù efficientis. Ex quo facile infertur conſtitui etiam vnum ens per ſe; ſiquidem agere ſequitur ad eſſe, & conſequentèr implicat vnum agens totale per ſe, quod non ſit vnum ens totale per ſe, imò, & vnum ſuppoſitum: Non enim video, quomodo ex cauſa ſecunda, & prima, ex agente primo, & ſecundo coaleſcat vnica cauſa totalis efficiens, vna per ſe, & vnicum agens totale, vnum per ſe, quin talis cauſa totalis efficiens, & tale agens totale vnum per ſe, ſit vnum ſuppoſitum? Quid ergò erit mirabile in Myſterio Incarnationis? Si quod ibi apparet difficile, celebratur generaliſsimè in omni concurſu cauſæ primæ cum ſecunda, etiam in ordine naturali.

34. Iam ad obiectionem, omiſſo antecedenti, nego conſequentiam: Quia perſonalitas Verbi cum humanitate conſtituit vnam cauſam per ſe, quatenus vnitur cum humanitate per modum ſubſiſtentiæ purè perſonantis, terminantis, & actuantis humanitatem abſque phyſica informatione, aut phyſica inhæſione, & conſequentèr abſque incompletione, & partialitate, ſervata totalitate perfectiſsima, & completiſsima, & ratione actus puri in Verbo perſonante, & terminante humanitatem, vt explicant Theologi tractantes de illa vnione: Undè illam appellant compoſitionem *cum his*, non compoſitionem *ex his*; vt videre eſt in Illuſt. Godoy: Quia compoſitio *ex his* ſemper eſt ex partibus verè ralibus, & conſequentèr ex incompletis, & imperfectis; reſpectu totius; attamen compoſitio *cum his* poteſt eſſe talis, vt vnum componens ſit totum perfectiſsimè totum, & completum, & componat cum alio incompleto, & partiali, præſtando totalitatem, & completionem, ſed non illam accipiendo. Cæterùm, ſi Omnipotentia Divina cum potentia creata conſtitueret vnam poteſtatem per ſe, ita vt poteſtas humana conſtitueretur in actu primo proximo per Potentiam Divinam, hoc eſſet impoſsibile,

bile, quin potentia divina informaret intrinſecè phyſicè potentiam humanam, præſtando illi continentiam phyſicam in actu primo ſuæ actionis: Huiuſmodi autem informatio intrinſeca phyſica importat eſſentialitèr imperfectionem, & incompletionem; vndè hoc repugnat, licèt non primum.

35. Præterquamquod ipſi contrarij pleno ore affirmant, cauſam primam, ſeù eius Omnipotentiam eſſe partialem, & incompletam in ordine ad actionem, & ex ipſa, ſimùlque ex cauſa ſecunda, tanquam ex duabus cauſis partialibus, & incompletis, reſultare vnicam cauſam per ſe totalem, & completam. Itemque quod ex duobus agentibus primo, & ſecundo, tanquam ex partialibus, & incompletis agentibus, reſultat vnum agens per ſe totale, & completum vnius, eiuſdemque actionis immediatè elicitivum: In qua compoſitione planè attribuitur primo agenti, & primæ cauſæ partialitas, & incompletio, & conſequentèr manifeſta imperfectio, quam vitare ſemper curant, etiam in Myſterio Incarnationis omnes Theologi. Vide quæ diximus *quæſt.9. de Providet. num.* 116. & 150. probando, quod non ſolum cauſa prima eſt cauſa totalis, ſed etiam eius actio, & cauſalitas eſt actio totalis, & cauſalitas totalis in ſuo ordine, adhùc comparata reſpectu eiuſdem effectus, ad quem concurrit cauſa ſecunda. Et quæ diximus *quæſt.16. a num.*100. contra P. Avendaño, & præſertim *num.*112. vbi explicavimus ſubordinationem cauſæ primæ ad ſecundam.

36. Ad paritatem intruſam, *numer.*32. de actu primo intellectus, & voluntatis, ſivè potentiæ naturalis ad actus ſupernaturales, qui completur, & conſtituitur per habitus ſupernaturales, dico non eſſe ad rem: Quia habitus ſupernaturales intrinſecè informant potentiam naturalem, ſuntque principium *quo* intrinſecum ipſius, & conſtituunt cum ipſa potentia vnum actum primum per ſe per modum actus, & potentiæ, ex quibus tanquam ex partibus eſſentialibus, coaleſcit, & componitur ille actus primus totalis in ordine cauſæ ſecundæ ad actus ſupernaturales. Hoc autem transferre ad Omnipotentiam cum qualibet cauſa ſecunda, certè abſurdum eſt, & erit. Id autem quod vltimo air, quod nempè *poteſtas creata, & humana, complexivè ſumpta eſt finita, & infinitè diſtans à Deo, non vero inadæquatè conſiderata, veluti complexum ex Deo, & creatura, in communi ſententia, & meritum ſimplicitèr infinitum iuxta omnes.* Neſcio quo ſenſu verum tenere poſsit: Nam poteſtas humana complexivè ſumpta, per ipſum, conſtituitur adæquatè ex Omnipotentia divina, & potentia creata; hoc autem complexum adæquatum, quomodo eſt finitum, & infinitè diſtans à Deo? Oppoſitum enim ex ipſius exemplis probatur: Nam complexum ex Deo, & creatura complexivè ſumptum à nullo vnquam iudicatur ſimplicitèr finitum, & infinitè diſtans à Deo: Et ſimilitèr meritum Chriſti valoratum ex infinita dignitate perſonæ, complexivè ſumptum, a nullo Thomiſta, nec Jeſuita, (vno vel altero excepto) iudicatur ſimplicitèr finitum, & infinitè diſtans à Deo. Undè quo ſenſu loquatur in prædictis verbis, ipſe viderit.

ALIÆ OBJECTIONES EIUSDEM Authoris.

37. QUINTO opponit P. Ramirez: Prædeterminatio, quamvis extrinſeca, eo modo, quo eſt prædeterminatio, eſt actus: Sed prædeterminatio, eo modo, quo eſt prædeterminatio, eſt voluntatis: Ergò prædeterminatio, eo modo, quo eſt prædeterminatio eſt actus voluntatis: Poteſt ergò noſtram voluntatem conſtituere in actu primo, quamvis illi ſit extrinſeca. Syllogiſmus, inquit, videtur rectè concludere, ſi præmiſſæ conſtent. Sed reſpondeo, ſyllogiſmum eſſe fallaciſimum ex terminis, cuius fallaciam detego, applicando eandem formam in alijs materijs. Dilectio, qua divinam voluntatem diligimus, eo mòdo, quo eſt dilectio, eſt actus: Sed eo modo, quo eſt dilectio, eſt divinæ voluntatis: Ergò eo modo, quo eſt dilectio, eſt actus divinæ voluntatis. En ridiculam conſequentiam. Item: Juſtitia divina punitiva, eo modo, quo eſt iuſtè punitiva, eſt perfectio, & virtus: Sed eo modo, quo eſt iuſtè punitiva eſt damnatorum: Ergò eo modo, quo eſt punitiva eſt perfectio, & virtus damnatorum. Mitto applicationes eiuſdem formæ ad alias materias, in quibus deducerer conſequentias abſurdiores. Undè in forma detego fallaciam, diſtinguendo maiorem: Prædeterminatio eo modo, quo eſt prædeterminatio, eſt actus prædeterminantis, concedo maiorem: Eſt actus rei prædeterminatæ, nego maiorem,

iorem ; & diſtinguo minorem : Prædeterminatio eo modo , quo eſt prædeterminatio, ẽſt voluntatis divinę prædeterminantis, tranſeat: Voluntatis creatę prædeterminantis, nego minorē: Et diſtinguo conſequens : Ergò prædeterminatio, eo modo, quo eſt prædeterminatio eſt actus voluntatis divinę , concedo conſequentiam; voluntatis creatę, nego conſequentiam.

38. Sed probat in contra : Nam prædeterminatio eo modo , quo eſt prædeterminatio , conſtituit voluntatem creatam actualitèr determinatam : Ergò eſt actus voluntatis creatę , quo conſtituitur in actu prædeterminata. Præterea, ſicut indifferentia eſt potentialitas , ita determinatio indifferentię eſt actualitas: Sed prædeterminatio eſt determinatio indifferentię voluntatis creatę : Ergò eſt actus, vel actualitas potentialitatis ipſius. Reſpondeo , concesso antecedenti , negando conſequentiam. Antecedens enim verum eſt , quia ſi prædeterminatio eſt prædeterminatio cauſalis in genere cauſę efficientis efficiendo determinationem formalem voluntatis , cauſalitèr in genere cauſę efficientis conſtituit voluntatem determinatam ; non vero formalitèr , aut in genere cauſę formalis. Si vero prædeterminatio ſit formalis prædeterminatio voluntatis in genere cauſę formalis , formalitèr conſtituet voluntatem determinatam : Cum autem prædeterminatio in actione divina conſiſtens ſolum cauſalitèr , & in genere cauſę efficientis ſit prædeterminatio voluntatis creatę , efficiendo in illa determinationem formalem , qua formalitèr determinatur , indè eſt quod non debet per ſe, & formalitèr eſſe actus voluntatis creatę, illam conſtituens formalitèr in actu nec primo , nec ſecundo , ſed ſolum cauſalitas , ſeù actus primi efficientis , efficientèr dantis voluntati ſuum actum ſecundum, quo formalitèr determinatur. Quod explicari poteſt in qualibet actione phyſica cauſę efficientis inducentis formam in ſubiecto , v. g. in actione proiectiva ſagittę cauſante in ſagitta efficientèr impulſum , quo formalitèr , & paſsivè impellitur: Ibi enim actio propria proijcientis non eſt per ſe , & formalitèr actus ſagittę proiectę , nec illam formalitèr conſtituit in actu primo, nec ſecundo ad motum , ſed ſolum cauſalitèr , in genere cauſę efficientis , imprimit illi impulſum formalitèr inhærentem ſagittę , & per hunc impulſum formalitèr impellitur ſagittę , ſeù conſtituitur formalitèr impulſa ad motum.

39. Ad ſecundum , diſtinguo maiorem : Sicut indifferentia eſt potentialitas, ita determinatio formalis talis indifferentię eſt actualitas ipſius, concedo maiorem : Determinatio purè cauſalis in genere cauſę efficientis , nego maiorem. Et diſtinguo minorem : Prædeterminatio eſt cauſalitèr in genere cauſę efficientis determinatio voluntatis creatę , concedo maiorem : Formalitèr , ſeù in genere cauſę formalis , nego minorem , & conſequentiam in ſenſu formali, ſeù in genere cauſę formalis : Quæ doctrina non indiget explicatione.

ALIA SOLVUNTUR ARGUMENTA eiuſdem Authoris.

40. ARGUIT quintò. Quod præcedit actum ſecundum voluntatis, influendo in ipſum, conſtituit actum primum voluntatis : Sed prædeterminatio extrinſeca ita præcedit : Ergò conſtituit actum primum voluntatis. Probat maiorem : Quod præcedit actum ſecundum voluntatis influendo in ipſum exiſtit in ſigno anteriori ad actum voluntatis : Sed ſignum anterius ad actionem cuiuſvis agentis eſt ſignum actus primi : Ergò. Probat minorem. In omni genere cauſandi efficientèr non invenitur , niſi triplex ſignum , *termini, actionis* , *& cauſę*: Sed prædeterminatiò extrinſeca non eſt in ſigno termini voluntatis, nec in ſigno actionis eiuſdem : Ergò eſt in ſigno cauſę , ſivè actus primi voluntatis. Sed ad hoc iam reſpondi *in Tract. de Provid.* quod prædeterminatio extrinſeca , ſeù actio Dei , non comprehenditur in ſigno vllo pertinente ad ſeriem , & ordinem cauſæ ſecundæ , quia eſt extra , & ſuprà totam illam ſeriem , & ordinem. Vndè nec intelligitur , aut exiſtit in ſigno cauſę ſecundæ proximè potentis agere ; nec in ſigno cauſalitatis , nec actionis ipſius; nec in ſigno termini , aut effectus ipſius, ſed ſolum intelligitur in ſigno actus ſecundi , vel actionis cauſæ primæ immediatè anteriori ex parte cauſæ primæ ad ſignum actionis cauſæ ſecundæ. Ex quo in forma , diſtinguo maiorem : Id quod præcedit actum ſecundum voluntatis, influendo in ipſum , conſtituit actum primum voluntatis , ſi præcedat ex parte ipſius voluntatis , vt comprincipium ipſius intra ſeriem , & ordinem cauſæ ſecun-

cundę, concedo maiorem: Si præcedat vt actus ſecundus cauſæ primæ, extra,& ſuprà totum ordinem cauſæ ſecundę, nego maiorem. Ad cuius probationem, & reliquas, quę ſequuntur, eadem diſtinctione reſpondeo, quod arguens confundit ſeriem, & ordinem cauſę ſecundę, & ſigna illius cum ſignis, vel ſigno cauſę primę. Vndè prædeterminatio extrinſeca præcedit actum ſecundum voluntatis creatæ in ſigno immediatè anteriori ex parte cauſæ primæ; quod ſignum eſt ſignum actionis,& cauſalitatis cauſæ primæ, præcedens ad actionem cauſæ ſecundæ; non tanquam ad actionē,ſed tanquam ad ſuum effectum, & terminum; eadem enim actualitas, quæ eſt actio cauſæ ſecundę, & eſt in ſigno actionis cauſę ſecundę, eſt effectus actionis divinę, & eſt in ſigno effectus cauſæ primæ, ante quod ſignum præcedit ex parte cauſæ primæ immediatè ſignum actionis eiuſdem.

41. Sed contra replicat: Quia id, quod eſt in ſigno actionis vnius agentis, ſi prout tale præcedat actionem alterius agentis eſt in linea actus ſecundi primi agentis, ſed in linea actus primi ſecundi agentis, ad quod terminatur: Sed prædeterminatio extrinſeca, etſi ſit in ſigno actionis Dei, præcedit ad actionem voluntatis: Ergò eſt in linea actus primi voluntatis. Explicat: Omne, quod eſt comparativè ad aliud vt efficiens, debet eſſe in aliquo ſigno comparativè ad ipſum: Sed omne ſignum comparativè ad voluntatem, vt efficientem, & determinantem ſuos actus, eſt ſignum effectus, actionis, & cauſę; & phyſica prædeterminatio extrinſeca non eſt comparativè ad voluntatem in ſigno effectus, aut actionis illius, cum vtrumque præcedat: Ergò eſt comparativè ad voluntatem in ſigno cauſæ, & actus primi. Et parificat: Nam actio productiva cauſæ, ex eo quod ſit actus agentis dantis eſſe cauſæ, non eximitur ab eo, quod ſit in actu primo, ſaltem remoto, ipſius cauſæ in ordine ad cauſatum: Ergò quod prædeterminatio extrinſeca ſit actus ſecundus Dei præmoventis, & cauſantis actum voluntatis, non impediet pertinere ad actum primum voluntatis.

42. Reſpondeo, negando maiorem, quæ minimè probatur, nec probari poteſt in caſu præſenti: Nam actio primi agentis præcedit ad actionem voluntatis vt cauſæ ſecundæ, vt extra, & ſuprà totam ſeriem, & ordinem creatum ipſius voluntatis vt cauſæ ſecundæ, atque adeò nullum ſignum illius poteſt conſtituere, nec intelligi intrinſecè in ſigno vllo talis ordinis, & ſeriei, ſed extrinſecè ſe habet, tanquam exterior formalitèr ad omnia illa ſigna cauſę ſecūdæ. Ex quo ad explicationem, quæ nititur in æquivocatione illius termini *comparativè*, conceſſa maiori, & minori, nego conſequentiam: Quia in minori prætermittitur alius modus eſſendi comparativè ad voluntatem in ſigno actionis, nempè in ſigno actionis cauſæ primæ: Fateor enim, quod actio Dei, comparativè ad voluntatem, non eſt in ſigno effectus,aut actionis ipſius voluntatis, eſt tamen, comparativè ad voluntatem, in ſigno actionis cauſæ primæ efficientis actionem voluntatis: Nam omnia ſigna cauſæ primæ, comparativè ad voluntatem creatam, ſunt extrinſeca comparativè ad ſimilia ſigna cauſæ ſecundæ, ſeù comparativè ad omnia ſigna intrinſeca voluntatis; comparantur enim ad illa extrinſecè,tanquam quid extra, ſuprà totum illius ordinem. Et in hoc eſt ęquivocatio: Nam ly *comparativè ad voluntatem*, poteſt ſumi, vel comparativè intrinſecè, & conſtitutivè,modo, quo comparantur ad ipſam voluntatem actus primus intrinſecus, & actus ſecundus intrinſecus ipſius, quibus intrinſecè in ordine creato conſtituitur in actu primo, vel in actu ſecundo; & hoc modo fatemur quod omne ſignum comparativè ad voluntatem eſt ſignum ipſius voluntatis, vt cauſæ ſecundæ: Vel poteſt ſumi ly *comparativè* extrinſecè reſpectu voluntatis,ſecundum totum ſuum ordinem cauſæ ſecundæ, & hoc ſenſu falſiſsimum eſt quod ſigna, quæ ſunt talia reſpectu voluntatis vt cauſæ ſecundæ, ſint ſigna ipſius voluntatis vt cauſæ ſecundæ, vt evidentèr conſtat in Petro cognoſcente ſeriem, & ordinem cauſalitatis in Paulo: Cognitio enim Petri eſt in ſigno actus ſecundi comparativè ad Paulum, ſed non eſt in ſigno vllo cauſalitatis Pauli; quia extra totam ſeriem ipſius ſe habet, & ad illam comparatur extrinſecè. Sic igitur in noſtro caſu.

43. Ad paritatem dico, quod actio productiva cauſæ eſt actus ſecundus agentis dantis eſſe cauſæ; nego tamen quod indè non eximatur ab eſſe in ſigno actus primi, adhùc remoti ipſius cauſæ: Nam primus actus cauſæ productæ, primumque ſignum illius in ſerie cauſæ eſt eſſe, quia prius eſt eſſe, quam operari,

&

& ante actum entitativum eſſendi, cauſa non eſt in actu primo, adhùc remoto ad cauſandum; cum autem actio dans eſſe cauſæ, quę eſt actus ſecundus agentis producentis cauſam, ſit anterior ad eſſe ipſius cauſæ productę, minimè conſtituit formalitèr ipſam cauſam productam in actu primo, adhùc remoto, ad operandum, ſed ſolum efficientèr, dando illi actum entitativum eſſendi, qui eſt primus actus remotus illius. Vndè paritas oppoſitum probat.

44. Arguit ſextò: Nam phyſica prædeterminatio extrinſeca, vt à me poſita, non influit in genere cauſæ primę: Deindè nec in genere cauſæ ſecundę: Ergò nullo modo: Eſt ergò repugnans. Probat maiorem: Quia non influit, vt cauſalitas prima: Ergò nec in genere cauſæ primę. Probat antecedens: Quia non influit, vt perfectiſsima cauſalitas: Ergò nec vt prima cauſalitas. Probat antecedens: Quia de ratione perfectiſsimę cauſalitatis eſt eſſe immediatè ad terminum, & effectum: Sed per nos actio Dei eſt immediatè ad cauſalitatem, nempè ad actionem cauſæ ſecundę, non vero immediatè, ſed mediante illa ad terminum: Ergò non eſt perfectiſsima cauſalitas. Hoc argumentum fuſius proponit, & confirmat. Sed procedit in falſa ſuppoſitione. Vndè reſpondeo, negando maiorem. Ad probationem, nego antecedens. Ad cuius probationem, nego iterum antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: De ratione perfectiſsimę cauſalitatis eſt eſſe immediatè ad terminum, & effectum perfectiſsimæ cauſæ, cuius eſt cauſalitas, concedo maiorem: Eſt eſſe immediatè ad terminum alterius cauſæ, ſubdiſtinguo: Sub alia conſideratione, concedo maiorem: Sub eadem conſideratione, nego maiorem. Et diſtincta minori eodem modo, nego conſequentiam. Nam in primis falſò ſupponitur à contrario, quod actionem Dei dicamus eſſe immediatam productionem ſolius actionis, vel cauſalitatis cauſæ ſecundæ, & ſolum mediatè termini, vel effectus per actionem cauſæ ſecundæ producti. Hanc enim ſententiam propoſuimus *quæſt. 9. de Provident. à num.* 111. & eam impugnavimus *num.* 112. & aſſeruimus expreſsè, quod actio Dei, non ſolum eſt immediata productio, & cauſalitas actionis cauſæ ſecundæ, ſed etiam ſimul cum actione cauſæ ſecundæ eſt immediata productio termini, vel effectus illius; & quod primo modo eſt concurſus prævius, ſecundo vero modo ſimultaneus, licèt realitèr diſtinctus ab ipſa actione cauſæ ſecundæ, quam comittatur, producendo immediatè effectum. Quam doctrinam, ſi legiſſet præfatus Auct. à labore proponendi hoc argumentum ſuperſedere potuiſſet.

45. Verùmtamen, adhùc inſiſtendo in actione divina, vt prævia ad actionem cauſæ ſecundæ, dicimus illam eſſe perfectiſsimam cauſalitatem; quia licèt ſit immediatè ad cauſalitatem cauſæ ſecundæ, eſt tamen ad illam, vt effectus eſt cauſæ primæ: Quia eſt ad illam ſub ratione formaliſsima entis, quę eſt ratio perfectiſsima terminativa cauſalitatis cauſæ primæ. De ratione autem perfectiſsimę cauſalitatis primæ cauſæ ſolum eſt, quod ſit immediatè ad terminum, & effectum ipſius cauſæ primæ perfectiſsimæ ſub ratione perfectiſsima terminativa ex parte talis effectus: Et hoc pacto ipſa actio, vel cauſalitas cauſæ ſecundæ eſt effectus immediatus cauſalitatis cauſæ primæ, ſub ratione nempè perfectiſsima, & vniverſaliſsima entis; licèt indè ſequatur, quod non ſolum ipſa actio cauſæ ſecundæ, ſed etiam principium ipſius, & effectus eius, & omnia, quę conſtituunt ordinem illum creatum cauſæ ſecundæ ab ipſa vſque ad effectum eius incluſivè, omnia ſint effectus immediatus primę cauſalitatis, atque adeò, quod prima cauſalitas ſit immediata productio omnium, & ſingulorum, atque adeò perfectiſsima ſuprà perfectionem cuiuslibet cauſalitatis creatę, cum nulla ſit creata cauſalitas, quę immediatè attingat, & efficiat totam ſeriem, & ordinem alterius cauſæ à primo actu illius vſque ad vltimum illius effectum ſub ratione vniverſaliſsima entis. Vndè tota confuſio in præſenti materia oriri ſolet ex eo, quod non intelligitur illa doctrina Div. Thom. 1. *peri Hiermen. lect.* 14. quam allegavi *quæſt.* 16. *de Provident. numer.* 181. & alibi ſæpè: *Quod nempè voluntas divina* (idem intellige de actione divina) *eſt intelligenda vt extrà ordinem entium exiſtens, & profundens totum ens, & omnes eius differentias. Sunt atem differentię entis poſsibile, & neceſſarium.; & ideò ex ipſa voluntate divina originatur neceſsitas, & contingentia in rebus, & diſtinctio vtriuſque ſecundum rationem cauſarum proximarum.* Si enim actio divina ita conſideretur, facile intelligitur quomodo exiſtens extrà totam ſeriem, & ordinem cauſæ ſecundæ, ab extrà cauſat efficientèr in actu ſecundo

totam illam ſeriem, & omnia, ſingulaque illius ſigna immediatiſsimè, non conſtituendo intrinſecè, nec formalitèr ſeriem illam ſignorum, nec vllum ex illis ſignis, ſed extrà ſe habendo in genere cauſæ efficientis, quod eſt genus cauſæ extrinſecę ad illam ſeriem, & ad ſingula illius ſigna. Et in hoc conſiſtit, quod actio divina ſit cauſalitas prima, & perfectiſsima ſuprà omnem cauſalitatem ſecundam.

46. Sed ęgrè fert, & audit hos terminos, *cauſalitatis primę*, & *cauſalitatis ſecundę*. Pat. Ramirez, & ſimilitèr, me dixiſſe *quæſt.* 15. *num.* 19. *Omnem cauſalitatem, quę eſt in genere cauſæ primæ, eſſe primam cauſalitatem incauſabilem: Vndè nulla cauſalitas ſecunda eſt in genere cauſæ primæ.* Verùmtamen meas propoſitiones confundit, ſic eas referens; ibi enim ſic dicebam: *Quidquid influit in genere cauſæ primæ, vel eſt prima cauſa, vel prima cauſalitas.* Et *quod prima cauſalitas non eſt cauſabilis.* Vbi ſolum diſtribuebam *id, quod influit in genere cauſæ primæ*, in cauſam primam, & cauſalitatem primam; minimè autem dixi: *Omnem cauſalitatem, quę eſt in genere cauſæ primæ*, diſtribuendo cauſalitatem in genere cauſæ primæ in plures cauſalitates: Nec dixi, quod nulla cauſalitas ſecunda eſt in genere cauſæ primæ: Vndè omnia verba mea tranſvertit (quod in alijs locis ſimilitèr facit) vt ſic meas poſsit, aliquo colore, ſententias evertere, quod hic diſimulare non valui.

Sed hoc prætermiſſo, ſubiungit: Qua ingenioſa meditatione ductus ſomniare alius poſſe, ludendo terminis *primi*, & *ſecundi*, nullum effectum ſecundum eſſe effectum primum, id eſt, nullum effectum provenientem à prima cauſa eſſe effectum ſecundę, nullumque terminum creatum eſſe terminum primi principij, ſed ſecundi, ſicut nulla actio primæ cauſæ eſt actio cauſæ ſecundæ; atque adeò terminum actionis primi principij eſſe ſolum Filium ęternum, & Spiritum Sanctum. Quod ſi delirium intolerabile eſt, primæ cauſæ non deſignare niſi primum effectum, & primo principio non niſi primum terminum; quo fundamento theologico, & firmo ſtabiliri poterit, cauſalitatem primæ cauſæ non eſſe aliam, quàm primam cauſalitatem? Et indè ſic arguit: Cauſalitas ſecunda, per me, eſt terminus cauſalitatis primę: Ergò cauſalitas prima erit principium, & non cauſalitas comparativè ad effectum cauſæ creatę. Probar conſequentiam: Quia non minus pugnat, aut non pugnat ratio cauſalitatis cum ratione termini, quam ratio principij cum ratione cauſalitatis: Ergò ſi cauſalitas poteſt eſſe terminus, cauſalitas etiam poterit eſſe principium.

47. Reſpondeo: Prædictas meas propoſitiones non continere ingenioſam meditationem, ſed ipſam rei veritatem; ex qua, fateor, ſomniare quis poſſet per illuſionem, ſivè ludendo terminis *primi*, & *ſecundi*, ſed non legitimè inferre, nullum effectum ſecundum provenientem à cauſa ſecunda eſſe effectum cauſæ primę, realitèr, & identicè loquendo; nullumque terminum creatum eſſe terminum primi principij. Hic enim diſcurſus fateor, quod foret merum ſomnium per luſum, vel illuſionem terminorum. Sed quid ad me, quod ex rei veritate, à me aſſerta, alius ita ſomniare poſsit? Et quod prædicta illatio foret ſomnium, patet: Nam propterea dicimus cauſalitatem primam eſſe incauſabilem, non poſſeque eſſe cauſalitatem ſecundam, & è contra; quia cauſalitas prima, ſivè prima actio eſt exercitium, & actualitas cauſæ primę; & ſecunda cauſalitas, ſeu ſecunda actio eſt actualitas, & exercitium cauſæ ſecundę: Et implicat contradictionem actualitatem, & exercitium cauſæ primę eſſe realitèr per identitatem exercitium, & actualitatem cauſæ ſecundę; & è contra, quia actus vnius naturę non poteſt eſſe actus alterius naturę, vt inquit Div. Thom. 3. *part. quæſt.* 19. *artic.* 1. *in corpor. & quæſt. vnica, de Vnione Verb. art.* 5. *in corpor.* vbi ſic concludit: *Etſi humana natura in Chriſto moveatur à divina; quia tamen ſunt duę naturę diſtinctę, neceſſe eſt etiam, quod ſint duę actiones*; ac proindè primę cauſæ debet concedi actio prima, & cauſæ ſecundę actio ſecunda, quę ſunt actiones realitèr diſtinctę; vt latiſsimè probavimus *quæſt.* 9. *de Provident.* At vero effectus cauſæ, ſeu terminus eius, non eſt actualitas, nec exercitium formale ipſius; ac proindè nullum eſt inconveniens in eo, quod effectus idem realitèr ſit effectus cauſæ primæ, & ſecundæ: Tunc quia effectus cauſæ primæ tàm longè abeſt, vt petat cum illa identificari, ſicut eius actio, quod potiùs ex terminis ab illa ſit realitèr diſtinctus: Tùm quia diſtinctę naturę, licèt expoſcant diſtinctas actiones, non ſemper expoſcunt diſtinctos realitèr effectus.

48. Vndè conſequentia de actionibus diſtinctis cauſæ primę, & cauſæ ſecun-

ſecundæ ad effectus realitèr diſtinguendos reſpectu vtriuſque cauſæ, ſomnium eſſet, & illuſio. Et dixi ad effectus realitèr diſtinguendos: Quia formalitèr loquendo, D. Thom. aſsignat effectum proprium primæ cauſæ, qui nullius cauſæ ſecundæ ſit effectus in genere cauſæ principalis, nempè ipſum eſſe in quolibet effectu cauſæ ſecundæ. Undè ſæpè inquit, quod ſecundum ordinem cauſarum eſt ordo effectuum, & ſic quod cauſæ primæ correſpondet pro effectu proprio ipſum eſſe in omnibus effectibus cauſæ ſecundę, talitèr quod ad eſſe non agit cauſa ſecunda, niſi inſtrumentalitèr in virtute primæ, vt explicavimus ex ipſo *quæſt.* 14. *de Provident. à num.* 59. & in hoc ſenſu diſtinguere effectum primum, & effectum ſecundum non eſſet ſomnium, nec delirium intolerabile, vt ponderat præfat. Author.

48. Ad paritatem, conceſſo antecedenti, nego conſequentiam. Ad cuius probationem, nego antecedens: Quia ideò cauſalitas creata poteſt eſſe effectus, & terminus cauſalitatis divinæ, quia eſt ens per participationem, & ratio entis per participationem eſt effectus proprius, ratioque formalis terminativa divinæ cauſalitatis, ac proindè cauſalitas ſecunda, ſivè creata eſt terminus, & effectus cauſalitatis divinæ. Huiuſmodi autem ratio minimè probat cauſalitatem poſſe eſſe principium, nec ad hoc probandum venit ad rem. Item: Quia cauſalitas, ſeù actio cauſæ efficientis ex propria ratione formali eſt vltima actualitas cauſæ efficientis, ſeù principij, implicat enim ex terminis, quod vltima actualitas principij ſit etiam principium elicitivum actionis diſtinctæ; quia iam non eſſet vltima actualitas principij, ſed eſſet vlterius exercibilis, & actuabilis per vlteriorem actionem, & actualitatem; quæ ratio non probat, repugnare, quod cauſalitas ſit effectus; quia poteſt eſſe effectus, quamvis ſit vltima actualitas cauſæ ſecundæ abſque vlla repugnantia. Undè ratio, quæ probat cauſalitatem, & actionem non poſſe eſſe principium immediatum actionis, ſeù cauſalitatis diſtinctæ, minimè probat, cauſalitatem non poſſe eſſe effectum vlterius cauſalitatis: Et ratio, quæ probat illam poſſe eſſe effectum alterius prioris cauſalitatis, minimè probat eam poſſe eſſe principium elicitivum vlterioris actionis, vel cauſalitatis.

Vide, quanta ſit diſparitas.

ALIA ARGUMENTA EIUSDEM Authoris, quibus probare inconſequentiam doctrinæ conatur.

49. SEPTIMO objicit, me procedere vt minus fidum aſſeclam Thomiſtarum, & cum inconſequentia ad eorum principia. Primò: Nam potentia naturalis, quia eſt intrinſecè improportionata ad actum ſupernaturalem, iuxta Thomiſtas non poteſt proportionari, niſi per virtutem intrinſecam, quin ſufficiat auxilium extrinſecum: Ergo paritèr, iuxta ipſos conſequentèr debet defendi, quod indifferentia intrinſeca voluntatis ad ſuos actus non poteſt determinari, niſi per determinationem intrinſecam, quia eſt indifferentia intrinſeca: Ergò inconſequentèr ponitur à me, determinari per prædeterminationem pure extrinſecam. Et primò vrget paritatem: Quia hoc argumentum: *Improportio eſt intrinſeca, & debet tolli: Ergò extrinſeca proportio non ſufficit, & intrinſeca requiritur*, à Thomiſtis, & à me iudicatur bonum, & efficax: Ergò paritèr debet iudicari ſimilitèr efficax iſtud: *Indifferentia eſt intrinſeca, & debet tolli: Ergò extrinſeca determinatio non ſufficit, & intrinſeca requiritur.* Patet conſequentia ab vniformitate principiorum ad vniformitatem concluſionis: Nam ſicut per me firmum eſt principium, *Ab improportionato, vt improportionato non poteſt oriri actus*, ſic eſt firmum, *Ab indifferenti, vt indifferenti, non poteſt oriri determinatio*: Ergò ſi ex illo principio deducimus, quod ſi proportio eſt intrinſeca, ſolum poteſt tolli per proportionem intrinſecam; ex ſecundo debemus inferre, quod ſi indifferentia eſt intrinſeca, debet determinari per determinationem intrinſecam.

50. Secundò vrget: Nam ſi voluntas in actu primo indifferens intrinſecè non prædeterminatur intrinſecè à Deo, ſed à ſe ipſa; primò ſequitur, quod ab indifferenti, vt indifferenti, valeat oriri determinatio: Sed hoc eſt contra Thomiſtas: Ergò. Secundò ſequitur, quod voluntas creata in linea determinationis intrinſecæ ſit primum determinans, quia voluntas intrinſecè ſe determinat abſque prævia determinatione intrinſeca Dei: Sed in ea linea, in qua ſe determinat, abſque prævia Dei determinatione, eſt primum determinans: Ergò in linea de-

terminationis intrinſecæ erit primum determinans. Hoc etiam eſt contra omnes Thomiſtas: Ergò inconſequentèr ad propria principia procedo.

51. Huic argumento ſatisfeci *quæſt. 14. de Provident. à num.* 109. vbi explicavi ad mentem Thomiſtarum, & præſertim D.Thom. illud principium, *Ab indifferenti ; vt indifferenti , non poteſt exire effectus determinatus.* Cuius explicationis, & ſolutionis non meminit arguens, cum tamen eam quæſtionem perlegerit. Poſſem igitur ad eam Lectores remittere. Verùmtamen, quia ſuo modo proponendi argumentum prædictum obſcurat noſtram doctrinam, ad ipſum reſpondeo, negando aſſumptum. Ad cuius probationem , conceſſo antecedenti in ſenſu formali , in eodem etiam ſenſu, concedo conſequentiam , & diſtinguo conſequens ſubillatum : Ergò inconſequentèr ponitur à me, determinari formalitèr per determinationem purè extrinſecàm , nego ſuppoſitum : Determinari efficientèr, & cauſalitèr per determinationem purè extrinſecam , nego conſequentiam. Admiſſa enim paritate, dico , quod improportio intrinſeca potentiæ naturalis ad actus ſupernaturales aufertur efficientèr, & cauſalitèr per actionem Dei, qua efficit in potentia naturali virtutem ſupernaturalem intrinſecam ; formalitèr vero proportionatur per iſtam virtutem ſupernaturalem intrinſecam à Deo donatam, & effectam in voluntate : Sic igitur dicimus , quod indifferentia intrinſeca voluntatis conſtitutæ in actu primo proximo ad ſuum actum , vel omiſsionem, determinatur cauſalitèr quidem, & efficientèr per actionem divinam extrinſecam, qua Deus efficit voluntatem determinari intrinſecè in actu ſecundo, ſed formalitèr determinatur per ipſam determinationem intrinſecam factam à Deo in voluntate, dum operatur in nobis, & velle : Servamus igitur perfectiſsimè paritatem de improportione intrinſeca ad indifferentiam , & indeterminationem intrinſecam, & nullam committimus inconſequentiam.

52. Ex quo ad primam vrgentiam, concedo antecedens, & conſequentiam: Nos enim nunquam dicimus, quod vt determinetur indifferentia intrinſeca voluntatis, ſufficiat ſola determinatio extrinſeca, & non requiratur intrinſeca, ſed potius dicimus requiri ſemper determinationem intrinſecam, qua voluntas formalitèr determinetur ; licèt hæc determinatio formalis intrinſeca ſemper deſcendat ex priori determinatione, ſeù actione Dei efficiente ipſam, ſeù, quod idem eſt, efficientèr, & ab extrinſeco ipſam inferente, & conſequentèr cauſalitèr, ſeù efficientèr determinante voluntatem ; ſicut proportio intrinſeca, & formalis voluntatis ſemper deſcendit ex actione divina voluntati extrinſeca, efficiente in voluntate proportionem intrinſecam, & eam hoc modo efficientèr proportionante. Ubi ergò inconſequentia ? Quantum autem ad illud principium, *Ab improportionato, vt improportionato, non poteſt oriri actus*, nego quod ex illo probemus, quod ſi improportio eſt intrinſeca, requiritur proportio intrinſeca, & extrinſeca non ſufficit : Hoc enim ſecundùm minimè probamus per illud primum , ſed quia defectus intrinſecus proportionis non poteſt tolli, niſi per ipſam proportionem , vt intrinſecam ; quia vuum contradictorium intrinſecum non excluditur formalitèr, niſi per aliud, etiam intrinſecum ; carentia enim intrinſeca caloris in aqua non excluditur formalitèr per calorem aquę extrinſecum, & ſic in alijs mille exemplis. Ex qua doctrina per ſe nota probamus, quod improportio intrinſeca non tollitur formalitèr, niſi per intrinſecam proportionem ; non vero ex eo , quod ab improportionato, vt improportionato , non poſsit oriri actus ; hoc enim ad illud primum probandum non conducit ; nec eſt formalis conſequentia de hoc ad illud , cum adhùc hoc admiſſo, reſtet difficultas, quomodo improportionatum debeat proportionari? Omnes enim, tàm Jeſuitæ, quàm Thomiſtæ concedimus , quod ab improportionato, vt improportionato , non poteſt oriri actus, & nihilominus poſteà diſputamus , quomodo principium improportionatum debeat proportionari ? Non ergò ex illo principio, *Ab improportionato, vt improportionato, &c.* probamus proportionem debere eſſe intrinſecam. Nec ſimilitèr ex illo principio *ab indifferenti, vt indifferenti, &c.* probamus determinationem debere eſſe intrinſecam, ſed quia indifferentia eſt intrinſeca, & ad actum intrinſecum. Hoc dixerim , licèt non neceſſarium, vt appareat confuſio arguentis.

53. Ad ſecundam vrgentiam dico, quod voluntas determinatur intrinſecè paſsivè à Deo activè, & extrinſecè determinante vt à ſe ipſa elicitivè, & formalitèr determinetur eadem ipſiſsima determinatione intrinſeca, quæ paſsivè

de-

determinatur à Deo. Ex quo ad primam ſequelam dico, quod non ſequitur, quod ab indifferenti, vt indifferenti, valeat oriri determinatio, niſi in ſenſu, quo id explicavimus, *vbi ſuprà*; quia nec ſequitur, quod ab indifferenti quoad ſpeciem poſsit oriri determinatio ſpecifica; quia ſemper requirimus ex parte actus primi in voluntate, quod determinetur intrinſece intentionalitèr quoad ſpeciem per formam apprehenſam, hoc eſt per bonum propoſitum voluntati, quo informatur in actu primo, vt velit determinatè ipſum præ alio; hac autem ſuppoſita determinatione quoad ſpeciem, manet indifferens quoad exercitium volendi, vel non volendi ipſum, quam indifferentiam quoad exercitium, dicimus non determinari formalitèr, niſi per ipſum exercitium volendi, dependentèr à Deo efficientèr determinante tale exercitium, ſeu operante in nobis & velle. Ex quo ſolum ſequitur, quod ab indifferenti, vt indifferenti, quoad exercitium, non poteſt oriri determinatio, niſi dependentèr ab alio prius determinante cauſalitèr, & efficientèr; quod libentèr defendimus,& admittimus; minimè verò ſequitur, quod ab indifferenti vt indifferenti quoad exercitium, non poſsit oriri immediatè ipſa determinatio formalis quoad exercitium, quin determinetur pro priori formalitèr, & intrinſecè quoad exercitium: Quia minimè exigitur ad vnam determinationem formalem, & intrinſecam quoad exercitium, quod præcedat alia determinatio formalis,& intrinſeca quoad exercitium; imò implicat in terminis, quia non determinatur formalitèr ad exercitium volendi, niſi per ipſum exercitium volendi: Et implicat manifeſtè, ante ipſum exercitium volendi,prærequiri exercitium volendi, niſi procedamus in infinitum: Hoc ipſum explicavi amplius *vbi ſuprà*, *&* *à num.* 106. Undè ab indifferenti quoad exercitium non prius determinato formalitèr quoad exercitium poteſt oriri actio determinata, dummodo prius determinetur cauſalitèr & efficientèr ab alio prius ita determinante, nempè à Deo, & ab eius actione efficaci.

54. Ex quo ad ſecundam ſequelam iam conſtat, quomodo ab indifferenti vt indifferenti valeat, vel non valeat, oriri determinatio, & quomodo ſit, vel non ſit contra Thomiſtas. Ideòque nego ſecundam ſequelam. Ad cuius probationem, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Sed in ea linea, in qua ſe determinat abſque prævia Dei determinatione formalitèr intrinſeca voluntati, eſt primum determinans, nego minorem; Si ſe determinet abſque prævia Dei determinatione cauſalitèr, & efficientèr inferente determinationem voluntatis,concedo minorem, & nego conſequentiam: Quia vt ſit ſecundum determinans in linea determinantis intrinſecè, & formalitèr, ſatis eſt quod ipſa linea ſe determinantis intrinſecè, & ipſum ſe determinare intrinſecè, & formalitèr, ſit ex Deo per prius determinante efficientèr determinatione ſibi intrinſeca, licèt extrinſeca voluntati, quod voluntas intrinſecè, & formalitèr ſe determinet, *vt ſupra diximus num.* 15. Et patificari poteſt: Nam homo in ſuo ordine eſt ſecundum eligens, ſecundus proviſor, & ſecundus dominus ſuarum rerum in linea intrinſecè eligentis, intrinſecè providentis, & intrinſecè dominantis, quin tamen requiratur ad hoc,quod præſupponat alium eligentem ſibi intrinſecum, alium proviſorem providentia ſibi intrinſeca, aliumvè dominum dominio ipſi homini intrinſeco, nec hoc vllus vnquam excogitavit, ſed ſatis eſt, quod dominium intrinſecum hominis deſcendat cauſalitèr, & efficientèr ex dominio intrinſeco Dei, ſibi autem extrinſeco; & quod providentia intrinſeca hominis proveniat ex providentia intrinſeca Deo, ſibi autem extrinſeca; & quod electio intrinſeca homini proveniat efficientèr, & cauſalitèr ex electione intrinſeca Deo, ſibi autem extrinſeca. Sic igitur in noſtro caſu.

55. Secundò probare nititur inconſequentiam doctrinę, inferendo, me incidere in ſententiam Durandi negantis Deum influere immediatè in omnes effectus cauſę ſecundę, & ſolum concedentis influxum mediatum; & ponderando quod ex mea ſententia ſequuntur eadem inconvenientia, quę contra ſupræmum Dei dominium inferunt Theologi. Aſſumptum probare nititur ex eo, quod in mea ſententia Deus tantum influit in effectum cauſę ſecundę mediante influxu cauſę ſecundę; quia tantum influit per actionem præviam, ſeù reflexam, qua efficit actionem ipſam cauſę ſecundę.

56. Sed miratus ſum, dum mihi imponi ſententiam Durandi cernerem, quam nullum magis contradicere inter omnes Theologos iactare poſſem; quia nullus

nullus concurſum magis immediatum in omnes actiones, & effectus cauſarum ſecundarum, magiſque immediatè Deo liberum, vnquam aſſeruit: Nam actionem divinam, divinamque cauſalitatem immediatiſsimam eſſe ſemper defendi in toto Tomo de Provid. & vniverſaliſsimā ad omnia, quę in cauſis ſecundis reperiuntur; nam per illam immediatè producit cauſam quamlibet efficientem, dando illi immediatè eſſe, vel exiſtere; vlterius per ipſam etiam immediatè dat illi virtutem omnem requiſitam ad agendum: Vlterius per eandem actionem, etiam immediate dat, & efficit ipſum agere cauſę ſecundę: Vlterius per eandem actionem, etiam immediatè, ſimùl cum actione cauſę ſecundę, producit totum illius effectum, & in hoc vltimo poſui concurſum ſimultaneum Dei ad effectus cauſę ſecundę; & hunc concurſum Dei immediatum ad omnia poſui etiam immediatiſsimè liberum Deo, ſemper ex libera determinatione exercitium, & minimè ex determinatione voluntatis creatę. Hæc eſt mea ſententia, quam in toto Tract. de Provid. conſequentèr tradidi, ex diametro oppoſita ſententię Durandi præ omni alia ab iſta diſcordante. Excedit enim in primis Doctrinam Societatis, in qua, licèt admittatur concurſus immediatus Dei ad omnes actiones, & effectus cauſarum ſecundarum; iſte tamen concurſus non ponitur in [illegible]uſis liberis immediatè liberè exercitus à Deo, ſed exercitus tantum ex determinatione libera voluntatis creatę. Itemque non ponitur ęquè immediatus ad effectum actionis creatę, ac ad ipſam actionem creatam: Nam ad ipſam actionem concurrit Deus, iuxta ipſos, per ipſammet actionem intrāſitivè, & identicè; ad effectum vero, mediante ipſa actione realitèr ab eo, & ab effectu distincta; niſi velint poſt actionem, qua ſimùl cum cauſa ſecunda producit effectum, ponere pro poſteriori aliam actionem ad producendum effectum, de quo ſtatim. Præeminet ergo mea ſententia in contradicendo Durando præ Sententia Societatis: Præeminet etiam ſuprà illorum Thomiſtarum Doctrinam, ſi qui ſunt, qui Deum ad actionem cauſę ſecundæ ſolum concurrere dicunt media phyſica qualitate; cum tamen ego aſſeram, non media illa, ſed immediatiſsimè actionem cauſę ſecundę Deum efficere. Vt quid igitur contra me opponitur ſequela ſententię Durandi, à qua nullus Theologus remotior extitit.

OCTAVUM ARGUMENTUM, QUO elucidatur diſtinctio actionis, & termini, cauſalitatis, & effectus.

57. OCTAVO arguit, probando, actionem cauſę ſecundę eſſe actionem omnipotentię per ſe ipſam, minimèque produci per aliam actionem præviam; nam proptereà à Philoſophis ponitur actio diſtincta à principio, & termino, quia regularitèr contingere ſolet, quod poſsit exiſtere ſimùl principium, & terminus, quin terminus ſit à principio, v.g. poteſt exiſtere calor, & ignis, quin calor ſit ab hoc igne determinato, ſed vel ab alio igne, vel à ſolo Deo: Vndè, vt hic numero calor ſit determinatè ab hoc numero igne, ponunt Philoſophi actionem mediam realitèr ab vtroque diſtinctam; ad ipſam vero actionem non ponunt aliam mediam inter ipſam, & eius principium, quia hæc numero actio eſſentialitèr eſt determinatè ab hoc numero principio. Et hac ratione vſus ego fui *in lib. 2. Phyſicor. quæſt. 10. à num. 4.* Sed hæc ipſa ratio probat, actionem cauſę ſecundę non produci à Deo per aliam actionem: Ergò. Probatur minor: Nam actio cauſę ſecundę per ſe, & immediatè eſt eſſentialitèr à divina Omnipotentia, quin poſsit, adhùc divinitùs, exiſtere, niſi ab ipſa: Sed actio diſtincta ſolum requiritur, quando res poteſt exiſtere, quin ſit ab hac cauſa determinata: Ergò non requiritur in actione cauſę ſecundę, quę eſſentialitèr determinatè eſt ab omnipotentia abſque omni indifferentia vt eſſe poſsit, & non ab illa.

58. Hoc argumentum propoſui *quæſt. 9. de Provid. num.* 102. & ad illud ſufficientèr reſpondi, actionem, ex conceptu talis, eſſe vltimam actualitatem potentię activę; & cum actio creaturę non poſsit eſſe vltima actualitas omnipotentię, indè probatur non poſſe eſſe actionem formalem ipſius omnipotentię. Et hac ratione probatur etiam diſtinctio realis actionis productivę à termino producto, quia videlicèt terminus productus implicat quod ſit realitèr ipſamet actualitas vltima producentis in eſſe talis, quamvis non probetur, eſſe realitèr diſtinctam à principio agente. Vndè ex quo actio creaturę non poſsit exiſtere, niſi à Deo, ſolum probatur non indigere actione diſtincta realitèr ab vtroque ſimùl,

non

non vero quod non indigeat actione realitèr à ſe diſtincta, ſed indiſtincta realitèr à Deo. Et argumentum inſtatur in quolibet effectu, vel ente creato : Nam omne ens creatum eſt eſſentialitèr determinatum, vt ſit immediatè à Deo; & tamen nemo dicet, omne ens creatum eſſe realitèr, & eſſentialitèr actionem Dei ſui ipſius productivā; alias enim effectus cauſalitèr, & efficientèr ſe ipſum præcederet eo modo, quo actio productiva præcedit effectum productum : Ergò.

59. Sed Pat. Ramirez hanc ſequelam videtur concedere; nam ſic ait: *Vndè iam ſe prodit tanquam legitima ſubillatio, quod cum omne ens creatum non poſſit exiſtere in rebus, niſi à Deo, per ſe eſt actio illius, & fluxus immediatus à divina virtute, non indigens exercitio ſuperaddito, qua parte procedit à Deo, licèt ſit neceſſarius influxus ſuperadditus, qua parte procedit à cauſa ſecunda, à qua non exigit determinatè procedere.* Vndè ſub infert *num. ſequenti*, quod *omne ens creatum, ſivè terminus, ſivè actio ſit, ſivè cauſatum, ſivè cauſalitas, eſt actio, & cauſalitas Dei, qua producitur in eſſe.* Sed hæc doctrina, quamvis vi conſequentię in ipſo neceſſaria, non poteſt tamen placere omnibus Ieſuitis, quorum plures actionem creativam realitèr identificatam cum Deo ponunt, & ab effectu creato realitèr diſtinctam, quam ſententiam efficacitèr ſuaſi *in 2. Phyſicor. quæſt. 7. à num. 6.* Nunc vero ſic arguo : Per te omne ens creatum, ſivè terminus, ſivè actio eſt per identitatem realem actio Dei ſui productiva : Ergò quando ignis per actionem mediam producit calorem in paſſo, actio ignis eſt actio Dei, & calor ipſe paſſi eſt etiam actio Dei : Ergò tunc Deus producit calorem in paſſo duplici actione realitèr diſtincta : Nam in primis illum producit per actionem propriam ignis, quę per te eſt etiam actio Dei, ita vt ignis, & Deus per eandem actionem indiviſibilitèr efficiant terminum ipſius, nempè calorem : Deindè calor ipſe, qui eſt terminus prædictę actionis, etiam eſt per identitatem actio Dei, qua immediatè à Deo producitur : Ergò tunc calor in paſſo producitur à Deo duplici actione realitèr diſtincta, vna identificata cum actione ignis, & alia identificata cum ipſo calore per talem actionem producto. Et vniverſalitèr idem dicendum erit de omni effectu cauſę ſecundę, quod ſcilicèt producatur à Deo immediatè duplici actione realitèr diſtincta, vna, quę ſit actio Dei identificata realitèr cum actione cauſę ſecundę, & alia, quę ſit etiam actio Dei identificata realitèr cum effectu cauſę ſecundę; & cum effectus cauſę ſecundę, & actio cauſę ſecundę ſint realitèr diſtincti, actio cum vtroque identificata debet etiam eſſe realitèr duplex, & diſtincta, cum eadem realitèr, & ſimplex actio non poſſit realitèr identificari cum duobus realitèr diſtinctis.

60. Iam, ſi ſequela iſta, evidentèr illata, concedatur, ſequitur vlterius, Deum bis producere eundem effectum cauſę ſecundę, nempè prius realitèr per actionem identificatam cum actione cauſę ſecundę, & pro poſteriori per actionem identificatam cum ipſo effectu. Et quod prima actio debeat eſſe prior, ſecundaque poſterior, patet evidentèr: Nā actio cauſę ſecundę, qua producit effectum, evidentèr eſt prior, prioritate naturę, & cauſalitatis, ad ipſum effectum : Ergò actio Dei identificata realitèr cum prædicta actione debet ſimilitèr eſſe prior prioritate naturę, & cauſalitatis ad actionem aliam Dei identificatam realitèr cum effectu. Patet conſequentia : Quia implicat actionem eſſe priorem realitèr, prioritate naturę, & cauſalitatis, ad effectum, quin omne, quod realitèr identificatur cum actione ſit prius realitèr eodem modo ad omne, quod identificatur realitèr cum effectu; ſiquidem, quidquid identificatur realitèr cum actione exiſtit in ſigno actionis, & quidquid identificatur realitèr cum effectu exiſtit in ſigno effectus.

61. Si vero iſta etiam ſequela concedatur, ſequitur, rem ſemèl productam à Deo per vnam actionem, iterum à Deo produci per aliam poſteriorem in eodem inſtanti reali, quod veluti magnum abſurdum reputant contrarij, & revera tale eſt : Nam vt quid ſemèl productum, pro poſteriori iterum adæquatè producitur? Item ſequitur, quod per vnam ex illis actionibus Dei realitèr diſtinctis, Deus efficit aliam actionem ſui ipſius; nam per actionem identificatam cum actione cauſę ſecundę abſdubio efficit totum effectum, & quidquid cum illo realitèr identificatur : Sed per te effectus eſt realitèr per identitatem alia Dei actio: Ergò hanc etiam Deus producit per priorem actionem; datur ergò actio ad actionem, & cauſalitas ad cauſalitatem; non vtcumque, ſed actio eiuſdem principij, & virtutis, nempè omnipotentię ad aliam actionem formalem ipſiuſmet

vir-

virtutis, & principij, ita vt vna ſit terminus, & effectus alterius reſpectivè ad idem principium elicitivum vtriuſque. Qua igitur ratione nobis improperant pro abſurdo, ſi dicimus, actionem vnius principij eſſe terminum, & effectum actionis alterius principij ſuperioris? Mitto alia plura abſurda, quę ex prædicta doctrina quiſque inferre poterit, & pro reliquis mitto Lectorem ad præfat. *quæſt. 9. de Provid. à num. 45. vſque ad 161.*

ULTIMA OBIECTIO, IN QUA *elucidatur, quo pacto in Chriſto decretum prædeterminans ſit intrinſecum humanitati.*

62. DEMUM opponit, quod ſtando principijs meis ſequitur me teneri dicere, in voluntate Chriſti Domini nullam eſſe actionem liberam, vel retractare dicta, & fateri phyſicam prædeterminationem, qua talem, libertati non obeſſe. Aſſumptum probat: Quia per me connexum antecedens, & inimpedibile per voluntatem creatam, aufert eius libertatem, ſi vt quid intrinſecum exiſtat pro priori ad actionem liberam: Sed in Chriſto Domino decretum prædiffinitivum actionum naturę humanę, & creatę voluntatis vnitę Verbo, eſt connexum antecedens, inimpedibile, & intrinſecum, determinans pro priori tales actiones: Ergò vel teneor dicere, tale decretum auferre libertatem humanitati Chriſti Domini; vel aſſerere, connexum antecedens inimpedibile, & intrinſecum voluntati creatæ eſſe cum eius libertate componibile. Cætera patent, inquit, & minorem probat, in Chriſto Domino, naturæ, & voluntati humanæ eſt intrinſecum per vnionem ad Verbum quidquid à Verbo realitèr non diſtinguitur: Sed decretum prædiffinitivum actionum humanitatis non diſtinguitur realitèr à Verbo: Ergò eſt humanitati intrinſecum: Aliundè eſt antecedens connexum, & inimpedibile per actiones humanitatis: Ergò in Chriſto Domino decretum prædefinitivum actionum naturæ humanæ, & creatæ voluntatis vnitæ Verbo eſt connexum antecedens inimpedibile, & intrinſecum, determinans pro priori tales actiones. Maior, à qua cætera pendent, conſtare videtur ex communi PP. doctrina relata à Theologis *Tract. de Incarnat. ad quæſt. de termino aſſumente*, dicentium, id omne ex parte Dei aſſumpſiſſe humanitatem per vnionem hypoſtaticam, quod relinquat illæſam propoſitionem affirmantem: *Patrem, & Spiritum Sanctum non fuiſſe incarnatos*: Sed communicatio intrinſeca decreti prædefinitivi intactam relinquit talem veritatem: Ergò decretum prædiffinitivum actionum humanitatis eſt per vnionem intrinſecum.

63. Non poſſum non mirari, (quidquid contrarius meam admirationem miretur,) quod hoc argumento me cogere nitatur ad retractanda dicta, quod communiſsimum eſt in materia de Incarnatione, & facillimè ab omnibus ſolvitur. Communitèr enim arguitur, quod ſi divinitas eſt intrinſeca humanitati, & animæ Chriſti, conſtituet animam Chriſti radicalitèr intellectivam, & volitivam: Et item, intellectus divinus, cum ſit intrinſecus intellectui humano, conſtituet illum infinitè intellectivum, & intellectio ipſa divina, cum ſit vnita intrinſecè intellectui humano, conſtituet ipſum actu intelligentem, & comprehendentem Deum: Et item, omnipotentia, cum ſit intrinſeca humanitati, conſtituet illam formalitèr omnipotentem; & alia huiuſmodi, quæ ſolent argui ex vnione hypoſtatica divinitatis cum humanitate. Quibus tamen facillimè reſpondetur ab omnibus, divinitatem eſſe intrinſecam animæ Chriſti ſuppoſitalitèr, & hypoſtaticè, ſeù perſonalitèr, nempè ſub munere ſuppoſitandi, ſeù perſonandi ipſam, vel etiam moralitèr loquendo, ſub munere ſanctificantis, ſignificantis, & valorantis; minimè vero eſſe illi formalitèr phyſicè intrinſecam ſub munere naturæ, naturizando ipſam formalitèr, ſeù conſtituēdo ipſā formalitèr in eſſe radicis operandi, ſed quantū ad hoc munus materialitèr ſe habere. Et ſimilitèr, quod intellectus divinus, vtpotè identicè ipſa divinitas, & perſonalitas, vnitur formalitèr intrinſecè animæ Chriſti, & intellectui humano ſub munere perſonandi, & ſuppoſitandi ipſum, vel moralitèr ſub munere valorandi, & ſignificandi totam humanitatem, eius potentias, & operationes; & hoc modo fatemur, quod omnia, quę ſunt in Deo per identitatem, vniuntur formalitèr intrinſecè toti humanitati, eius potentijs, & operationibus, nempè ſub munere ſuppoſitandi, & perſonandi phyſicè, & ſub munere ſanctificandi, ſignificandi, & valorandi moralitèr.

64. Cæterùm minimè vnitur phyſicè

ſicè formalitèr,quoad alia munera propria diuinitatis per modum naturę, intellectus, aut voluntatis, vel omnipotentiæ, quantum ad munera intelligendi,volendi, vel poſſendi, quæ conſequuntur ad propriam rationem naturę diuinæ;imò quantum ad iſta munera perindè ſe habent, ac ſi vnita non forent; eoque vnionem hypoſtaticam communitèr dicunt Theologi factam non fuiſſe in natura, ſed ſolum in perſona: Quia videlicèt, licèt natura diuina fuit vnita phyſicè naturæ humanæ, ſolum fuit vnita phyſicè ſub munere ſuppoſitandi, & perſonandi ipſam, ita, vt vtriuſque eſſet vna perſona, & vnum ſuppoſitum; non vero ſub munere proprio naturæ, naturizando naturam humanam, ita vt ex vtraque reſultaret vna per ſe totalis natura, nec ſub munere intellectus, voluntatis, intellectionis, aut volitionis, ita vt intellectus diuinus actualizaret formalitèr intellectum humanum, conſtituendo cum ipſo vnum per ſe intellectum totalem, aut voluntas diuina actualizaret formalitèr voluntatem humanam, conſtituendo cum ipſa vnam per ſe voluntatem totalem; nec ſimilitèr omnipotentia actualizaret formalitèr potentiam activam humanam, conſtituendo cum ipſa vnā totalem potentiam per ſe. Hæc enim omnia involvunt errores Neſtorij, & Monotelitarum ab Eccleſia ſæpè damnatos contra expreſſas Eccleſiæ definitiones, ponentes in Chriſto Domino duas naturas totales adæquatè diſtinctas, & impermixtas; duos intellectus totales; duaſque voluntates; duaſque potentias ſimilitèr adæquatè diſtinctas, & impermixtas, abſque eo, quod formalitèr vniantur ſub proprijs muneribus per modum actus, & potentiæ, natura diuina naturæ humanæ; intellectus diuinus intellectui humano; voluntas diuina voluntati humanæ; potentia diuina potentiæ humanæ; ſed tota vnio iſtorum eſt hypoſtatica, hoc eſt, in vno ſuppoſito, & vna perſona vtriuſque naturæ, vtriuſque intellectus, &c. & tantum ſub munere ſuppoſitandi, & perſonandi.Quæ vnio de materiali ſe habet, vt vna natura præſtet alteri naturæ formalitèr conceptum naturæ, aut vna potentia alteri conceptum potentiæ, ſed in ratione talium manent adæquatè diſtinctæ, & impermixtę, & vnaquæque totalis in ſuo ordine. Hæc eſt doctrina catholica, & modus, quo ſanè, & catholicè intelligitur vnio hypoſtatica, & Myſterium arcanum Incarnationis.

65. Quomodo autem cum hoc componi poſſit, quod ex Omnipotentia diuina, & potentia humana fiat vna cauſa per ſe elicitiva vnius, eiuſdemque actionis, vt volunt contrarij, aut quomodo in hac ſententia ex vtraque potentia diuina, & humana non reſultet vna potentia totalis per ſe, non facile eſt exponere. Vide quæ diximus *quæſt. 9. de Provident. à num. 59. vſque ad* 82. Ex quibus ad obiectionem, nego aſſumptum. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: Connexum antecedens, & inimpedibile per voluntatem aufert eius libertatem, ſi vt quid intrinſecum exiſtat pro priori ad actionem liberam; vt quid intrinſecum formalitèr præſtando effectum formalem connexionis, & determinationis voluntati, concedo maiorem: Ut quid intrinſecum purè materialitèr, & identicè non præſtando voluntati prædictum effectum formalem, nego maiorem, & diſtinguo minorem, quoad ly *intrinſecum* eodem modo. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: In Chriſto Domino naturæ, & voluntati humanæ eſt intrinſecum per vnionem ad Verbum quidquid à Verbo realitèr non diſtinguitur, ſub omni munere formalitèr, nego maiorem: Formalitèr ſub munere perſonandi, & ſuppoſitandi, & purè materialitèr, & identicè quoad alia munera, concedo maiorem,& minorem, & diſtinguo conſequens, diſtinctione data.

66. Fatemur ergò quod quidquid realitèr identificatur cum Diuino Verbo, vnitur intrinſecè hypoſtaticè naturæ humanæ in Chriſto, eiuſque voluntati, & intellectui, (& ſi velis fatebimur vniri immediatè, immediationi reali:) Verùmtamen dicimus, non vniri formalitèr ſub omni munere, nec præſtando formalitèr humanitati omnem effectum formalem, ſeu formalem, & intrinſecam denominationem, quam in ipſo Verbo, & in diuinitate ad intra habent, ſed ſolum formalitèr quoad munus ſuppoſitandi, & perſonandi humanitatem, vt ex dictis conſtat: Quia nec natura diuina præſtat denominationem, aut effectum formalem naturæ humanitati; nec intellectus diuinus conſtituit intellectum humanum formalitèr intellectivum; nec voluntas diuina voluntatem humanam formalitèr volitivam; nec intellectio diuina intellectum creatum formalitèr intelligentem; nec volitio diuina voluntatem creatam formalitèr volentem, & conſequentèr, nec prædefinitio, aut prædeterminatio diuina

vo-

voluntatem humanam intrinſecè formalitèr prædeterminantem, aut prædefinientem; nec connexio, & determinatio cauſalis prædefinitionis, aut prædeterminationis conſtituit voluntatem creatam intrinſecè, & formalitèr connexam, aut determinatam: Quia ſub his muneribus non afficit formalitèr intrinſecè voluntatem creatam, ſed per indè ſe habet quoad iſtas denominationes formales intrinſecas, ac ſi vnita non foret: Undè ſolum natura divina cum omnibus ſuis attributis, & actibus, ratione identitatis cum Verbo, vnitur immediatè humanitati, formalitèr ſub munere illam ſuppoſitandi, & perſonandi, ita quod, ſi velis, fatebor ipſammet prædeterminationem, & prædefinitionem divinam, ratione identitatis cum Verbo, ſuppoſitare, & perſonare formalitèr naturam humanam, & humanam voluntatem, reddendo illam formalitèr perſonatam, & ſubſiſtentem; cum quo tamen nego, quod reddat illam intrinſecè connexam, aut determinatam formalitèr ad actum prædefinitum: Tùm quia munus ſuppoſitandi, & perſonandi, omninò præſcindit à tali connexione, & determinatione, taliſque connexio, & determinatio per accidens omninò ſe habet ad officium ſuppoſitandi, & perſonandi: Tùm quia ſub munere connexionis, & determinationis ad extra cum effectu prædefinito non afficit formalitèr voluntatem, nec naturam creatam. Et hæc quidem dixerim, non tàm pro neceſsitate argumenti, quàm pro explicanda obiter illa vnione hypoſtatica abſque confuſione, aut permixtione naturarum, & potentiarum, & actuum, & actionum propriarum vtriuſque.

67. Ex quo iam infertur ſolutio ad replicam, quam ex doctrina Illuſt. Godoy propugnantis, quod Verbum divinum procedit vt Verbum etiam omnium contingentium, & futurorum, ſic arguit: Verbum divinum eſt per ſe Verbum repræſentans omnes actus liberos humanitatis Chriſti: Sed, vt Verbum, eſt intrinſecum per vnionem naturæ aſſumptæ: Ergò natura aſſumpta, pro priori ad ſuas operationes liberas, eſt per Verbum formalitèr determinata ad liberam operationem, quam Verbum per ſe repræſentat. Et vrget: Quia Verbum, vt per ſe Verbum talis operationis liberę humanitatis, eſt intrinſecè connexum cum tali libera operatione: Sed vt eſt Verbum omnium, quorum eſt Verbum, vnitur intrinſecè humanitati; Ergò vt connexum intrinſecè cum tali operatione libera vnitur intrinſecè humanitati. Reſpondeo enim, admittendo libentèr doctrinam Illuſt. Godoy, & concedendo maiorem, diſtinguendo tamen minorem: Vt Verbum eſt intrinſecum per vnionem naturæ aſſumptæ formalitèr ſub natura repræſentationis, nego minorem: Formalitèr ſub munere perſonandi, & ſuppoſitandi, concedo minorem, & nego conſequentiam. Et ad vrgentiam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Vt eſt Verbum omnium, quorum eſt Verbum, vnitur intrinſecè humanitati formalitèr ſub munere repræſentandi, nego minorem: Sub munere ſuppoſitandi, & perſonandi, concedo minorem, & nego conſequentiam in ſenſu formali: Quia certiſsimum eſt, Verbum afficere formalitèr humanitatem, eam perſonando, & ſuppoſitando; falſiſsimum tamen quod eam formalitèr afficiat ſub munere repręſentationis eorum, quorum eſt Verbum intentionale; alias humanitati communicaret formalitèr immediatè repræſentationem omnium poſsibilium, & futurorum, & comprehenſivam expreſsionem totius divinitatis, quo nihil abſurdius excogitari poteſt: Cum autem Verbum ſub munere perſonandi, & ſuppoſitandi pręſcindat ab eſſe Verbum expreſsivum horum, vel illorum contingentium, munuſque repræſentandi hæc potius, quam illa contingentia, ac proindè connexio intrinſeca cum his præ alijs purè identicè, materialitèr, & per accidens ſe habeat ad munus ſuppoſitandi, & perſonandi, planè ſequitur, quod humanitatem Chriſti, aut eius voluntatem non afficit formalitèr, eam determinando, aut connectendo cum hac potius operatione contingenti, quam cum illa, nec eam formalitèr intrinſecè determinādo ad vnum potius, quam ad oppoſitum; ſicut nec eam afficit formalitèr ſub munere repræſentationis, aut expreſsionis, conſtituendo illum formalitèr repræſentantem, aut exprimentem, imò nec eidem formalitèr repræſentando, aut exprimendo ea, quæ exprimit, aut repræſentat intellectui paterno, ſed ſub hoc munere extrinſecè ſe habet formalitèr reſpectu humanitatis, & ſolum materialitèr, & identicè ratione identitatis, quam habet cum munere perſonandi, & ſuppoſitandi, ei vnitur intrinſecè.

68. Ex quibus nulla poteſt fieri paritas ad qualitatem phyſicè prædeterminantem; Nam illa eſt formalitèr con-

nexio à priori cum conſenſu, v. g. & determinatio efficax cum illo à priori connexa, & alias vnitur informativè, & inhæſivè voluntati, tanquam proprio, & per ſe illius ſubiecto, cui vnicè deſtinata eſt: Debet ergò illi præſtare formalitèr intrinſecè totum ſuum effectum formalem, & conſequentèr debet conſtituere formalitèr voluntatem intrinſecè determinatam, & intrinſecè connexam antecedentèr, & à priori cum actu, ad quem eſt prædeterminatio. Ex quo probamus non relinquere voluntatem intrinſecè indifferentem, nec determinabilem per actum ſubſequentem, ſed incapacem, vt per illum determinetur, cum ſolum ſit capax determinari quod indifferens ſupponitur, ſicut ſolum eſt capax actuari realitèr quod ſupponitur realitèr potentiale, & realitèr perfici, quod ſupponitur realitèr perfectibile. Nulla ergò poteſt fieri paritas ex vnione hypoſtatica divinę prædefinitionis, aut prædeterminationis cum natura humana ad qualitatem phyſicè prædeterminantem.

QUÆSTIUNCULA ULTIMA.

QUALITER PRÆDEFINITIO, aut prædeterminatio entitatis in peccato repertæ, ſolum ſit permiſſiva peccati, eiusvè malitiæ?

1. DE hoc aſſumpto latè diſſerui *quæſt. vlt. de Provident.* vbi multis oſtendi ab authoritate, & ratione, quod ex concurſu poſitivo per ſe, ſivè præmovente, aut prædeterminante phyſicè actum, & entitatem peccati, minimè ſequitur Deum eſſe cauſam pluſquam permiſſivam peccati, eiusvè malitiæ. Verùmtamen, quia Doctiſſimus P. Ramirez in ſuo *Tract. de Prædeſtinat. diſp. 6. à cap. 3.* noſtram doctrinam impugnare conatur eiſdem quoad ſubſtantiam argumentis, quibus in præfata quæſtione ſatisfeci; alitèr tamen, & ſub obſcuriori forma propoſitis; non invtilem iudicavi ea, quæ aliquam præſeferre videntur difficultatem, iterum extricare. Igitur in primis opponit ab authoritate omnes illos textus Sacræ Scripturæ, & SS. PP. quibus prædicatur, Deum non eſſe Auth. iniquitatis: Odio habere iniquitatem; mala conſilia; malam concupiſcentiam, operaque mala non eſſe à Deo, ſed ex nobis, idque non ſolum in generali, ſed in particulari de homicidijs, adulterijs, latrocinijs, alijſque peccatis in ſpecie aſſerunt PP. Eccleſiæ.

QUALITER INTELLIGENDA ſint Scripturę, & PP. Teſtimonia, quę negant cauſalitatem Dei in peccatum.

2. CÆTERUM his omnibus ſatis, ſuperque reſpondi vbi ſuprà, *à num.* 55. conteſtans cum Sacra Scriptura, & PP. ea omnia Teſtimonia abſolutè ſumpta, & ſine præciſione entitatis à malitia, (quam præciſionem, nec PP. nec Scriptura in præfatis Textibus faciunt) veriſſima eſſe, abſolutèque ab omnibus concedenda, ſivè loquantur de malo, & peccato in genere, ſivè de quibuslibet peccatis, & malis in ſpecie, iuxta illam regulam Div. Thom. *in 2. diſtinct. 37. quæſt. 2. in corpor.* vbi ait: *Et ideò quodcumque nomen deformitatem ſimùl cum actu ſignificat, ſivè in generali, ſivè in ſpeciali, non poteſt dici, quod à Deo ſit ſimplicitèr; vndè non poteſt dici, quod peccatum ſit à Deo, vt homicidium, & aliquid huiuſmodi, niſi cum hac additione, in quantum eſt actus, in quantum eſt ens.* Ex qua regula manifeſtè conſtat omnia PP. ex Sacrę Scripturę Teſtimonia, quę contra nos allegantur, ſimplicitèr eſſe admittenda, vt veriſſima; quia loquuntur de malis, & peccatis ſimplicitèr, & ſine præciſione entitatis à malitia, hoc eſt, ſine illo addito: *In quantū actus: In quantū ens*, vt in omnibus illis videri licet; non enim aſſignant, nec poſſunt aſſignare contrarij teſtimonium aliquod Scripturę, aut PP. in quo de malo morali, ſivè in genere, ſivè in ſpecie, dicatur cum præciſione, quod non eſt à Deo, vt Authore, *in quantum actus, in quantum ens, quod entitatem, ſeù quod actualitatem, &c.*

3. Ex quo nō leve argumentū poteſt ſumi pro noſtra ſententia ab authoritate PP. nā vbicūque PP. loquuntur de aliquo obiecto, iam ſimplicitèr, abſolutè, & ſine præciſione, [illegible] præciſivè, & cum addito præſcindente, & reduplicante vnam rationem, & non aliam in eodem obiecto, & cum vtriuſque diſtinctione; Teſtimonia illa, in quibus loquuntur indiſtinctè ſimplicitèr, & abſolutè, interpretanda ſunt per alia, in quibus loquuntur diſtinctè, præciſivè, & cum addito reduplicante, & diſtinguente: Nam hic modus loquendi eſt magis clarus, magis diſtinctus, & magis explicativus, vt per ſe patet;

ratioque ipſa expoſtulat, vt modus loquendi abſolutè, confusè, & in concreto explicari debeat per modum loquendi diſtinctè, præciſivè, & cum diſtinctione inter abſtractum, & ſubſtractum concreti, vt clariorem: Sed Teſtimonia PP. quę in noſtrum favorem alleganrur, omnia loquuntur præciſivè, diſtinctè, & clatè diſcernendo in malo morali tationem entis, & rarionem mali; ſubſtractum, & abſtractum in concreto mali moralis, vt vidimus *quæſt. 19. à num. 7.* & per totas illas duas quæſtiones: Ergò Teſtimonia PP. quę allegantur pro ſententia contraria, exponenda ſunt per ea, quæ ex PP. pro noſtra allegantur, non autem è contra: Ergò ſtandum eſt ſenſui expreſſo, claro, diſtincto, & præciſivo, quem exprimunt Teſtimonia pro nobis allegata, alia vero, quæ indiſtinctè, & ſine præciſione loquuntur, ad hunc ſenſum trahenda, & explicanda ſunt.

4. Verùmtamen præfatus Auct. opponit, quod Calvinus, & ſequaces, ſimilibus præciſionibus diſtinguebant in malis moralibus entitatem à malitia, actum, & deformitatem, & cum hac præciſione aſſerebant ſolius entitatis, & actus Deum eſſe Auct. non vero malitiæ. Ad quod probandum affert ex Calvino, Theodoro Beza, & Philippo Melanchton, aliqua teſtimonia. Sed ad hæc iam reſpondi *quæſt. præfat.* 20. copioſiſsimè *à n[illegible]m.* 73. convincendo, Hæreticos inconſtantes eſſe, pugnantia ſcribere, vno, eodemque ore ſorbere, & flare, ac proindè vtrumque aſſeruiſſe in ſuis ſcriptis, minimèque damnari ab Eccleſia propter ea teſtimonia, in quibus cum præciſione attribuunt Deo, vt Authori, entitatem peccati, non vero malitiam, aut pravitatem; ſed propter ea, in quibus vtrumque ſatis expreſsè Deo, vt Authori, adſcribunt, loquutionibus evidentèr blaſphemis, quas retuli ex ipſo Calvino extractas à Pat. Maximiliano Sandeo Batavo Jeſuita, *num.* 75. Cuius ramen reſponſionis Pat. Ramirez non meminit, nec contra eam quidquam opponit. Solu[illegible]e *n.* 88. ex mente PP. colligit ſetiem quandam plurium propoſitionū, quibus cōparat ſeriem aliam propoſitionum, quas dicit colligi ex prædeterminatione ad materiale peccati, & poſt compararionem, infetre conatur Thomiſtas contradictoriè loqui ad ſenſum SS. PP. Verùmtamen nec in prima ſerie ponir PP. propoſitiones, vt in ipſis iacent, ſed vt ipſe traducit, eorum verba ordinando, additaque interponendo, pro ſuo arbirrio; nec in ſecunda ſervat Textum Thomiſtarum, ſed vt ipſe colligit ex ipſis, propoſitiones ad nutum fotmat. Ex quo mirum non eſt, ſi contradictionem apparere faciat intet Thomiſtas, & PP. quam certè non ira faceret, nec apparentem, ſi PP. Teſtimonia, vt iacent, coordinaret, Thomiſtarumque propoſitiones, non vt ipſe ſiniſtrè colligit, ſed vt in ipſis reperiuntur numeraret.

5. Sed prætetire non poſſum, quod in loquutionibus, quibus PP. & Thomiſtas ſupponit negantes Deu[illegible] eſſe Authorem malotum; ſic ait: *Patres ſpecificativum renuunt, ſicut & reduplicativum; prædeterminantes reduplicationem fugiunt, ſpecificativum amplectuntur*, quaſi Thomiſtę ſolum negent Deum facere mala, reduplicativè vt mala, abſolutè tamen concedant, & amplectantur omnes propoſitiones aſſerentes Deum facere mala, ſpecificativè ſumptas, & ſine reduplicatione. Quod ferè in omni illa quæſtione, ſine contradictione Thomiſtis adſcribit, & in eis ſupponit; ſed non ſine aliquali impoſtura. Thomiſtę [illegible]im, nec cum reduplicatione, nec ſine illa, nec reduplicativè, nec ſpecificativè, Deum mala facere, homicidia, adulteria, latrocinia, aliaque huiuſmodi per ſe cauſare, aut prædeterminare dicunt; nec illorum Deum Authorem faciunr, ſed ſemper, ſivè reduplicetur, ſivè ſolum ſpecificetur in obiecto malitia, aut deformitas, Deum tale obiectum abſolutè, & ſimplicitèr efficere neganr, iuxta regulam aſsignatam à D. Th. Vndè non levis videtur impoſtura ipſis adſcribere omnes propoſitiones aſſerentes ſine præciſione, & reduplicatione, Deum Aurhorem eſſe malorum, Deum efficere mala motalia, vt adulteria, latrocinia, omneſque malas voluntates, & mala opera; cum ipſi, ſicut PP. non ſolum reduplcarlonem fugiant, ſed etiam ſpecificativum mali; non ſolumque negent Deum eſſe Authorem malotum, reduplicativè, vt malorum, ſed etiam ſpecificativè, abſolutè, & ſimplicitèr, iuxta præfatam regulam Div. Thom. ſolumque cum præciſione, & reduplicatione entitatis, & actus illorum. Deum eſſe per ſe cauſam, & Authorem concedunt. Vide *quæſt. citat. à num. 67.* Hac iniuria propulſata, ad argumenta, ex ratione petita, veniamus.

DVO ARGVMENTA PAT. Ramirez ſolvuntur.

6. SIC igitur arguit *à n.*91. Deum prædeterminare materiale peccati,& eſſe cauſam per ſe illius eſt velle malè moralitèr: Sed repugnat Deo velle malè moralitèr: Ergo & prædeterminare materiale peccati, aut eſſe per ſe cauſam illius. Probat maiorem: Prædeterminare materiale peccati eſt velle malum moralitèr inſeparabilitèr tale: Sed velle malum moralitèr inſeparabilitèr tale,eſt velle malè moralitèr: Ergò prædeterminare materiale peccati eſt velle malè peccati. Maiorem, inquit ſibi certam eſſe,nihilominus eam probat. Prædeterminare materiale peccati eſt velle id, quod in peccato,prout diſtincto realitèr,& formalitèr à malitia morali, eſt malum moralitèr inſeparabilitèr per malitiam moralem, tanquam per formam, quę ſolum eſt mala *quo*, non mala *quod*: Sed velle id, quod per malitiam moralem, tanquam per formam, eſt malum moralitèr inſeparabilitèr, eſt velle malum moralitèr inſeparabilitèr: Ergò: Confirmat hoc ipſum, probatque poſteà minorem primi ſyllogiſmi. Quas probationes, & confirmatioues prætermitto, quia per ſe corruunt,explicato primo ſyllogiſmo. Et tandem concludit, ſe non percipere quid proficiat diſtinctio illa prædeterminationis ad materiale, non autem ad formale? Nam dato, quod prædeterminare ad materiale non ſit prædeterminare ad formale, ſemper remanet, quod Deus prædeterminans ad materiale, vult id, quod eſt malum moralitèr, advertens eſſe tale inſeparabilitèr, ita vt in illis circunſtantijs non poſsit non infici malitia morali. Vndè tendentia affectiva, & cauſativa illius materialis eſt tendentia in id, quod proponitur malum moralitèr connexivè; tendere autem in malum moralitèr, cognitum vt tale connexivè, quomodo poſſet eſſe moralitèr bonum?

7. Reſpondeo tamen, negando maiorem. Ad cuius probationem, vel nego maiorem: Quia materiale peccati per ſe eſt bonum à Deo participatum, minimè autem per ſe malum: Vel claritatis gratia, diſtinguo maiorem: Eſt velle malum moralitèr, quantum ad malitiam, nego maiorem: Quantum ad id, quod denominatur malum inſeparabilitèr, ſubdiſtinguo: Quod denominatur malum inſeparabilitèr ab intrinſeco Dei volentis, vel rei volitę,nego ſuppoſitū: Inſeparabilitèr malum ex cauſa ſecunda deficientèr participante illud materiale, ſeù obiectum à Deo volitum, concedo maiorem, & minorem in ſenſu conceſſo. Et ad probationem maioris, dico, quod implicat in terminis manifeſtam contradictionem: *Id quod in peccato, prout diſtincto realitèr, vel formalitèr à malitia morali, eſt malum moraliter inſeparabilitèr per malitiam moralem.* Implicat enim manifeſtam contradictionem in terminis malum moralitèr prout diſtinctum realitèr formalitèr à malitia morali, ſicut bonum, prout diſtinctum realitèr, aut formalitèr, à bonitate. Sed hac implicatione prætermiſſa, adhùc ſubdiſtinguo ly *malum inſeparabilitèr*: Quia entitas peccati, quę eſt materialis in peccato, duplicitèr dici poteſt inſeparabilitèr mala, nempè vel inſeparabilitèr ex capite entitatis volitę à Deo, aut ex Deo volente, ita quod inſeparabilitas ex ipſamet entitate ab intrinſeco proveniat, ex Deoque volente entitatem; vel inſeparabilitèr ex ſubiecto immediato, & proximo recipiente, & participante entitatem ex Deo volente cauſatam, & communicatam; nego igitur, quod entitas materialis in peccato ſit primo modo inſeparabilitèr mala; quia ſolum ſecundo modo eſt inſeparabilis à malitia, nempè ex eo, quod proximum ſuſceptivum, & participativum illius eſt voluntas ſub apprehenſione inordinata, & defectuoſa, & ideò non poteſt participare entitatem à Deo volitam, niſi cum defectu privativo rectitudinis debitę, & exindè provenit inſeparabilitas, ſeù quod idem eſt connexio entitatis cum malitia: Deus igitur, dum prædeterminat talem entitatem, prævidendo voluntatem informatam apprehenſione prava, & defectuoſa, ſolum vult reducere illam de potentia ad actum, communicando illi totam actualitatem, cuius eſt capax, & quam ipſa ſub illa forma participare poteſt; quod ſi voluntas non poteſt participare actualitatem, & entitatem, quam Deus vult illi communicare ſeparabilitèr à malitia, aut niſi cum defectu privativo rectitudinis, hæc inſeparabilitas, nec eſt ab intrinſeco entitatis, nec ex Deo volente dare totam entitatem, & actualitatem, cuius ſit capax voluntas ſit conſtituta, nec Deo ſic volenti tribuitur, aut imputatur, ſed voluntati, tanquam ſubiecto deficientèr participativo actualitatis, & entitatis. Vide quę diximus *præſ. quæſt. à num.* 84. *vſque ad* 92. explicando connexionem entitatis cum malitia.

Ex quibus tota vis, quam facit Pat. Ramitez in illo adverbio *inſeparabilitèr* evaneſcit.

8. Iam ad ponderationem, qua concludit ſe non percipere quid proficiat diſtinctio illa *materialis*, & *formalis* in peccato? Dico, quod Deus prædeterminans ad materiale vult id, quod ex voluntate participante deficientèr, eſt, ſeù redditur malum moralitèr, advertens eſſe tale inſeparabilitèr ex voluntate deficientèr illud participante, ita vt in illis circunſtantijs non poſſit non infici malitia morali ab ipſa voluntate pravè informata apprehenſione defectuoſa: Vndè tendentia affectiva, & cauſativa ex parte Dei illius materialis, eſt tendentia in id, quod proponitur connexivè malum moralitèr aliùndè, ſeù connexione ex prava diſpoſitione, & informatione voluntatis participantis proveniente: Hoc autem modo Deum velle materiale peccati, vel ita tendere in illud, nec eſt velle malum moralitèr, minuſque velle malè moralitèr; quia Deus ſanctiſsimè, & rectiſsimè poteſt velle, & ſæpè vult cauſam ſecundam pravè informatam reducere ad actum, eique impertire totam actualitatem, & entitatem, quam participate poteſt, licèt prævidendo, quod cauſa ſecunda ſic pravè informata illam non poteſt participare ſeparabilitèt à malitia, hoc eſt, ſine defectu privativo rectitudinis debitę actui; quia huiuſmodi connexio, & inſeparabilitas, nec eſt à Deo volita, nec ab ipſo procedit, nec ipſi conſequentèr imputatur, niſi tantum permiſsivè, eo quod non tenetur illam cavere, aut vitare in generali communicatione ſuę actualitatis, perfectionis, & entitatis, qua omnes cauſas ſecundas, ſivè rectè, ſivè pravè informatas, ad actum reducit, ſecundum totum, quod ex Deo participare poſſunt de actualitate, perfectione eſſendi, & agendi, quidquid ſit, an ex illarum prava diſpoſitione in tali participatione ſequatur malitia, aut privatio debitę perfectionis, quam Deus non vult, ſed tantum permiſsivè ad huiuſmodi ſequelam ſe habet.

9. Secundò opponit: Quia caſu impoſsibili dato, quod Deus eſſet cauſa per ſe peccati, & malitię, non alio modo ſe haberet, ac per nos ſe habet prædeterminando entitatem: Ergò dum prædeterminat entitatem eſt cauſa per ſe malitię. Probat antecedens: Quia in eo caſu Deus prædeterminaret poſitivè quidquid poſitivum eſt in peccato, & hoc tantum poſitivè efficeret, & cauſaret, non autem privativum; quia privativum non poteſt terminare actionem, aut efficientiam poſitivam: Sed per nos, dum Deus prædeterminat, etiam cauſat poſitivè quidquid poſitivum eſt in peccato: Ergò tantum cauſat poſitivè quantum cauſaret, caſu quo eſſet cauſa per ſe malitię. Cur ergò in eo caſu eſſet cauſa per ſe malitię, & non in iſto? Nec valet dicere: Quod in illo caſu impoſsibili eadem actio, quę produceret, & cauſaret poſitivè totam entitatem peccati, ſeù quidquid poſitivum eſt in peccato, eſſet virtualis, & interpretativa volitio, actio, & productio malitię, ſecùs autem in noſtra ſententia. Contra enim eſt: Nam ideò in illo caſu impoſsibili Deus interpretativè, & virtualitèt tenderet in malitiam quia verè produceret, & per ſe cauſaret entitatem, cognoſcens ei annexam eſſe malitiam: Sed eodem mòdo ſe habet in noſtra ſententia: Ergò.

10. Reſpondeo, non poſſe fingi Deum fore cauſam per ſe malitię, niſi patitèr fingendo Deum fore cauſam per ſe defectus privativi in actu humano reperti, in quo eius malitia formalitèr conſiſtit. Nec poſſe hoc fingi, niſi paritèr fingendo Deum fore cauſam deficientem: Nam defectus privativus, vt talis, non cauſatur per ſe, niſi à cauſa deficiente, ſeù deficientèr operante; in illo ergò caſu, ideò Deus eſſet cauſa per ſe malitię, quia eſſet cauſa deficiens, agenſque deficientèr; ita vt idem defectus, qui eſſet in actu humano poſitivè producto, & facto à Deo, præcontineretur in Deo, vt in cauſa, & ex ipſo ad talem actum emanaret: Hoc autem non ponimus in noſtra ſententia, ſed Deus prædeterminat per modum cauſę purę efficientis totam entitatem, & actualitatem, quam participare poteſt cauſa ſecunda, nempè voluntas, vt pravè informata; ita vt ſi voluntas capax eſſet participandi actum cum plenitudine perfectionis, & rectitudinis, quantum eſt ex Deo, minimè deficeret talis communicatio; quia Deus, ſicut eſt ipſa plenitudo eſſendi, abſque omni defectu, ita eſt ipſa plenitudo agendi, & influendi ex parte ſua; vndè ipſius influentia ſolum limitatur magis, vel minus penès formam ſubiecti participantis illam: Cum igitur in ſubiecto participante ratione ſuę propriè formę eſt defectus debitę perfectionis, vel capacitatis, ex tali defectu cauſatur per ſe defectus in actu, vel effectu ſequuto, non autem

ex Deo, in quo nullus præſupponitur defectus, nec in eſſendo, nec in agendo, quantum eſt ex parte ſua. Videantur à nobis dicta *vbi ſuprà à num. 10. vſque ad 20.* Ex quo in forma ad obiectionem, nego antecedens. Ad cuius probationem, diſtinguo maiorem: In eo caſu Deus poſitivè prædeterminaret, efficeret, & cauſaret quidquid poſitivum eſt in peccato, vt cauſa deficiens in eſſendo, vel in agendo ex parte ſua, concedo maiorem: Ut purè efficiens, & nullo modo deficiens ex parte ſua, nego maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo, negoque conſequentiam. Admittoque ſolutionem ibi datam. Ad cuius impugnationem, diſtinguo cauſalem eadem diſtinctione, quę eſt fundamentum radicale diſparitatis, & ad quod diſparitas vnius caſus ab alio ſemper eſt reducenda.

11. Sed inſtar: Vel quod Deus concurreret deficientèr conſiſteret in eo, quod efficeret materiale ex affectu ad peccatum; vel in eo, quod efficeret materiale cum obligatione non prædeterminandi; vel demum in eo, quod concurreret vt alteri non ſubiectum? Non primum: Quia licèt affectus ad malitiam, & peccatum probet cauſalitatem per ſe in illam, non tamen requiritur ad illam per ſe cauſandam, alias omnis, qui peccat ageret ex affectu ad peccatum, & malitiam. Nec ſecundum: Quia reſtat nobis probare Deum de facto non obligari, ne prædeterminet ad materiale, aut eſſe liberum à tali obligatione non prædeterminandi materiale. Sicut enim non dicemus, quod ſi Deus de facto mentiretur, alio modo mentiretur, ac quando mentiretur cum obligatione non mentiendi; ſic debet dici, quod ſi Deus de facto prædeterminat materiale peccati, non alitèr prędeterminat, ac in caſu, in quo idem faceret ſub obligatione non faciendi; quia ſi tunc haberet obligationem non prædeterminandi, cur modo etiam illam non habet? Nec tertium: Nam eſſet incidere in falſam ſententiam Anaxarchi dicentis, licere ſupremę poteſtati omnia, quæ ab inferioribus ſine turpitudine fieri non poſſunt; quia nulli ſuperiori ſubijcitur; contra quam Anſel. *lib. 1. cur Deus homo, cap. 12.* ſic ait: *quod dicitur, quia quod Deus vult iuſtum eſt, non eſt ita intelligendum, vt ſi Deus velit quodlibet inconveniens, iuſtum ſit, quia ipſe vult. Non enim ſequitur, ſi Deus vult mentiri, iuſtum eſt mentiri: Sed potius Deum illum non eſſe; nam nequaquam poteſt velle mentiri, niſi voluntas, in qua corrupta eſt veritas*: Ergò.

12. Sed reſpondeo, quod Deum concurrere deficientèr in illo caſu impoſſibili, non conſiſteret fundamentalitèr, aut à priori in primò, nec in ſecundò, nec in tertiò capite ex tribus aſsignatis; ſed in eo, quod præſupponeretur in Deo, ſeu ex parte Dei aliquis defectus intrinſecus perfectionis, aut rectitudinis in eſſendo, vel in agendo, aut aliqua corruptio bonitatis moralis; quia non poteſt eſſe cauſa per ſe defectus rectitudinis debitæ illa cauſa, in qua non præcedit defectus aliquis rectitudinis, & perfectionis moralis; nec poteſt eſſe cauſa per ſe malitiæ illa cauſa, in qua non præſupponitur corrupta ex parte bonitas. Quod apertè patet ex ipſo textu Anſelmi dicentis: *Nequaquam poteſt velle mentiri, niſi voluntas, in qua corrupta eſt veritas.* Sicuti enim mendacium opponitur veritati, ita malitia opponitur bonitati: Ergò ſicut non poteſt eſſe cauſa per ſe mendacij, niſi voluntas, in qua corrupta ſit veritas, ita non poteſt eſſe cauſa per ſe malitiæ, niſi voluntas, in qua corrupta ſit bonitas; in hoc ergò conſiſteret quod Deus eſſet cauſa per ſe malitiæ in eo caſu impoſsibili. In noſtra vero ſententia è contra accidit: Nam ponimus cauſam primam, & cauſam ſecundam talitèr ſe habentes, quod cauſa ſecunda, nempè voluntas informata apprehenſione defectuoſa, præſupponitur ante actum vt cauſa deficiens in eſſendo, & in actu primo per corruptionem rectitudinis, & bonitatis ex parte apprehenſionis practicè proponentis defectuoſè, & pravè, in qua ſupponitur corrupta bonitas, licèt corruptione nondum pro illo priori voluntaria, & libera. Cauſa vero prima nempè divina voluntas, ſupponitur informata ſumma, & infinita Dei bonitate, ſecundum quam omnia vult, & operatur ad extra, & conſequentèr ex parte ſua abſque omni voluntatis corruptione, ſed potius cum plenitudine bonitatis, illam communicans ad extra, ſecundum capacitatem cauſæ ſecundę illam recipientis, & participantis. Unde ſi actus, vel effectus oritur malus, aut defectuoſus, hoc non procedit ex Deo, vt cauſa prima agente ex parte ſua ſecundum plenitudinem bonitatis, ſed ex cauſa ſecunda participante divinam bonitatem, actualitatem, & perfectionem deficientèr, cum defectu nempè privativo integritatis, & bonitatis debitæ, ſivè cum malitia, propter defectum, & cor-

Digitized by Google

ruptionem bonitatis, qua laborat, vt informata apprehenſione defectuoſa, & inordinata. Vide *vbi ſuprà num.* 12. & *quæſt.* 11. *num.* 47. & *in ſecundo Phyſicor. quæſt.* 23. *per totam*, & *lib.* 1. *de Generat. quæſt.* 6. *per totam*, & *in Metaph. quæſt.* 5. *per totam.*

TERTIA OBIECTIO CUM *inſtantijs enervatur. Exponiturque, quænam Dei voluntas ſit regula moralitatis.*

13. OBIJCIT tertio argumentum illud commune à paritate præcepti, & conſilij, quo Deus nequit præcipere, aut conſulere totam entitatem peccati, niſi conſulendo, aut præcipiendo ex conſequenti malitiam: Ergò idem dicendum eſt de prędeterminatione phyſica. Hoc argumentum mihi propoſui *vbi ſuprà à num.* 109. & *num.* 112. dicebam: Reddo manifeſtam diſparitatem; quia præceptum, ſuaſio, aut conſilium Dei ſunt regula bonitatis moralis, ac proindè faciunt actum, quem præcipiunt moralitèr bonum, & honeſtum; cum autem id, quod per ſe ponit in actu denominationem oppoſitam malitiæ, non prǽſcindat, ſed potius excludat malitiam, indè eſt, quod præceptum non poteſt præcipere totam entitatem actus, præſciudendo à malitia. At in phyſica præmotione oppoſitum oppoſita de cauſa contingit: Quia prædeterminatio, cum ſit cauſalitas phyſica Dei, ſolum eſt regula bonitatis phyſicæ, non autem bonitatis moralis, vt per ſe patet. Vndè ſolum habet per ſe facere entitatem, & actum, quem prædeterminat, phyſicè bonum; non autem honeſtum, & moralitèr bonum, &c. Hanc diſparitatem refert Pat. Ramirez *num.* 131. dicens, me ſolita reſolutione manifeſtam appellare, quæ tamen ſibi obſcura ſatis eſſe teſtatur. Et in primis ſic arguit: Nam ex ea ſolum ſequitur, quod id, quod in actu directè præcipitur, reddatur moralitèr bonum ex conformitate cum præcepto: Ergò ſi Deus ſolum præciperet materiale actus, ſolum illud materiale redderetur moralitèr bonum, non autem formale: Poſſet ergò tunc manere formalis malitia non præcepta, neque bona moralitèr, licèt materiale maneret præceptum, & moralitèr bonum. Probat conſequentiam: Quia non magis opponuntur inter ſe eſſe prædeterminatum, & non eſſe prædeterminatum; eſſe bonum phyſicum, & non eſſe bonum phyſicum, quam eſſe conforme regulæ honeſtatis, & non eſſe conforme; eſſe præceptum, & non eſſe præceptum: Ergò ſi prima poſſunt ſine contradictione verificari in eodem actu, paritèr poſſunt verificari ſecunda. Item ſi compatitur actum ſecundum entitatem eſſe conformem prædeterminationi, aut divino beneplacito, quin ſit illi conformis, quantum ad formale malitiæ; cur non poterit componi, quod ſit conformis præcepto quantum ad entitatem, quin ſit conformis præcepto, quantum ad formale malitiæ?

14. Sed ad hoc iam reſpondebam ibidem, negando ſuppoſitum, quod ſcilicèt caſu, quo Deus tantum præciperet totam entitatem actus, maneret in illo actu formale malitiæ: Nam eo ipſo tota entitas actus eſſet conformis divinæ legi formalitèr, ac per conſequens tota illa eſſet formalitèr moralitèr bona, & ex hoc ipſo formalitèr incapax malitiæ moralis: Falſo ergò ſupponitur, quod præcepta præcisè tota entitate actus, maneret in actu formalis malitia; & hoc ſuppoſitum deberet probari, quod quidem minimè probatur argumento propoſito. Cui reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando ſuppoſitum conſequentis, nempè quod ſi ſolum præciperet totum materiale actus reſtaret in actu illud formale malitiæ: Quia illud formale malitiæ quodnam materiale denominaret formalitèr malum? Non ſanè materiale præceptum; quia materiale præceptum eſſet formalitèr bonum ex conformitate cum ſua regula, nempè cum præcepto; aliundè non reſtaret aliud materiale, quia ſupponimus totum materiale eſſe præceptum à Deo: Ergò implicat ibi manere formalem malitiam, vtpotè cum non maneret in illo actu ſubſtractum materiale, quod moralitèr malefaceret, aut denominaret. Et explicatur amplius: Nam ſi in actu eſſet tota entitas præcepta, nihil deficeret in actu de entitate præcepta: Sed eo ipſo per illum actum plenè impleretur Dei lex, & præceptum: Ergò ille actus eſſet integrè, & plenè conformis divinæ legi; quomodo autem maneret capax formalis malitiæ, ſeù quod idem eſt formalis diſconformitatis ad legem divinam? Etenim, ſi ſolum Deus præciperet materiale: Ergò ponendo illud materiale voluntas integrè impleret præceptum: Ergò in illo materiali nihil deficeret de integritate

tate adimplendi præceptum: Vbi ergò eſſet locus malitiæ formali, quæ in privatione integritatis, & rectitudinis præceptæ conſiſtit?

15. Vndè ad probationem in contra, nego iterum ſuppoſitum in ſecundis propoſitionibus; quia in actu peccati ſtat optimè dari entitatem phyſicam, & totam iſtam entitatem phyſicam eſſe moraliter malam, ſivè ſubſtractum materiale affectum malitia morali: Quia nulla eſt contradictio in eo, quod bonum phyſicū afficiatur malitia morali, & denominetur moralitèr malum ex cauſa ſecunda deficientèr in genere moris participante illud bonum phyſicum; ac proindè in illo actu poteſt manere ſimùl, & bonitas phyſica à Deo volita, & prædeterminata, & ſimùl malitia moralis à Deo non volita, nec prædeterminata: Attamen ſi tota, & ſola entitas actus ſit præcepta, evidentèr tota illa erit moralitèr bona. Ex quo manifeſtè ſequitur, eam eſſe ſubſtractum incapax malitiæ moralis; quia implicat quod ſubſtractum materiale adæquatè, & integrè moralitèr bonum denominetur; malum moralitèr, aut ſit capax malitiæ moralis: Negatur ergò ſuppoſitum, quod tunc caſus poſſet manere in illo actu formale malitiæ moralis, ſiquidem directè, & contradictoriè opponuntur hæc duo: *Tale materiale eſt integrè, & adæquatè moralitèr bonum, & idem materiale eſt moralitèr malum.* En igitur manifeſtam diſparitatem.

16. Sed iterum replicat: Deus eſt regula bonitatis, ſecundum quod recedit à malo morali, & accedit ad bonum morale: Sed Deus non minus recedit à malo morali, & accedit ad bonum morale, vt volens, quam vt præcipiens: Ergò ſi Deus, vt præcipiens entitatem actus, eſt regula honeſtatis actus, etiam vt volens entitatem actus erit regula entitatis actus. Probat minorem: Quia tàm infinitè Sanctus eſt Deus in volendo, quàm in præcipiendo: Sed infinita ſanctitas conſtituitur per ſummum receſſum à malo morali, & per ſummum acceſſum ad bonum morale: Ergò Deus non minus recedit, &c.

17. Hæc replica tangit controverſiam de regula moralitatis. Verùmtamen in ea controverſia, quidquid rariſsimi dicant, communis ferè omnium ſententia eſt Deum ſolum eſſe regulam moralitatis in quantum Legiſlatorem, ſivè in quantum æterna lege dictat quid faciendum, quid vitandum ſit. Vel ſi mavis talem regulam eſſe voluntatem divinam, credo quod nullus aſſeruit eſſe voluntatem divinam beneplaciti, creaturis omninò occultam, & ignotam, ſed ſolam voluntatem ſigni, ſivè vt manifeſtam per præcepta, & conſilia. Et ratio manifeſta eſt; quia regula moralitatis debet eſſe nota moralitèr operantibus; nam abſque regula ſibi nota implicat moralitèr operari, ſicut abſque regula artis nota artifici, implicat artificialitèr operari: Sed voluntas beneplaciti eſt de ſe omninò creaturis occulta: Ergò implicat eam eſſe regulam moralitatis, vtpotè per quam nemo vnquam ſcire poteſt quid Deus velit, quid nolit, quid ſibi agendum ſit, quid vitandum? Ex qua doctrina, apud omnes certa, diſtinguo maiorem, quam vt certam ſupponit: Deus eſt regula bonitatis, ſecundum quod recedit à malo morali, & accedit ad bonum morale, purè in eſſendo, aut in volendo voluntate beneplaciti, nego maiorem: In præcipiendo, aut conſulendo, aut in volendo voluntate ſigni, concedo maiorem, & diſtinguo minorem eodem modo. Ad cuius probationem fateor, quod Deus eſt infinitè Sanctus in volendo voluntate beneplaciti, ſicut in præcipiendo, & conſulendo creaturis intellectualibus, & quod in primo munere recedit ſummè à malo morali, & accedit ad bonum morale, loquendo ad intrà, & ex parte Dei volentis: Verùmtamen, vt volens voluntate beneplaciti minimè eſt creaturis intellectualibus regula moralitatis, tùm ob rationem datam, quia nempè illa voluntas eſt per ſe ignota ipſis; tum quia voluntate beneplaciti Deus innumera vult, quę nec ſunt bona, nec mala moralitèr ex conformitate cum ipſa; vult enim Cœlorum exiſtentiam, & Elementorum, generationes viventium, & brutorum, & alia innumera his ſimilia, quę bona quidem phyſica ſunt, ſed nec moralitèr bona, nec moralitèr mala, imò nec moralia, quantumvis conformia divino beneplacito. Ex quo etiam ſequitur, quod voluntas beneplaciti, ex parte obiecti voliti, nec recedat, nec accedat per ſe ad bonum morale, ſed per ſe præſcindit in volito à bonitate, vel malitia morali: Attamen Deus, vt præcipiens, aut conſulens, in primis ſolum præcipit, & conſulit per ſe creaturis intellectualibus, ipſis intimando ſuam legem, & voluntatem præceptivam: Deindè hoc pacto eſt propriè regula moralitatis; tùm quia per ſe manifeſtata, & intimata creaturę intellectuali; tùm quia talitèr illi pro-

propoſita, vt ſi illi voluntariè ſe conformet, benè moralitèr, ſi ab illa voluntariè diſcordet, malè moralitèr operabitur; & per conformitatem, vel diſconformitatem voluntariam ad ipſam formalitèr conſtituitur bonitas, vel malitia moralis. Vide ergò quanta ſit diſparitas ex vna ad aliam, quantum ad eſſe regulam moralitatis creaturis intellectualibus

18. Verùmtamen inſiſtit: Deum velle virtualitèr me exerceri, ſicut ipſe vult, eſt regula honeſtatis mei exercitij, per me: Ergò Deum velle formalitèr me exerceri, ſicut ipſe vult, eſt regula formalis honeſtatis mei exercitij. Probat antecedens: Quia præceptum, quod per me eſt regula honeſtatis exercitij præcepti, quamvis ſit volitio formalis obligationis, non eſt volitio formalis, ſed virtualis exercitij, imò nec volitio formalis obligationis erit, ſi conſiſtat in imperio intellectuali, vt eſt communis ſententia Thomiſtarum. Deindè probat conſequentiam: Quando id, quod minus coniungit meum exercitium ad divinum beneplacitum, eſt regula moralis honeſtatis; id quod magis, & fortiùs coniungit debet eſſe regula honeſtatis: Sed volitio formalis mei exercitij, ſicut ipſe vult, qualis eſt volitio prædeterminativa, magis, & fortiùs coniungit meum exercitium cum divino beneplacito, quam volitio virtualis, qualis eſt, quę in præcepto invenitur: Ergò.

19. In hac replica nihil invenio, niſi confuſionem terminorum: Nam in primis neſcio, quid ſignificet, *Deum velle virtualitèr me exerceri, ſicut ipſe vult?* Nam hic duas planè ſupponit volitiones, vnam virtualem, dum dicit: *Deum velle virtualitèr me exerceri*; aliam, dum addit: *Sicut ipſe vult*. Vbi rogo an intelligat: *Sicut ipſe vult virtualitèr?* An intelligat: *Sicut ipſe vult formalitèr?* Si primum, facit ſenſum ineptiſsimum per reflexionem inutilem volitionis virtualis ſuprà ſe ipſam, ponendo ſe ipſam ex parte obiecti pro modo, & menſura ſui ipſius; quod confuſionem inexplicabilem involvit. Si ſecundum, explicet, quid intelligit per volitionem virtualem, & quid per formalem? Quid per velle formalitèr? Quid per velle virtualitèr? Innuit poſteà, quod per volitionem virtualem intelligit præceptum; & per volitionem formalem voluntatem beneplaciti; ſiquidem de præcepto, inquit, quod eſt volitio formalis obligationis, ſed ſolum virtualis exercitij: De volitione formali, inquit, quod eſt volitio prædeterminativa, quę ſanè eſt beneplacitũ divinũ. Si in hoc ſenſu loquitur, ſenſus erit idem, ac ſic dicat: *Deum velle virtualitèr per præceptum me exerceri, ſicut ipſe vult voluntate beneplaciti*: Sed hic ſenſus planè eſt ineptus; quia voluntas beneplaciti eſt mihi omnino occulta ante meum exercitium; & implicat manifeſtè Deum velle virtualitèr per præceptum, hoc eſt, mihi præcipere, quod me exerceam, ſicut ipſe vult voluntate beneplaciti, dum penitùs ignoro, quid, aut quomodo ipſe vult voluntate beneplaciti: Ergò ſenſus illius propoſitionis eſt falſus, vel nugatorius. Id explicatur clariſsimo exemplo: Ponamus, ſuperiorem præcipere ſubdito hoc modo: *Fac quod ego interius volo, te facere*; non manifeſtando antecedentèr, quid interius vellet ipſum facere. Nonne huiuſmodi præceptum eſſet nugatorium, nihilque re ipſa præcipiens, quia ſubditus nihil penitus ſciret de voluntate interiori præcipientis? Ergò paritèr in noſtro caſu, quandoquidem ego, ante meum exercitium, penitùs neſcio, quid Deus velit voluntate beneplaciti.

20. Et vrgetur: Quia dum Deus ita præciperet: *Iubeo te exerceri, ſicut ego volo voluntate beneplaciti*, apponeret mihi pro menſura, & regula exercitij liberi, voluntatem beneplaciti, quę omninò mihi occulta eſt pro priori ad meum exercitium: Sed chimericum eſt præceptum Dei mihi proponens pro regula, & menſura mei liberi exercitij voluntatem mihi penitùs incognitam ante meum exercitium, vt per ſe patet; nam eſſet præcipere mihi; quod agerem ſecundum regulam mihi penitùs ignotam: Ergò.

21. Ex quo in forma, diſtinguo antecedens: Deum velle virtualitèr, voluntate ſigni, me exerceri, ſicut ipſe vult virtualitèr voluntate ſigni, eſt regula honeſtatis, mei exercitij per me, nego ſuppoſitum: Quod nempè Deus habeat voluntatem ſigni, ita reflectentem ſuprà ſe ipſam: Deum velle virtualitèr, voluntate ſigni, me exerceri, ſicut ipſe vult formalitèr, voluntate beneplaciti, eſt regula honeſtatis mei exercitij per me, nego duplex ſuppoſitum, nempè me id dixiſſe, & Deum ita velle virtualitèr per præceptum, aut voluntatem ſigni, proponendo mihi pro regula, & menſura voluntatem formalem beneplaciti. Nec probatio antecedentis eſt vera, nec ad rem: Non eſt quidem vera; quia præceptum, quod per me eſt regula honeſtatis exercitij præcep-

cepti, non eſt volitio directa, & formalis obligationis; quia ſolum eſt volitio formalis, & directa obiecti directè, & formalitèr præcepti; Deus autem directè,& formalitèr non præcipit me eſſe obligatum, ſed me exerceri ieiunando, v. g. Vndè per præceptum voluntate ſigni, hoc ſecundum eſt, quod Deus directè, & formalitèr vult,non primum: Falſum ergò eſt,quod præceptum ſit formalis volitio obligationis, & ſolum virtualis, exercitij, cum potiùs ſit formalis volitio exercitij, & ex conſequenti inducat formalem obligationem ad ipſum exercitium. Deindè nec eſt ad rem: Nam dato, quod ſit virtualis volitio exercitij, non indè probatur, quod velit virtualitèr me exerceri,ſicut ipſe vult voluntate beneplaciti; imò hoc repugnat, vt monſtratum manet, & id erat probandum, vt probaretur antecedens. Imò adhùc admiſſo, *Deum velle virtualitèr me exerceri, ſicut ipſe vult*, falſum eſt,quod hoc ſit regula honeſtatis: Quia per hoc præcisè nihil mihi præſcribitur determinatè agendum, vel exercendum; eo pacto, ac ſi ſuperior ſubdito diceret: *Fac quod ego volo*,& nihil ampliùs, eſſet præceptum nugatorium, & minimè regula operandi reſpectu ſubditi. Solum ergò eſt regula moralis voluntas ſigni, qua Deus vult determinatè aliquid à nobis fieri, vel exerceri, v. g. remittere iniurias, largiri eleemoſynam,&c. minimè vero voluntas indefinitè præcipiens nos facere, quę Deus vult indefinitè, nihil determinando ex parte obiecti, quod Deus velit,aut quod facere debeamus.

22. Secundò inſtat: Quia in eo, quod dicebam: *Quod phyſica præmotio, cum ſit cauſalitas phyſica Dei, ſolum eſt regula phyſicę bonitatis, non autem regula honeſtatis moralis*, nihil invenitur, præter conſonontiam vocum, & terminorū, *cauſalitatis phyſicę, & bonitatis phyſicę; cauſalitatis moralis, & bonitatis moralis.* Vndè ſic arguit: Influxus voluntatis in actum pravum eſt phyſicus; & tamen per me cauſat malitiam moralem. Item, influxus, quo Deus prædeterminat actum bonum, eſt phyſicus; & tamen per illum Deus cauſat per ſe bonitatem moralem illius. Item, influxus per præceptum, & conſilium eſt moralis; & tamen influit in phyſicum, & morale actus: Ergò nec phyſicum ſiſtit in phyſico, nec morale in morali: Ergò ſimilitèr regula phyſica per phyſicam productionem poteſt eſſe regula moralis. Ex quibus ergò principijs illa deducitur abſolutiſsima propoſitio; *cauſalitas per prædeterminationem, cum ſit phyſica, ſolum eſt regula bonitatis phyſicę?* Cui ſimilitèr adiungere poſſem. *Id, quod eſt phyſicum, non cauſat niſi phyſicum: Id, quod eſt ſubſtantiale, non cauſat niſi ſubſtantiale*, &c.

23. Sed quis non videat inverſionem terminorum, cui hæc replica tantum innititur? Solum enim egò dixi, quod cauſalitas phyſica Dei, quæ tantum eſt phyſica, non poteſt eſſe regula honeſtatis moralis; & hoc quidem fundatur in eo, quod regula honeſtatis moralis, ſeù moralitatis, debet eſſe præcognita ab operante moralitèr; & vt præcognita, regulare, & influere per modum regulæ in actum regulatum: Sicut regula bonitatis artificialis debet eſſe præcognita ab operante artificialitèr, & vt præcognita regulare, & influere in artefactum. Quæ doctrina,vt notiſsima apud omnes, à me ſupponebatur abſque ſpeciali probatione. Cum autem influere per modum regulæ præcognitæ in actum moralem ſit influere moralitèr,proptereà aſſerebam regulam moralitatis, ſeù honeſtatis moralis influere moralitèr, eiuſque influxum eſſe cauſalitatem moralem. E contra autem cauſalitatem purè phyſicam Dei, qualis eſt phyſica præmotio, ſolum eſſe poſſe regulam bonitatis phyſicę, non vero moralis; quia videlicèt non influit, vt cognita ab operante, & conſequentèr nec moralitèr; & ſic non poteſt eſſe regula moralitatis, de cuius ratione eſt regulare vt præcognitam, ac per conſequens ſolum movere moralitèr; quod quidem non eſt de ratione regulæ phyſicę bonitatis, vt etiam per ſe patet; nam innumera ſunt, quæ benè phyſicè operantur abſque cognitione regulę, imò & abſque omni cognitione, vt patet in cœlis, in elementis, & plantis. Non ergò in ea doctrina de regula phyſicę bonitatis, & regula bonitatis moralis, eſt pura conſonantia vocum,& terminorum, ſed fundatiſsima, realiſque, & clara diſparitas, quæ confundi quidem poteſt, & obſcurari, invertendo terminos meos, ſed alitèr improbari non poteſt.

24. Vndè ad exempla in oppoſitum, dico, quod influxus voluntatis in actum pravum eſt phyſicus, & moralis, & cauſat malitiam moralem, non qua phyſicus, ſed qua moralis; & nihilominus, nego quod ſit regula bonitatis, aut malitię moralis; quia non quilibet influxus nec phyſicus, nec moralis, eſt regula mo-

moralitatis, ſed ſolum influxus menſuræ regulantis media cognitione ſui, non influxus regulatus abſque præcognitione cauſæ influentis: Voluntas enim influit moralitèr in actum moralem, & tamen nemo dixit ipſam voluntatem eſſe regulam moralitatis, quia non influit tanquam regula præcognita ſuæ operationis, aut media ſui ipſius cognitione, ſed vt regulata per aliam regulam præcognitam. Vndè contrarius confundit cauſam, ſivè cauſalitatem moralem, cum regula morali; cum tamen ita confundi non debeat; nam licèt regula moralis ſemper influat in actu regulato moralitèr, non tamen quidquid influit moralitèr, influit vt regula moralis, vt per ſe patet. Ad ſecundum exemplum, fateor quod influxus, quo Deus prædeterminat ad actum bonum, eſt phyſicus, & cauſat per ſe in actu bonitatem moralem illius; nego tamen, quod ſit regula moralitatis; quia aliud eſt cauſare moralitatem, aliud eſſe regulam moralitatis. Vndè poteſt Deus cauſare phyſicè moralitatem actus boni per phyſicam præmotionem; quia ad hunc modum cauſandi non requiritur præcognitio cauſantis; nequit tamen per phyſicam præmotionem eſſe regulam moralitatis; quia regula moralitatis tantum poteſt regulare, vt obiectivè præcognita. Ad tertium, fateor etiam quod influxus moralis per præceptum influit in phyſicum, & morale actus; ſed nego quod influat vt regula phyſicæ bonitatis; quia tantum eſt regula moralitatis, non entitatis, eò quod tantum regulat vt præcognitum, non autem vt incognitum; vndè confunditur iterum cauſa moralitatis, cum regula moralitatis: Cum tamen certum ſit, quod cauſa incognita, & purè phyſicè cauſans, poteſt cauſare moralitatem, non vero poteſt eſſe regula moralitatis, quæ incognita præſupponitur.

25. Ex quo iam diſtinguo conſequens: Ergò nec phyſicum per modum cauſæ phyſicæ ſiſtit in phyſico, nec morale, per modum cauſæ moralis, ſiſtit in morali, tranſeat conſequens: Per modum regulæ, nego conſequentiam, & alteram ſubſumptam, quæ evidentèr eſt falſa, nempè quod regula phyſica per phyſicam productionem poſſit eſſe regula moralis: Nam regula phyſica per phyſicam productionem non eſt per ſe præcognita ab operante; implicat autem quod ſit regula moralis, niſi vt præcognita ab operante. Ex quibus iam patet illam meam propoſitionem abſolutiſſimam, quod *cauſalitas per prædeterminationem, cum ſit phyſica, ſolum eſt regula bonitatis phyſicæ*, fundari in principijs certiſſimis, & claris, nempè in eo, quod regula moralitatis ſolum poteſt regulare obiectivè, & vt præcognita, ſolumque hoc pacto influere moralitèr; quod non extur ad regulam bonitatis phyſicæ. Ex quo iam infertur ineptè prorſus opponi, quod *alias id, quod eſt phyſicum, non cauſaret, niſi phyſicum, &c.* Quia in illis propoſitionibus nulla fit mentio regulæ, aut menſuræ, & ſolum arguitur de cauſa. Confundere autem cauſam cum regula, & menſura eſt invertere meos terminos, & extra chorum ſaltare.

26. Demum inſiſtit, eo quod dixerim, quod bonitas phyſica actus à Deo phyſicè cauſata, non excludit, nec dicit malitiam moralem; atque ideò phyſica prædeterminatio negativè præſcindit à malitia morali. Contra quod inquirit; An bonitas phyſica actus, prout prædeterminata à Deo, poſſit exiſtere in rebus ſine malitia formali, vel non? Si poteſt: Ergò voluntas creata, prout determinata ad entitatem phyſicam actus pravi, in ſenſu compoſito poteſt non peccare: Quod nego. Si non poteſt exiſtere ſine malitiâ? Ergò ab ea non præſcindit. Probat hanc conſequentiam: Nam id, quod ſecundum aliquam rationem eſt inconiungibile cum defectu alterius, ſecundum eam rationem eſt determinatum ad coexiſtentiam illius: Sed id, quod eſt determinatum ad coexiſtentiam alterius, ex ſe non præſcindit ab illo: Ergò ſi bonitas phyſica actus pravi, prædeterminata à Deo, eſt inconiungibilis cum defectu malitiæ, non præſcindit à malitia: Ergò præciſio explicata erit irriſionis præciſio. Si forte, inquit, recurram ad conceptus formales per intellectuales præciſiones, quid proderunt pro eluenda cauſalitate illius, quod per ſe ſequitur ad materiale per ſe cauſatum.

27. Reſpondeo tamen, quod hæc bonitas phyſica actus, vt prædeterminata à Deo, non poteſt exiſtere ſine malitia formali; cæterùm hæc impoſſibilitas non eſt ex capite entitatis à Deo prædeterminatæ, ſed ex capite voluntatis deficientèr illam participantis, & recipientis; non enim eſt vera iſta cauſalis: *Ideò bonitas à Deo prædeterminata non poteſt exiſtere ſine malitia morali, quia eſt bonitas à Deo ſummo bono prædeterminata, & liberè communicata voluntati.* Sed ſolum

lum iſta eſt bona cauſalis: *Ideò bonitas à Deo prædeterminata non poteſt exiſtere ſine malitia morali; quia voluntas, vt pravè diſpoſita per pravam apprehenſionem, non poteſt illam participare ſine malitia morali.* Vndè nego conſequentiam. Ad cuius probationem, quam dicit ſibi clariſsimam, conceſſa maiori, diſtinguo minorem: Id, quod eſt determinatum ab intrinſeco ſui ad coexiſtentiam alterius, ex ſe non præſcindit ab illa, concedo minorem: Si ſolum ſit determinatum aliundè, quam ab intrinſeco ſui, nego minorem, & conſequentiam: Quia bonitas phyſica actus pravi à Deo prædeterminata, in quantum talis, non eſt ab intrinſeco ſui, nec determinata ad malitiam, nec incompoſsibilis cum defectu malitiæ, ſed ſolum eſt ita determinata ad malitiam, & incompoſsibilis cum defectu malitiæ ex voluntate pravè diſpoſita, pravèque illam participante, & recipiente, nec ſub illa prava diſpoſitione potente illam recipere, aut participare, niſi pravè, & cum defectu privativo rectitudinis. Vndè optimè ſalvatur, quod bonitas illa phyſica, vt à Deo prædeterminata, ex ſe, & ab intrinſeco præſcindat à malitia, quæ ei adiungitur ab extrinſeco, nempè à cauſa ſecunda pravè diſpoſita.

28. Nec talis præciſio eſt irriſio præciſionis, cum inveniatur vſurpata à SS. PP. à Div. Thom. ſæpiſsimè, & communiſsimè apud antiquos Theologos, vt oſtendimus *quæſt. 19. à num. 7.* Nec eſt præciſè per recurſum ad conceptus formales, ſed per præciſionem obiectivam, vi cuius in actu pravo SS. PP. Div. Thom. & antiqui Theologi diſtingunt, & quod in illo eſt de actione, de motu, & de entitate, & bonitate, ab eo, quod in illo eſt de malitia, defectu, & pravitate, apertè dicentes primum eſſe à Deo, ſecundum vero non, niſi à cauſa ſecunda deficiente: Quia licèt in ipſo actu pravo vtrumque ſuo modo identificetur, & inſeparabilitèr coniungatur; tamen in ſuis cauſis bonitas, actualitas, & perfectio invenitur diviſa, & ſeparata à malitia, defectu, & pravitate, nam in cauſa prima realitèr continetur eminentèr tota entitas, actualitas, & perfectio actus pravi, quin in ipſa contineatur defectus, malitia, & pravitas: Nam hæc ſolum præcontinetur in voluntate, vt pravè informata, & diſpoſita per apprehenſionem practicam deficientem: Certiſsimum autem eſt quod cum duæ cauſæ concurrunt ad eundem actum, vel effectum, quælibet illi communicat, influitque in ipſum quod in ſe præcontinet, minimè autem, quod in ſe non præcontinet nec formalitèr, nec eminentèr. Vndè cauſa prima, nempè Deus, cum nullo pacto pravitatem, aut malitiam præcontineat; non poteſt illam effectui, vel actui participare. E contra vero cauſa ſecunda. Et quidem, vt ex duabus cauſis concurrentibus ad eundem effectum, vel actum, vna per ſe influat in illo vnam formalitatem, altera alteram, opus non eſt, vt contrarij exiſtimant, quod illæ formalitates in effectu ipſo realitèr diſtinguantur, ſed ſatis eſt, quod in cauſis contineantur cum reali diſtinctione, & ſeparatione: Nam per hoc præciſè cauſa, quæ continet primam formalitatem præciſè, & non aliam, poteſt eam per ſe influere in effectum, & non poteſt per ſe influere aliam, quam non continet, quidquid ſit an in effectu vtriuſque cauſæ identificetur vna cum alia, præſertim quando hæc identitas non præcontinetur, nec intenditur per ſe à cauſa prima. Quæ doctrina ſatis à nobis oſtenſa fuit, & rationibus, & exemplis *vbi ſuprà*, & præſertim 2. *Phyſicor. quæſt. 23.*

29. Obiſcit quarto: Cauſalitas phyſica Dei per phyſicam præmotionem eſſet inſeparabilis à cauſalitate morali per ſuaſionem actionis pravæ. Quod ſic probat: Quia talis cauſalitas, ſeù præmotio eſt inſeparabilis à manifeſtatione ſui: Sed manifeſtatio præmotionis ſuaderet moralitèr actum prædeterminatum: Ergò eſſet inſeparabilis à ſuaſione morali. Maior, inquit, eſt certa: Nam præmotio, ſi datur, eſt inſeparabilis à manifeſtatione ſui facta per Scripturam, vt à SS. PP. intellectam, ex qua ipſam validiſsimè probare conamur.

30. Singulare argumentum! In quo nego aſſumptum, vti per ſe falſum. Ad cuius probationem, nego maiorem: Quia quamvis detur phyſica præmotio, ſeparabilis eſt evidentèr à manifeſtatione ſui; tùm in ruſticis, & in omnibus, qui nec nomen phyſicæ præmotionis audierunt; tùm in omnibus etiam Theologis, qui illam negant, quibus certè non manifeſtatur, licèt re ipſa detur, & licèt re ipſa contineatur in Scriptura, & apud SS. PP. quia hoc ipſi non agnoſcunt, ſed potius negant: Eſt ergò ſeparabilis evidentèr à ſui manifeſtatione actuali. Deindè, claritatis gratia, diſtinguo maiorem: Eſt in-

inſeparabilis à manifeſtatione ſui in generali, & conditionatè, tranſeat maior: A manifeſtatione ſui in particulari, & abſolutè, ſubdiſtinguo: A manifeſtatione ſui per effectum, & à poſteriori, tranſeat; à manifeſtatione ſui in ſe ipſa, & à priori, ſeù pro priori ad effectum illius, nego maiorem, & minorem, in ſenſu conceſſo: Quia evidens eſt quod manifeſtatio prædeterminationis ad actum *A*, in particulari habita à poſteriori, ex eo, quod exiſtit actus *A*, non eſt ſuaſiva ad ipſum actum *A*, qui ſupponitur elicitus, & exiſtens.

31. Item certum etiam eſt, quod manifeſtatio præmotionis in generali, & conditionatè, vi cuius ex Scriptura, & SS. PP. probamus Deum præmovere voluntatem ad omnes ſuos motus, & actus, quantum ad actualitatem, & bonitatem eorum, & quod quilibet actus, ſi exiſtat, neceſſariò ſupponitur prædeterminatus à Deo, prædicto modo. Hæc inquam manifeſtatio, & notitia generalis conditionata minimè eſt ſuaſiva ad talem actum. Primò: Quia ex illa ſolum poteſt proponi actus, vt phyſicè bonus, & ad ſummum vt conformis voluntati beneplaciti, ſub conditione quod exiſtat; hæc autem bonitas, & conformitas non eſt ſuaſiva moraliter ad actum, niſi velis omnem bonitatem phyſicam, phyſicamque conformitatem cum voluntate beneplaciti, allicere moralitèr ad eius executionem, & conſequentèr omnia bona phyſica, quæ Deus manifeſtavit in Scripturis, non poſſe contingere, niſi ex eius beneplacito, & confurmiter ad ipſum, ex ipſa Dei manifeſtatione, moralitèr ſuaderi hominibus, vt ea velint, & exequantur, ac perconſequens Deus ex tali manifeſtatione ſuadebit hominibus, vt velint, & exequantur quælibet incendia, vt velint peſtes, & bella, imò, vt velint omnes actus phyſicè bonos, quantumvis prohibitos, ſaltem externos; nam omnia iſta bonitatem phyſicam habent, & conſequentèr conformitatem phyſicam cum divina voluntate, ex qua omnis bonitas phyſica deſcendit. Quis autem dicat omnia iſta hominibus à Deo ſuaderi moralitèr? Et quidem certiſsimum eſt generationem prolis, etiam à ſacrilego actu ortam, eſſe phyſicè bonam, & conformē phyſicè voluntati beneplaciti Dei, niſi velis prolem genitam, eo quod ſit genita, & exiſtens in rerum natura, non teneri grates rependere divinæ voluntati: Et tamen indè nemo dixit, Deum ſuadere moralitèr quibuslibet obligatis voto caſtitatis, vt velint generare prolem: Abſurdiſsima ergò eſt talis ſequela.

32. Secundò: Quia prædicta manifeſtatio ſolum eſt conditionata, conditionatè proponens, quod ſi actus eliciatur, erit conformis phyſicè voluntati divinæ, cum abſoluta neſcientia, an Deus velit, vel nolit voluntate beneplaciti talem actum elici, & id ipſum eſt etiam manifeſtum eodem modo de actu contrario: Sed notitia, aut manifeſtatio conformitatis, aut bonitatis æquè convenientis actibus directè contrariis, nullius eſt ſuaſiva moralitèr, vt per ſe notum eſt: Ergò. Tertiò: Quia cognitio actus, vt conformis voluntati beneplaciti, non poteſt exiſtere pro ſigno libertatis ad illum actum; ſiquidem, vt alibi oſtendi, ſola cognitio bonitatis obiecti eſt quæ exiſtit, & allicit pro ſigno libertatis proximæ ad ipſum actum, non autem cognitio reflexa ipſius actus, quæ actum reſpicit ſignatè pro obiecto. Ex quibus omnibus falſificantur ea omnia, quibus contrarium probare nititur præfatus Auth. eoque illa prætermittimus, remittendo Lectorem ad doctrinā *vbi ſup.* à nobis traditam, ex qua lecta, & intellecta, argumenta huius Auth. facilè ſolvi poſſunt, ſicut & ea, quibus ad noſtra fundamenta reſpondere nititur, retundi, & impugnari.

Prædicta verò nolui prætermittere, ne ſilentio videret diſsimulare, quæ prælaudatus Magiſter contra noſtram doctrinam congeſsit, ſicuti & idem præſtitimus ad obiecta aliorum duorum Complutenſis Academiæ celebratiſsimorum Doctorum, Caſtel, & Prado; nec enim, licèt meras, & minimus Salmantinus Theologiæ Profeſſor, SS. Doctoribus Complutenſibus in firmitate, & veritate doctrinæ, cedere debui; cedant tamen omnia dicta in honorem, & gloriam Omnipotentis Triados, &c.

Omnia correctioni S. M. Eccleſiæ, & ſapientum iudicio libentèr ſubmito.

IN-

INDEX RERUM IN HOC
SECVNDO TOMO CONTENTARVM.

A

Abſurdum quid ſit, Quæſt. 31. à num. 13. & Quæſtiunc. 12. à num. 23.
Adamus peccavit ex inconſideratione, & quomodo non fuit ſeductus, Quæſt. 29. à num. 27.
Adoptio quid ſit, Quæſt. 32. à num. 1. Deus plures filios adoptat, à numer. 2. Non poteſt eos adoptare per ſolum favorem extrinſecum, ad differentiam adoptionis humanę, à num. 25. & 35. Iuſtus reprobus eſt filius Dei adoptivus, ſecùs peccator prædeſtinatus, à num. 36. & 39. An, & qualitèr PP. veteris legis fuerunt filij Dei adoptivi, à num. 114.
Accidens an poſsit exiſtere per propriam exiſtentiam abſque inhærentia, an verò inhærentia actualis ſit realitèr indiſtincta ab eius connaturali exiſtentia, Quæſt. 21. à num. 86.
Actio, & terminus quomodo differant, Quæſt. 12. à num. 57.
Accedia non datur in dœmonibus propriè ſumpta, Quæſt. 23. à num. 52.
Actus voluntatis non poteſt eſſe primum volitum, Quæſt. 17. à num. 39.
Ambitio Angeli, explicatur Quæſt. 26. à num. 6. & 12.
Amor beatificus eſt neceſſarius etiam quoad exercitium, Quæſt. 17. *per tot.* Non rectè probatur à priori ex cognitione reflexa ipſius, ſed ex primo occurſu directo voluntatis cum Deo ſibi clarè propoſito, à num. 17. & 35. Cur in eo non poſsit eſſe faſtidium, Quæſt. 16. à num. 12. & Quæſt. 17. à num. 33. Eſt incompoſsibilis etiam cum peccato veniali, Quæſt. 18. à num. 6.
Amor amicitię, & concupiſcentię differunt ſpecificè, Quæſt. 23. à num. 11. Moderari amorem proprię excelentię non pertinet ad caſtitatem, ſed ad humilitatem, ſicut eius immoderatio ad ſuperbiam, non ad luxuriam, Quæſt. 23. à num. 12. Amor boni proprij vt vltimi finis quomodo ſit peccatum, à num. 26. vſque 31. Quomodo pervertat ordinem finis debiti, Quæſt. 27. à num. 44. Eſt primum peccatum, & cauſa aliorum, num. 54. Vnde poſsit dignoſci amor ſui vt vltimi finis, à num. 55.
Amor neceſſarius voluntatis non poteſt ab illa imperari, nec ordinari ad altiorem finem, à num. 99. & 101. Amor directus beatitudinis naturalis obiectivę, & amor reflexus beatitudinis formalis naturalis maximè differunt triplici notanda differentia, à num. 104. Primus non fuit in Angelo formale peccatum, ſed ſolum ſecundus, à num. 108. Amor quo Angelus primo peccavit non fuit ex electione propriè tali cum collatione vnius boni, & alterius, Quæſt. 29. à num. 57. Nec ex conſilio, nec à caſu, ſed inconſideratus liberè, & privativè cum poteſtate conſiderandi, à num. 76.
Amor impoſsibilium, ſeù ęqualitatis cum Deo an poſsibilis ſit in Angelo diluci- datur, latè Quæſt. 24. à num. 4.
Angeli non ſunt compoſiti, nec integralitèr, nec eſſentialitèr ex materia, & forma, ſed formę ſimplices per ſe ſubſiſtentes, Quæſt. 19. à num. 2. Sunt ex natura rei incorruptibiles, à num. 3. Quia in ipſis non eſt potentia paſsiva ad non eſſe, à num. 4. & 57. Exigentia Angeli ad ſui conſervationem explicatur à num. 9. & 69. Implicacat quod Angelus exigat durationem finitam à parte poſt, à num. 20. Non eſt deſtruibilis alio modo quam per corruptionem, à num. 21. Eius anihilatio non poteſt eſſe naturalis adhùc attenta inclinatione vniverſali, à num. 64.
Angeli non ſunt de facto plures eiuſdem ſpeciei infimæ, Quæſt. 20. à num. 2. & 174. *latè.* Idque repugnat ex natura rei attento ordine vniverſi, à num. 11. Imò nec de potentia abſoluta poſſunt dari, à num. 14. Angeli non habent cauſam niſi Deum, & eius ideas, & à neutro capite ſortiri poſſunt pluralitatem numericam, à num. 31. Quomodo individuantur in ſua ſpecie per aliquid loco materiæ ſe habens. Explicatur Textus difficilis Div. Thom. à num. 53. vſque 63. Quomodo Angeli natura diſtinguatur à ſua ſingularitate radicali, vel formali, à numer. 76.

76. Quomodo in ipſis ſit intelligendum genus, & differentia, à num. 83. Solum differunt penès diverſos gradus perfectionis, & actualitatis inæqualitèr participantes ex primo ente, à num. 103. Eorum differentia conſiſtit partim in poſitivo, partim in negativo, à num. 105. Eorum immultiplicabilitas non præiudicat divinæ omnipotentiæ, ſed potius illam manifeſtat quod omnes Angeli ſpecificè differant, à num, 170. An in eis differant ſuppoſitum, & natura, Quæſt. 21. à num. 1. Vide *ſuppoſitum.*

Angelus neceſſario eſt ſemper in actu cognoſcendi ſe ipſum, & Deum Authorem naturalem, Quæſt. 22. à num. 2. Non poteſt ex arbitrio voluntatis mentem à ſe avertere, à num. 3. Non eſt vivens niſi vita intellectiva, à num. 4. Non poteſt diſtrahi à ſui cognitione per obiectum. Extraneum quantumvis excellens, à num. 7. Cognoſcit ſe ipſum comprehenſivè, & ideò neceſſario ſui Authorem ſemper intelligit, num. 9. Eſt ſpeculum naturale in quo repræſentatur Deus tanquam cauſa in ſuo proprio effectu, num. 10. Se ipſum neceſſario, & ſui Authorem amat ſemper in actu, à num. 11. A tali amore ſuſpendi non poteſt nec à ſe, nec à Deo Authore naturali, à num. 13. Licèr enim voluntas ſit indifferens circa alia bona particularia, eſt tamen omninò determinata ad ſui bonum vniverſale quod eſt Deus, à num. 14. Neceſſario, & ſemper eſt libera electivè circa bona particularia, quod ita non eſſet ſi poſſet ceſſare ab amore boni vniverſalis, num. 15. Eius intellectus ſemper gaudet iudicio practico immutabili de ſe, ſuoque Authore ſemper amando, à num. 17. Non poteſt apprehendere practicè ſub ratione mali præfatum amorem, nec in eius exercitio faſtidium, aut impedimentum maioris boni, à num. 20. vſque 30. Quamvis poſsit reflexè apprehendere talem amorem vt malum, non poſſet ab eo deſiſtere, num. 22. & 31. Nequit Deus illi talem amorem prohibere, adhùc vt Author ſupernaturalis, à num. 26. Angeli natura non poteſt eſſe indifferens circa primum intelligibile, & primum appetibile ab ipſo, num. 32. & 33. Quomodo Angelus poſsit odio habere Deum ſimul cum amore naturali ipſius, à num. 34. & 38. Primus amor naturalis Angeli erga Deum non eſt titulo dependentiæ ab ipſo, ſed quia eſt primum, & optimum intelligibile, & bonum vniverſale, cuius participatione omnia ſunt bona, à num. 36. Angelus dilectione naturali plus Deum, quam ſe ipſum diligit, num. 41. Angeli fuerunt creati in beatitudine naturali à primo ſuæ creationis inſtanti, à num. 43.

Angeli non poſſunt peccare directè contra legem, & finem naturalem, à num. 50. Ex vi ſuæ conditionis habent naturam firmem, & ſanam, non verò debilem, nec infirmam, à num. 56. Prædictæ Angelorum impeccabilitati non contrariantur PP. aſſerentes omnem creaturam intellectualem eſſe peccabilem, à num. 59. Angelus lumine naturæ an, & quomodo cognoſcat ſe eſſe peccabilem, à num. 63. & 66. An illi in puris naturalibus poſsit Deus aliquid præcipere poſitivè, à num. 70. An ſaltim ſuppoſito primo peccato contra legem ſupernaturalem poſsit peccare directè contra naturalem, à num. 78. vſque 109. Eius operatio peccaminoſa eſt ſecundum quid bona ex fine naturali, & ſimplicitèr mala ex fine ſupernaturalitèr pravo, à num. 102. & Quæſt. 28. à num. 12. Imò, & eadem locutio ſecundum quid verax, & ſimplicitèr mendax, Quæſt. 22. à num. 104. Non poteſt mereri intra metas ordinis naturalis, fuit tamen liber ad omnia quibus lege naturali non conſtrigebatur, num. 110.

Angeli primum peccatum fuit ſuperbia, Quæſt. 23. à num. 2. *per tot.* Vide *Peccatum, Superbia.* Quo ordine amavit inordinatè ſe, ſuamque excellentiam, & ſibi concupivit alias excellentias, & quis actus fuit primus in eius ſuperbia, à num. 37. Non alitèr peccare potuit, quam incipiendo à ſuperbia, à num. 49. Non potuit appetere æqualitatem ſui cum Deo, Quæſt. 24. *per tot.* Nec formare mentaliter hanc hypoteſim: *Si eſſet poſsibilis, &c.* à num. 35. & 40. Et quamvis poſſet illam fingere, non poſſet conditionatè illam appetere, à num. 41. Primo peccato non appetiivit ſibi vnionem hypoſtaticam, Quæſt. 25. à num. 3. *per tot.* Nec potuit primo peccare illam appetendo, à num. 10. Nec primo peccavit rebellando contra Chriſtum, à num. 11. Nec appetendo principatum, & poteſtatem tyrannicam ſuper alios

alios, Quæſt. 26. à num.4. *per tot.* Inter Angeli peccata debet admitti ordo prioris, & poſterioris, Quæſt. 27. à num. 2. Primo peccavit, quia deſerto fine ſupernaturali amavit pro vltimo fine ſuam naturalem fœlicitatem, à num. 13. *per tot.* Quo ſenſu dicatur peccaſſe ex malitia ad differentiam hominis qui peccavit ex infirmitate Quæſt. 29. à num. 24.

Angelus non peccavit de facto in primo ſuę creationis inſtanti, Quæſt. 30. à num. 2. Omnes Angeli de facto creati fuerunt in gratia, à num. 6. Conciliatur Div. Thom. ſe cum ipſo in hac ſententia, à num. 7. Non potuit Angelus peccare in primo ſuę creationis inſtanti, à num. 13. vſque 47. Non appetivit primò beatitudinem in communi, à num. 60. Cur Angelus potuit peccare in ſecundo inſtanti, & non in primo, à num. 91. *latè.* Et num. 150. Quomodo ex prima intentione bona, & per illam potuit ſe applicare ad cogitationem defectuoſam, & inconſideratam, & iſta mediante ad pravum amorem finis indebiti, à num. 102. Potuit in primo inſtanti plures ſubordinatas habere circa finem, & ea quæ ſunt ad finem, ſed minimè peccare, à num. 156. Quomodo potuit ſe applicare in primo inſtanti, à num. 158. Non potuit peccare purè venialitèr, à num. 162. Nec primo peccare peccato omiſsionis, à num. 169. Semèl lapſus non habuit locum pœnitentię, Quæſt.31.n.1.Eſt inflexibilis ex natura rei in ſuis determinationibus deliberatis, à num.3. *per tot.* Quia apprehendunt immobilitèr obiecta, ſicut nos prima principia, à num.5. Non moventur pœnis, nec flagellis ad mutandum deliberationem, à num.8. & 15. & 18. Angelus non habet plures vires appreheNſivas, nec plures appetitivas, quia eſt forma ſimplex, & indè inflexibilis, à n. 27. Non ſolum circa naturalia ſed etiam circa ſupernaturalia, à num. 37. Quo ſenſu eius perſeverantia in bono ſit opus gratię, & obſtinatio in malo pœna culpę, à num.39. Quomodo cum eadem poteſtate antecedenti ex parte actus primi poſt lapſum manent inflexibiles ad oppoſitum, à num. 50. vſque 69. Eorum deliberatio ſemper eſt libera, & inflexibilis ex natura rei, & culpa actualis, à num. 70. Non potuit retrahi ab amore inordinato finis debiti ex cognitione reflexa talis amoris, quia pravi, à num. 76. Liberè, & voluntariè nunquam conſiderat malitiam in ſuo amore, nec agnoſcit reflexè ſuam culpam in ſingulari, benè vero involuntariè, & violentèr cognitione, quę eſt ſolum ſpeculativa reſpectu culpę, ſed practica ad tormentum, & pœnam, à num.81. Obſtinatio Angeli in malo, quomodo ex eius nobilitate, & perfectione procedat, à num. 85. Quomodo eius peccatum proceſsit ex plena, vel non plena deliberatione, à num.88. An aliquando Angeli mutaverint deliberationem, prout innuitur in aliquibus Sacrę Scripturę Teſtimonijs, à num.92. Variatis circumſtantijs ex parte agibilis contingentis, variatur in Angelis electio, ſed non flectitur ſub eiſdem circunſtantijs, à num. 95. Licèt Angelus ſit inflexibilis ex natura rei in ſuo peccato, eſt tamen convertibilis à Deo de potentia abſoluta, à num. 117. Malus non poteſt elicere vllum opus bonum moralitèr nulla ex parte vitiatum, à num. 124. Ad differentiam hominis exiſtentis in peccato, à num.125. Angelus ratione proprię naturę, non eſt filius Dei adoptivus, Quæſt.32. à num.5. Quomodo ſit filius Dei per ſuam naturam, à numer.51.

Anima intellectiva eſt immortalis, idque de fide, Quæſt. 19. à num.30. Siniſtra expoſitio Concilij Lateranenſis impugnatur, à num.34. vſque 44. Si ſemèl forma per ſe ſubſiſtens, non ſit ex natura rei immortalis, nulla erit ratio, & authoritas probans immortalitatem animarum, nec Angelorum, à num.46. vſque 52.

Animę rationalis individuatio per materiam, explicatur latè Quæſt. 20. à numer.109. vſque 166.

An Anima rationalis importet reſpectum realem tranſcendentalem ad materiam, & dependentiam ab illa, explicatur latè à num. 117. Quomodo mutuo commenſurantur in diverſo genere anima materię, & materia animę, à num. 144.

Anima intellectiva eſt veluti Orizòn inter creaturas ſpirituales, & corporeas, de vtriſque aliquid habens, à numer. 146. Quomodo hæc numero anima individuatur ab hac numero materia, à num. 161. Et quomodo poſsit variata materia eadem numero permanere, à num. 164.

Animę ſeparatę eo modo ſunt inflexibiles,

 ſi-

Digitized by Google

ſicut Angeli ex natura rei, Quæſt. 31. à num. 121.

Anima Chriſti Domin. de facto non cognovit omnia poſsibilia in particulari, benè vero in communi, Quæſt. 33. à num. 1. Nec per ſcientiam infuſam potuit, adhùc divinitus omnia cognoſcere in particulari, à num. 4. *per totum.* Quo ſenſu dixerit Div. Thom. quod potuit omnia cognoſcere, ſed non omnia facere, à num. 7. Non poteſt cognoſcere omnia collectivè per vnam ſpeciem, à numer. 10. Nec per plures numero finitas, aut infinitas, à num. 30. & 88. Opus erat lumine infinite intenſo ad omnia cognoſcenda, à numer. 46. Secùs ad cognoſcenda omnia futura, à num. 48. An cognoverit omne præmium ſibi poſsibile, à num. 91. Non potuit comprehendere ſui meritum, à num. 92. Comprehendit tamen ſuam potentiam intellectivam, ſed non omnia intelligibilia, à num. 95.

Anſelmus. Eius mens de peccato Angeli exponitur latè, Quæſt. 27. à num. 76. & Quæſt. 28. à num. 45. & Quæſt. 30. à num. 39. & 48. vſque 73.

Appetitus ſciendi, quid futurum foret ſecundum providentiam miraculoſam, & extraordinariam, non eſſet prudens in Beato, Quæſt. 16. à num. 43. Saciare omnem appetitum, non eſt de eſſentia beatitudinis, ſed ſolum quietare primarium creaturę rationalis deſiderium, à num. 40. Quomodo appetitus poſsit eſſe de obiecto impoſsibili, Quæſt. 24. à num. 4. *latè.*

Appetitus conditionatus, vel ſemper eſt abſolutus de aliquo obiecto, vel fundatur in abſoluto, licèt explicetur modo conditionato, à num. 42. Vis appetitiva proportionatur in omnibus apprehenſive, iuxta Div. Thom. cuius mens explicatur, & defenditur contra Herrera, eam propoſitionem abſurdam, & falſam appellantem, Quæſt. 31. num. 13.

Ariſtotelis authoritas defenditur contra eam labèfactantes, Quæſt. 20. à num. 40. Probat vnitatem Dei, quia materia caret. *Ibidem.*

Avaritia non datur in Dœmonibus, propriè loquendo, Quæſt. 23. à num. 52.

Auguſtini mens de lege, & gratia requiſita ad poſſe, exponitur in Appendice, à num. 1. *latiſsimè.* An Auguſtinus videatur ſupponere poſſe in natura, atque doctrina, Quæſtiunc. 4. *per totum.*

Auxilium *quo*, & auxilium *ſine quo*, quo ſenſu diſtinguantur ab Auguſtino, Quæſtiunc. 5. à num. 32.

Averroiſtę. Eorum argumentum quo ſenſu rude vocatur à Div. Thom. Quæſt. 20. à num. 64.

B

Beatitudo ſupernaturalis in Dei viſione conſiſtens, ęternò duratura eſt ſecundum fidem catholicam, Quæſt. 16. à num. 2. Eſt deſtruibilis de potentia Dei abſoluta, à num. 4. & 40. & 61. Ex natura rei eſt perpetua, & inamiſſibilis, non ſolum qua beatitudo, ſed qua viſsio Dei eſt, à num. 6. *per tot.* Quid dicendum ſi miraculosè deſtruenda foret, & hoc revelaretur Beato, an tunc Beatus foret, à num. 51. Quomodo ſit connexa cum ſui ęterna duratione, à num. 63. Ad illius ſecuritatem nihil proficiunt cognitiones reflexę de non futura deſtructione illius, adhùc miraculosè, à num. 67.

Beatitudo naturalis eſt innata Angelis, Quæſt. 22. à num. 43. In quo conſiſtat, à num. 44. In comparatione beatitudinis ſupernaturalis amiſſę potiùs eſt infœlicitas, quam ſimpliciter beatitudo, a num. 47. Alia formalis, alia obiectiva, explicatur Quæſt. 27. a num. 103.

Beati ex vi viſionis Dei neceſsitantur abſolutè ad amorem Dei ſuper omnia, etiam quo ad exercitium, Quæſt. 17. a num. 8. vſque 17. In eis fruitio, & gaudium, & amor Dei ęternò duratura ſunt, idque eſt de fide, à numer. 1. An poſsint miraculosè ceſſare ab amore, & fruitione, à numer. 2. Si ſemèl voluntas poſsit liberè purè omittere omnem actum, difficilè probabitur voluntatem Beati neceſsitari, quo ad exercitium ad amorem Dei, à numer. 18.

Beato nequit præcipi omiſsio amoris Dei, à num. 50. & 54.

Beatum hominem, non facit fœlicitas vnius diei, nec diuturni temporis, niſi ſit ęterna, Quæſt. 16. à num. 46.

Beatos eſſe immunes ab omni peccato eſt de fide, Quæſt. 18. a num. 1. Sunt ab intrinſeco impeccabiles ex vi viſionis Dei, a num. 3. Habent immobiliter ſibi coniunctam primam regulam moralitatis, a num. 29. Caſu, quo Deus videnti Deum ſuſpenderet concurſum ad

ad eius amorem, adhùc maneret impeccabilis, a num.39.& 44. Secùs dicendum ſi maneret eius voluntas expedita ad amanda bona particularia ſine prævio amore Dei, a numer. 40. Si Beato imponeretur in eo caſu præceptum, quid dicendum, a numer. 46.

C

Caſtel effata examinantur in Appendice, Quæſtiuncul. 1. *per totam*, Quæſtiuncul.2.3.& 4. *per totas.*

Cauſa prima cum ſecunda, non poteſt conſtituere vnam cauſam per ſe ſine abſurdo, Quæſtiuncul. 12. a num.28. Cur Verbum Divinum cum humanitate conſtituit vnam cauſam per ſe, ſæcùs verò cauſa prima cum ſecunda, & quanta ſit diſparitas, a numer. 34. & 62.

Cauſa, & cauſalitas,& terminus, quomodo differant, a num. 57.

Charitas eſt prima,& principaliſsima virtus, & nihilominus odium Dei eſt vltimum via corruptionis, Quæſt. 13. a num.43. Repugnat,quod amans Deum per charitatem immediatè, tranſeat ad odium ipſius, a num.4.

Chriſtus. Vt hic numero homo,non potuit eſſe Filius alterius Matris, quam Mariç, & quomodo illi gratia facta fuit in eo, quod eſſet Filius eius, Quæſt.20. a num. *166.*

Chriſtiani,qui pertineant magis ad legem ſcriptam,quam ad legem gratię,Quæſt. 32. num.*119.* & Quæſtiuncul.5. a numer.*66.*

Cognitio reflexa malitię formalis, vel peccati in primo amore finis indebiti, non poteſt ab ipſo practicè retrahere, Quæſt. 31. a num. 76. Sola cognitio directa de bonitate, vel malitia obiecti allicit, aut retrahit immediatè ab amore talis obiecti,non cognitio reflexa talis amoris, quę ſolum ſpeculativa eſt, a num.78. Eſt tamen practica ad tormentum,& triſtitiam, a num.83.

Comprehenſio, importat adæquationem virtutis cognoſcitivę, cum cognoſcibilitate obiecti, Quæſt. 33. a num.42. Ex cognitione omnium poſsibilium extra Verbum ſequeretur mediatè comprehenſio Omnipotentię, a num. 52. Incomprehenſibilis eſt collectio omnium poſsibilium per modum vnius obiecti, a num. 55.

Concurſus ſimultaneus an in Schola Societatis poſsit propriè appellari gratia per Chriſtum, Quæſtiuncul. 5. a num. 42.

Corruptibilitas ab intrinſeco, quam potentiam paſsivam ex parte ſubiecti poſcat, & in qua fundetur, Quæſt.16. a num.17.& 22.

D

Decretum liberum, an & quo pacto poſsit deficere, vel non ex parte Dei, Quæſtiuncul. 10. a num. 31.

Decretum indifferens an ſit conſtitutivum noſtrę libertatis, Quæſtiunc. 11. *per totam.*

Deliberatio creaturę rationalis incipit tanquam a primo prinicpio ab vltimo, & vniverſali fine proprij ſuppoſiti, Quæſt.27. a num.8. Quodnam bonum debeat accipi pro fine vniverſali a creatura intellectuali, a num.*9.* Si in hoc erret, errat in primo principio vitę moralis, & ſpiritualis, numer. 10. Angelus de hoc non deliberavit in primo inſtanti, ſed ſolum in ſecundo. *Ibidem.* Quomodo fuit liber, quo ad ſpecificationem ad diverſos fines, numer.12.

Deliberatio, non poteſt incipere, niſi, vel ab amore vltimi finis debiti, vel ab amore vltimi finis indebiti, a num.20. & 22.

Deliberatio Angeli peccantis, quomodo fuit plena, & defectuoſa, Quæſt. 31. a num. 38.

Deus, vt ſummum bonum, cur clarè viſus neceſsitat voluntatem, ſæcùs vt abſtractivè cognitus per fidem, Quæſt. 17. a num.*26.* 31. & 48.

Deum eſſe vnum tantum numero probetur legitimè, quia caret materia, Quæſt. 20. à num. *39.* & 42. Deus eſt infinitè participabilis intenſivè, & extenſivè, ſed indè non infertur quod intra quamlibet ſpeciem ſit participabilis per infinita individua, Quæſt.20. à num *69.* Vt Author naturæ reſpectu naturæ elevatæ non eſt vltimus finis ſimpliciter, ſed ſolum ſecundum quid, Quæſt. 22. à num. 8*9.* Adoptat plures in filios, Quæſt. 32. à num. 2. Non tamen per ſolum favorem extrinſecum, à num. 23.

Dæmon. Quo pacto in eo maneat integra beatitudo naturalis, Quæſt. 22. à num. 45. Abſolutè, & ſimpliciter eſt infœlicisſimus ob amiſsionem beatitudinis ſupernaturalis, licèt ſecundum quid beatus intra metas ordinis naturalis, à num.47. Quomodo facit ali-

quid quod eſt contra ordinem naturalem, & ſupernaturalem, non illud facit quia contra legem naturæ, ſed quatenus contra legem ſupernaturalem, Quæſt. 22. à num. *92*. In eis non datur aliud peccatum propriè tale, niſi ſuperbia, & invidia, Quæſt. 23. à num. 50. Dæmon ſemper perſeverat peccans formalitèr, & actualitèr primo peccato, Quæſt. 31. à num. 100. Nec excuſatur ob impotentiam ex eo peccato contractam, quia ea impotentia eſt voluntariè contracta, & voluntariè perſeverans, & eſt impotentia conſequens, à num. 103. Dæmon nullum opus morale poteſt efficere, à num. 124. Quomodo teneatur ad Deum converti, num. 130.

Dilectio Dei vt Authoris naturę non eſt ſuper omnia tàm naturalia, quàm ſupernaturalia, ſed præciſè ſuper omnia naturalia, Quæſt. 22. à num. *89*. Nec poteſt eſſe vera amicitia cum Deo, à num. *91*. Eſt compatibilis cum averſione à Deo Authore ſupernaturli, num. *97*.

Diſcurſus practicus in Angelo malo ex fine naturali, & ex fine ſupernaturali pravo quomodo concurrant ad malum, Quæſt. 22. à num. *93*. Quomodo concurrant ad mendacium *ibidem*, & à num. *98*. In practico diſcurſu non eſt procedere in infinitum penès actus intellectus, & voluntatis, ſed ſiſtitur in intellectu vt primo, Quæſt. *29*. à num. 33.

Diſtinctio formalis, & materialis, ſpecifica, & numerica dilucidatur, Quæſt. 20. à num. 19. & *86*. Non omnis diſtinctio inter extrema diſsimilia eſt ſpecifica, nec omnis diſtinctio purè numerica eſt inter extrema omninò ſimilia, à num. 22. & *86*.*latè*. Repugnant duæ ſpecies omninò æquales, à num. *98*. Sicut duæ diffinitiones objectivæ omninò æquales *ibidem*.

Dona Dei ſunt ſine pœnitentia, & quomodo, Quæſt. 16. à num. 20.

E

Error propriè talis non potuit eſſe in Angelo ante primum peccatum, Quæſt. *29*. à num. 5. Nec circa ſupernaturalia, à num. 7, Non potuit eſſe niſi ex peccato prævio voluntatis ibidem, & à num. *9*. & 15.

F

Filiatio adoptiva, explicatur Quæſt 32. *per tot*. Filiatio in creatione fundata qualis ſit, num. 52. Vide *Adoptio*, *Forma*, *Gratia*.

Forma ſimplex per ſe ſubſiſtens eſt incorruptibilis ex natura rei, Quæſt. 19. à num. 23. Forma exiſtens dependentèr à ſubiecto non producitur, nec exiſtit vt *quod*, ſed tantum *vt quo* in concreto, & ideò eſt corruptibilis ad corruptionem concreti, à num. 24. Forma conſtituens filium adoptivum Dei eſt ſola gratia habitualis, Quæſt. 32. à num. 5. *per tot*. Non vero divinitas Spiritus Sancti, à num. 14. & 41. Nec actus, aut habitus charitatis, num. 15. & 58. Nec prædeſtinatio per ſe, à num. 39.

G

Gaudium, & fruitio de Deo in beatis eſt actus neceſſarius, Quæſt. 16. à num. 55. Secùs autem gaudium de ipſa viſione Dei, à num. 57.

Gratia habitualis quomodo ex natura rei ſit per ſe perpetua, vel amiſsibilis, & vita æterna, Quæſt. 16. à num. 33. Gratia, & natura quam diverſos motus habent, Quæſt. 29. à num. 73. Gratia habitualis eſt forma adæquata filiationis adoptivæ, Quæſt 32. à num. 5. *per tot*. Alitèr eſt participatio naturæ divinæ, ac natura angelica, à num. 48. Quo pacto excludit formalitèr peccatum in ratione malitiæ, & in ratione offenſæ, à num. *61*. vſque *66*. An conſtituat poteſtatem ad actam præceptum obligante præcepto, à num. *67*. latè. An poſſet coniungi cum peccato gravi caſu quo revelaretur iuſto perpetuo eius perſeverantia in gratia, num. 89. Fundat per ſe ius connaturale ad viſionem beatam, & ad gloriam, à num. *94*.

Gratia requiſita ad poſſe quo ſenſu plus obſit quam proſit ſi non adiuvetur alia gratia *append. in advertentia*, à num. 1. Propoſitio damnata de gratia ſufficienti pernicioſa quantum differat à noſtra doctrina, à num. 3. & 22. Non eſt idem obeſſe, ac pernicioſum eſſe, num. 3. & *9*. & *29*. Gratia requiſita ad poſſe non excedit formalitèr gratiam legis, ſed in illa includitur, à num. 15. De qua gratia dixit Auguſtinus frequentèr, quod ſi deficiat lex plus obeſt, quam prodeſt, Quæſtiunc. 2. *per*

per tot. An gratia ſufficiens requiſita ad poſſe ſit ſuprà gratiam legis, & doctrinę, Quæſtiunc. 3. *per tot.* & Quæſtiunc. 4. à num. 19. De qua gratia fuerit concertatio Auguſtini cum Pelagio in lib. de Grat. Chriſti, Quæſtiunc. 5. *per tot.* An Pelagius per gratiam intellexerit legem, & doctrinam vt tantum naturalitèr cognitam, an etiam vt diuinitus intimatam, à num. 3. Duplex tantum gratia requiritur ſimpliciter ad ſalutaritèr operandum, nempè gratia poteſtatis, & gratia actualis operationis, à num. 61. Gratia per Chriſtum potiſsimè contra-diſtinguitur à lege per gratiam efficacem, explicatur à num. 65. Gratia efficax in ſenſu theologico, in quo præcipuè conſiſtat, Quæſtiunc. 7. *per tot.* Vires efficaciſsimæ gratiæ quid ſint, *ibidem* à n. 17. Gratiæ efficaci quo pacto voluntas poſsit reſiſtere, Quæſtiunc. 8. *per tot.* Quo pacto illius receptionem impedire, Quæſtiunc. 9. *per tot.* Defectus gratiæ, an imputetur Deo, & conſequentèr peccatum indè ſecurum, Quæſtiunc. 10. *per tot.* Gratia ad ſalutem neceſſario non deficit nobis inculpabilitèr, probatur contra Doct. Caſtel, Quæſtiunc. 10. à num. 26. Deum denegare nobis gratiam, quomodo intelligendum eſt, à numer. 39.

H

Homo conditus cum integritate naturæ, poſſet peccare contra legem naturalem, ſecùs Angelus, Quæſt. 22. à num. 76. Homo qualitèr potuerit, vel non potuerit peccare in primo inſtanti vſus rationis, Quæſt. 30. à numer. 146. Homo exiſtens in peccato poteſt elicere aliquod bonum opus morale, ſecùs dœmon poſt peccatum. Diſparitas aſsignatur, Quæſt. 31. à numer. 127.

I

Idea. In mente vnius artificis non ſunt plures ideę ſolo numero diſtinctæ, Quæſt. 20. à num. 32. Nec in opere poteſt idea multiplicari, niſi applicando illam diſtinctæ materię, à num. 33.

Ignorantia. Non potuit eſſe in Angelo cauſa primi peccati, nec ante ipſum potuit eſſe privativa, Quæſt. 29. à n. 4. Ignorantia negativa poteſt eſſe cauſa peccati, à num. 50.

Iudicium practicum de ſingulari agibili quomodo neceſsitet, vel non neceſſitet voluntatem, Quæſt. 18. à num. 52.

Impeccabilitas in beatis non eſt illis extrinſeca, ſed intrinſeca, Quæſt. 18. à num. 68. Si eſſet extrinſeca, beati eſſent abſolutè, & proximè in ſuo ordine potentes peccare, à num. 69. Diſtinctio potentiæ phyſicæ, & potentiæ moralis ad peccandum, neceſsitatis phyſicæ, & neceſsitatis moralis ad vitandum peccatum, impugnatur à n. 77. Impeccabilitas Angeli in primo inſtanti, non tàm eſt impeccabilitas Angeli, quàm Dei, Quæſt. 30. à num. 155.

Impulſus quam falsò dicatur, non habere contrarium, Quæſt 19. à num. 14. Quid de impulſu ſphæræ pendentis duobus punctis, à num. 17. Si nullam contrarietatem, aut exiſtentiam haberet, eſſet perpetuus motus. *Ibidem.*

Impotentia. Ad vitandum actum, quando excuſſet à culpa, quando non, quando eſt purè pœnalis, excuſſat à culpa, quando vero eſt voluntaria, & conſequens determinationem æviternam non excuſſat à culpa, Quæſt. 31. à num. 100. & à num. 50. & 111.

Intellectus in prima practica cognitione boni in communi, ſivè in viſione clara ſummi boni in ſe ipſo non pendet à voluntate quoad exercitium, Quæſt. 16. à num. 37. Intellectus practicus. In eo fruſtra ſunt dictamina negativa prohibitiva malorum. Quando ſupponitur immutabilitèr rectificatus in bono, Quæſt. 18. à num. 60. Diſparitas intellectus practici in beato, & in viatore valdè notanda, à num. 62. Intellectus non ſolum practicus, ſed etiam ſpeculativus poteſt errare cognoſcendo verum ſi inordinatè illud cognoſcat, Quæſt. 27. à num. 109.

Inconſideratio ſemper requiritur ex parte intellectus ad peccandum, Quæſt. 18. à num. 54. & Quæſt. 29. à num. 10. vſque 64. Huiuſmodi inconſideratio non poteſt eſſe in beatis, *ibidem.* Vt præcedens peccatum ſolum eſt negativus defectus, vt contracta in peccato privativus, Quæſt. 29. à num. 21. Inter illam, & peccatum non eſt mutua prioritas, à num. 33. De illa inconſideratione vide plura, vſque ad num. 68.

Intentio bona quo pacto movere poſsit deficientèr intellectum, & voluntatem ad malum, explicatur latè Quæſt. 3. à num 120.

In-

Individuatio formarum intra ſpeciem ſumitur à materia, nec poteſt ſumi ab accidentibus, exiſtentia, aut ſubſiſtentia, Quæſt. 20. à num. 23. Ad veram ſcientiam pertinet inquirere principium, & originem individuationis, & diſtinctionis in rebus, à num. 25. & 38. Diſtinctum debet eſſe principium à quo ſumitur ſpecies, & à quo pluralitas numerica, num. 29. Quo ſenſu, vbi natura, & hypoſtaſis differunt, natura ſit multiplicabilis iuxta D.Thom. à num. 53.

Indifferentia intrinſeca non tollitur formalitèr niſi per determinationem intrinſecam formalitèr, & quo ſenſu verum ſit, quod ab indifferenti vt indifferenti non exire actio determinata, Quæſtiunc. 12. à num. 51.

Infinitas omnium poſsibilium, & infinitas Dei quomodo differant, & quomodo, aut cur illa non adæquet iſtam, Quæſt. 33. à num. 58. & 65.

Incarnatio Verbi Divini vt promiſſa, & vt executa, importat diverſiſsimos gradus reſpectu diverſorum. *In Append.* Quæſt. 3. à num. 43.

Inſtans primum angelicum quomodo menſuretur, Quæſt. 30. à num. 58. Inſtans primum vſus rationis in homine, explicatur à num. 146.

Invidia non fuit primum Angeli peccatum, Quæſt. 23. à num. 45.

Ira proprie non datur in Dœmone, Quæſt. 23. à num. 52.

L

Lex dici nequit pernicioſa, adhùc cum hac conditione, *ſi detur gratia. In Append.* Quæſt. 1. *per tot.* Eſt Dei beneficium, materia orationis, & gratiarum actionis, à num. 43. Quomodo plus obſit, quam proſit, niſi adiuvet gratia, exponitur *latè ibidem*, & Quæſtiunc. 2. *per tot.* Lex naturalis ſolum prohibet per ſe malum directè tale contra finem naturalem, non verò mala contra finem ſupernaturalem debitum, Quæſt. 22. a num. 106.

Libertas, in Beato, non minuitur per neceſsitatem amandi Deum, Quæſt. 17. a num. 30.

Libertas iuſti ad actum præceptum, vrgente præcepto, an conſtituatur per gratiam, Quæſt. 32. a nu. 67. vſque 88. Quomodo concilietur libertas Iuſti ad pecandum, cum revelatione de perſeverantia perpetua in gratia, a numer. 89.

Libertas Angeli ad duos amores; vel ſui ſine ſubordinatione ad Deum, vel Dei vt finis ſui, explicatur clarè Quæſt. 29 a numer. 70. Qualitèr fuerit in Angelo liber amor Dei in primo inſtanti, Quæſt. 30. à num. 130. *latè.* Qualitèr Angelus ſervat libertatem in amore finis pravi ſimùl cum inflexibilitate illius, Quæſt. 31. à num. 50. & 100.

Libertas noſtra, an ſit purè creata, Quæſtiuncul. 11. *per totam.* An æquè concilietur cum qualitate prædeterminante, & cum actione divina, Quæſtiunc. 12. *per totam.*

Liberum arbitrium in Beato immutabile eſt in amore ſummi boni, de quo vide dictum mirabile Div. Thereſię, Quæſt. 18. a num. 9. & 10.

Limitatio formę intra ſpeciem eſſe nequit, niſi a ſubiecto receptivo, nec vllus actus limitatur, niſi recipiatur in potentia, Quæſt. 20. a num. 34.

Limitatio duplex vna, qua eſſe formę limitatur per ipſam formam, alia qua ipſa forma limitatur per ſubiectum formę. Primam habet Angelus, non ſecundam, a num. 44. & 71.

Luxuria ſpiritualis valdè abuſivè ponitur in Angelis, Quæſt. 23. a num. 16. Propriè ſumpta non datur in Dœmonibus. *Ibidem.*

Lumen glorię qualitèr ſit incorruptibile, Quæſt. 16. a num. 27. *& per tot.*

M

Magnes in vi attractiva, quo pacto aſsimiletur bono attractivo voluntatis, Quæſt. 17. a num. 17. & 28.

Materia. Quomodo genus ſumatur a materia, Quæſt. 20. a num. 168.

Materia per ſe ipſam individuatur, & differt numericè ab alia, a num. 167.

Maternitas Dei, quomodo fuit Gratia facta Beat. Marię, Quæſt. 20. a nu. 168. *Vide Chriſtus.*

Mens, quanto nobilior, & ſapientior, tanto minus movetur pœnis, aut flagellis ad flectendam deliberationem, tantoque minus flexibilis eſt, Quæſt. 31. a num. 8. & 11.

Miraculum. An fieri poſsit in ſupremo ordine rerum ſupra exigentiam illius, Quæſt. 17, a num. 3.

Movens applicatum mobili non reſiſtenti, neceſſariò infert motum mobilis, Quæſt. 17. a num. 16. Idque verum eſt etiam in cauſis liberis, a numer. 24.

N

N

Natura, & ſuppoſitum, quomodo differant in Angelis, & hominibus, Quæſt. 21.*per tot.* Vide *Suppoſitum.*

O

Obſtinatio Dæmonum, quo ſenſu ſit pœna peccati, Quæſt. 31. à num. 39. Quomodo ex naturali eorũ nobilitate, & perfectione procedat, à nu.85. Quo pacto eſt ſimùl pœna, & culpa, a num. 111. Eſt pœna permiſſa, non poſitivè inflicta, à num. 114.

Odium Dei, eſt vltimum peccatum via corruptionis, licèt amor Dei ſit prima virtus ordine perfectionis, Quæſt. 23. à num. 43.

Omiſsio pura, & libera abſque omni actu, an ſit poſsibilis in Beato erga amorem Dei, Quæſt. 17. a numer. 18.

P

Pars magis inclinatur in bonum totius, quam in proprium, Quæſt. 22. a numer. 41.

Peccatum. Eſſe non poteſt ſine aliqua ignorantia, vel errore intellectus, Quæſt. 18. a num.22. In omni peccato invenitur generalis deordinatio ab vltimo fine, quę eſt contra charitatem, & vlterius deordinatio ſpecialis ab ſpeciali regula in ſpeciali materia, quę conſtituunt ſpeciale peccatum, Quæſt. 23. a num. 38.

Peccatum primum Angeli fuit ſuperbia ſpecialitèr dicta, Quæſt.23. a num. 2. *per totam.* Teſtimonia Sacrę Scripturę de ſuperbia Angeli, exponuntur *ibidem.*

Primum Angeli peccatum fuit inordinatus ſui ipſius amor, ſed nihilominus non fuit luxurię, ſed ſuperbię, à numer.8. Non fuit per modum omiſsionis, nec per modum fugę, ſed per modum amoris, & proſecutionis, à numer. 19. Non circa bona corporalia, ſed circa ſpiritualia, à num. 20. Non fuit talis amor inordinatus ratione intenſionis maioris, ſed ſolum per defectum dibitę ſubordinationis, à num. 21. Et quia inhæſit proprio bono, vt vltimo fini, à num.26.

Primum Angeli peccatum in privativo, & non in poſitivo conſiſtit, a num.31. & Quæſt.27. a num. 89. Qualis fuerit illa privatio, Quæſt.27.a num.65. 91. & 98. & Quæſt. 2. a num.11.

Peccatum primum Angeli non fuit odium Dei, Quæſt.23. a num.42. Nec invidię, a num.45. Nec potuit eſſe aliud, quam ſuperbia, a num. 49. In Angelo non poteſt eſſe luxuria, avaritia, accedia, ira, proprie loquendo, ſed ſolum ſuperbia, & invidia, a numer. 50. & 52.

Peccati primi Angelorum obiectum non fuit ęqualitas ſui cum Deo, Quæſt.24. num.2. *per totam.* Nec quia ſibi appetivit vnionem hypoſtaticam, Quæſt. 25.a num.3.*per totam.*Nec quia rebellavit contra Chriſtum. *Ibidem.* Nec quia appetivit dominationem tyrannicam ſuper alios, Quæſt.26. *per totam.*

Inter peccata Angeli debet admitti ordo prioris, & poſterioris, Quæſt. 27. a numer. 2. Sed quia appetivit propriam fœlicitatem, vt vltimum finem vniverſalem ſui, deſerto fine ſuperioris beatitudinis, a num.13. Non ideò fuit peccatum omiſsionis, ſed commiſsionis, a num.40. & 44. Quia fuit amor perverſus, pervertendo ordinem in amando propriam excellentiam, a numer. 45. Quomodo primò fuit generalitèr contra charitatem, & ſpecialitèr contra humilitatem, a numer.59. Qualis privatio fuerit conſtitutiva primi peccati in Angelo, a numer. 65. Illud primum peccatum fuit tale, non quia amor ſui vt vltimi finis poſitivè, nec negativè, ſed quia ſui vt vltimi finis privativè, a num. 71.

Peccatum primum Angeli, non fuit quia diſplicuit, aut recuſavit poſitivè beatitudinem ſupernaturalem, Quæſt.28. a num.3. Nec quia appetivit beatitudinem determinatè ſupernaturalem, vt ſic habendam viribus naturę, a num. 18. Nec quia illam appetivit vt habendam ſine viribus gratię, a num.20. Nec quia illam voluit habere interpretativè viribus naturę, a num.22.

Per primum peccatum, nec in eo inſtanti, non appetivit efficacitèr, adhùc ſecundariò beatitudinem ſupernaturalem diſtinctè talem, a num.23.

Peccatum Angeli, non fuit præferendo poſitivè, & comparative beatitudinem naturalem ſupernaturali, ſed ſolum eam præferendo privativè, à num. 25. & 27. Fuit ergò primum peccatum Angeli, quia appetivit beatitudinem finalemque, re ipſa erat ſupernaturalis, ſpecificativè vt naturalem, ſivè vt habendam viribus naturę. Et circa hoc explicatur mens Div. Thom. a numer.

mer. 29. Angelus primò peccavit, quia ſuo affectu contraxit beatitudinem finalem, ſimpliciter finalem, quę ſolum erat ſupernaturalis,ad ſuam beatitudinem naturalem, quę ſolum erat finalis ſecundum quid, a numer. 42. Non vero quia appetivit beatitudinem ſupernaturalem, vt habendam ſine meritis,ex gratia tamen, a num.49.
Peccatum primum Angeli, non proceſsit ex ignorantia, nec ex errore poſitivo, Quæſt. 29. a num. 3. Fuit ex inconſideratione prævia, a numer. 10. Inter peccatum voluntatis,& inconſiderationem intellectus, non debet admitti mutua prioritas, ſed eſt effugium difficultatis,& circulus vitioſus, à num.39. *late.*
imum peccatum Angeli, non fuit re-
Pıgularum per iudicium propriè tale regulans electionem, à num.31
ccatum Angeli, quomodo proceſsit ex
Peplena deliberatione, & ex defectuoſa deliberatione, Quæſt.31. à num.88.
Peccatum, & eius malitia in Angelo, quomodo fuerit ſupernaturalis, & non purè naturalis, Quæſt.28. à numer. 14.
Perſona. Quomodo differat à natura, Quæſt. 21. *per tot.* Vide *Suppoſitum.*
Perſeverantia Angelorum bonorum, quo ſenſu ſit opus gratię, vel præmium meriti, Quæſt.31. à num. 39.
Pia affectio voluntatis, licèt non deliberata, libera tamen eſt, Quæſt. 17. à num. 23.
Potentia phyſica, & potentia moralis, & earum diſtinctio relatè ad peccatum exponitur, & impugnatur in Beatis, & in Chriſto, Quæſt.18. à num.73.
Poſsibilium collectio,quomodo ſit infinita, & incomprehenſibilis, Quæſt. 33. à numer. 55. Vide *Comprehenſio, & Anima Chriſti.*
Pœna poteſt eſſe annexa culpę ex natura rei, Quæſt.31. à num. 46.
Pœna permiſſa,& non inflicta, exponitur à num. 114.
Pœnitens, quo pacto velit ſe nõ peccaſſe, Quæſt.24. à num. 32.
Doct. Prado effata impugnantur, Quæſtiuncul. 4. à numer. 19. vſque 35.& Quæſtiuncul. 5. *per totam.*
Præceptum. Impoſitum Beato, cur non illum neceſsitaret, Quæſt. 18. à numer. 48. Præceptum propriè tale non habuit Angelus in primo inſtanti de diligendo Deum, Quæſt. 30. à numer. 124. vſque 134. Quid ſit præceptum, quid lex, & quantum differant, à num.127.
Præceptum propriè tale potuit imponi Angelo in primo inſtanti de aliquo opere in ordine ad finem, ſed in tali inſtanti non obligaret coercivè ſub culpa, nec ſub pœna, à numer. 165.
Præcißio obiectiva inter rei prædicata; neceſſaria omninò eſt ad inquirendas proprias cauſas, & principia per ſe illius,& conſequenter ad veram ſcientiam, Quæſt.20. à num.28.
Prædeterminatio, aut præmotio ad materiale peccati, non infert Deum cauſare peccatum, Quæſtiuncul. vltim. *per totam.*
Principia corruptibilitatis, explicantur Quæſt.16. *per totam.*

Q

Qualitas phyſicè prædeterminans, an conſtituat actum primum, Quæſtiuncul.6. *per totam.* Eſſet forma impreſſa voluntati,per modum virtutis ad agendum, à num. 5. In illa non conſiſtit gratia efficax, Quæſtiunc.7. a num.17. Non ęquè conciliatur cum libertate,ac actio divina prædeterminans, Quæſt. 12. *per tot.*

R

Relationes Patris, & Filij, quomodo fundentur in natura communi, in qua fundantur etiam relationes ſimilitudinis, & quomodo diverſo modo fundentur relationes primi, & ſecundi generis, Quæſt.32. a num. 109. Quo ſenſu relationes ſecundi generis fundentur in actione, & paſsione, a num. 112.
Reſiſtentia voluntatis contra gratiam; exponitur Quæſtiuncul.7. a num.45.& Quæſtiunc.8.*per tot.*

S

Species duo omninò ęquales, omninò repugnant, ſicut ſolo numero diſiunctę, Quæſt. 20. a num.14. & a numer.98. *& per tot.* Sicut duo numeri abſtractivè ęquales. *Ibidem.*
Species creata repræſentans omnia poſsibilia divinitùs repugnat, Quæſt.33. a num. 10. *latè.* Sicut ſpecies omnium perfectiſsima, a num.12. Et quia continet eminenter omnes ſpecies poſsibiles, a num. 14. Et quia adæquaret potentiam intellectivam, a num. 15. Implicat ſpecies quidditativa Dei, quę non

Digitized by Google

non ſit comprehenſiva, & ſimilitèr poſsibilium, à num. 20. Repugnant paritèr plures ſpecies numero finitæ, quæ repræſentent omnia poſsibilia, à num. 31. Species debet eſſe in eodem gradu immaterialitatis cum obiecto, à num. 39. Poteſt dari ſpecies repræſentans infinita indiuidua, ſecùs infinitas ſpecies, à num. 78. Species entis vt ſic, an repræſentet omnia poſsibilia, à num. 96.

Suppoſitum in actu primo, & natura non differunt pro recto in Angelis, Quæſt. 21. à num. 8. Nec in ſubſtantijs materialibus completis, differt ſuppoſitum in actu primo à natura vt ſingulari, & indiuidua, à num. 21. Mens Div. Thom. *latè* exponitur, à num. 27. vſque 45. Modus ſuperadditus naturę ad conſtituendum ſuppoſitum in recto, eſt omninò fruſtraneus, à num. 70. Eſt inexplicabilis, à num. 51. Nec poteſt eſſe vllo modo terminus naturæ vt ponitur à Caietano, a num. 52. Ille modus nec exiſtit per ſe, nec in alio vt ſubiecto, a num. 55. Non poſſet facere vnum cum natura, nec vnitate ſimplicitatis, nec compoſitionis, a num. 56.

Suppoſitum in actu ſecundo tàm in Angelis, quàm in ſubſtantijs materialibus importat actualem ſubſiſtentiam realitèr diſtinctam à natura, ſed realitèr indiſtinctam ab exiſtentia propria ſubſtantię, a num. 58. Quomodo cum dictis ſalvatur optimè, quod in Chriſto vt homine ſuppoſitum, & perſona realitèr diſtinguatur à natura, à num. 60. Natura, vt in potentia naturali ad propriam exiſtentiam, eſt ſuppoſitum in actu primo, ſecùs verò vt in potentia obedientiali ad exiſtendum per exiſtentiam Verbi, à num. 71. Veritas Myſterij de ſuppoſito divino in humanitate, quamvis de fide, poteſt alligari probabilitèr ſententię Div. Thom. à num. 74. In Chriſto iuxta D. Thom. non poteſt eſſe vnicum ſuppoſitum, ſi ſunt plura eſſe ſubſtantialia, *ibidem*. Cur hæretici putarunt in Chriſto eſſe duo ſuppoſita, & duas perſonas, num. 81. & 84. Quomodo ſuppoſitum, aut perſona ſit incommunicabilis alteri tanquam ſuppoſito, à num. 88. Quomodo per ſubſiſtentiam, & perſonalitatem Verbi ſupleretur perſoualitas, & ſubſiſtentia creata, à num. 90.

Subſiſtentia non diſtinguitur realitèr ab exiſtentia propria ſubſtantię, & id conſonat doctrinę Div. Thom. Quæſt. 26 à num. 92.

Superbia Angeli, & Textus Sacrę Scripturę de ipſa exponuntur, Quæſt. 23. a num. 2. & Quæſt. 25. a num. 12. & Quæſt. 27. a num. 13. & 34. & 95. Eius proprium obiectum a num. 29. Non fuit ęqualitas ſui cum Deo, Quæſt. 24. *per tot.* Nec vnio hypoſtatica, aut nolle ſubijci Chriſto, Quæſt. 25. Repugnat appetere per ſuperbiam vnionem hypoſtaticam, a num. 14.

Superbia per prius incurritur circa propriam excellentiam poſſeſſam, quam circa alias non poſſeſſas, dubias, & emendicabiles ab alijs, Quæſt. 27. a num. 31. An ſupetbia Angeli fuerit etiam de donis ſupernaturalibus, a n. 33. Quo ſenſu prima ſuperbia Angeli fuit circa excellentiam poſſeſſam ſe in illa delectando, & circa non habitam illam appetendo, a num. 38. & 76. *latè*. Superbia Angeli non fuit quia directè amavit inordinatè beatitudinem obiectivam naturalem, ſed quia inordinatè reflexè amavit beatitudinem ſuam formalem naturalem, a num. 108.

T

Thereſia. Vide mirabile dictum illius pro impeccabilitate beatorum, Quæſt. 18. a num. 10.

Temperantia, & intemperantia, ſivè moderatio, & immoderatio in affectibus voluntatis, in quo conſiſtat, Quæſt. 23. a num. 21. vſque 25. & a num. 32.

Teſtamentum veteris legis, quomodo in eo ſolum dabatur ſpiritus ſervitutis in timore, & in novo reſtamento ſpiritus adoptionis, Quæſt. 32. a num. 114. PP. veteris teſtamenti habuerunt ſpiritum adoptionis, ſed non ex veteri teſtamento, ſed eſt gratia per Chriſtum, à nom. 118.

U

Velleitas circa impoſsibilia qualem affectum exprimat, Quæſt. 24. *per tot.* Vide *appetitus*, & præſertim a num. 42.

Viſio divinę eſſentię communicata Div. Paulo in raptu, an ex natura rei fuerit ęterna, & an in illius amiſsione fuerit novum miraculum, Quæſt. 16. a num. 35. Vide *batitudo*. An in illo fuerit vera beatitudo, a num. 55.

Vita: Omnis ſubſtantia vivens habet aliquam operationem vitę in actu ſibi ne-

neceſſariam ab intrinſeco, & ſemper, Quæſt. 22. a num. 4.

Vita gratię non eſt formalitèr per diuinitatem Spiritus Sancti, & quomodo iuſti viuunt ſpiritu Dei, explicatur Quæſt. 32. a num. 41.

Vires efficaciſsimę gratię, explicantur Quæſtiunc. 7. a num. 17. *latè.*

Voluntas: Quo ordine afficiatur ad bonum, Quæſt. 24. a num. 30. & Quæſt. 27. a num. 2. Quo pacto poſsit reſiſtere gratię efficaci, Quæſtiunc. 8. *per tot.* Dei voluntas, qualitèr ſit regula moralitatis, Quæſtiunc. vltima, a n. 13.

Voluntas beati neceſſariò amat Deum clarè viſum, Quæſt. 17. *per tot.* Non tamen neceſſario amat reflexè talem amorem, a num. 50. Ita ſe habet ad ſummum bonum clarè viſum, ſicut ad bonum in communi in via, Quæſt. 18. a num. 12. & 20.

Voluntas Angeli quomodo fuerit indifferens ad duos amores, bonum, & malum, Quæſt. 29. a num. 70. Vide *Amor.* Voluntatis libertas ex indifferētia intellectus proponentis dependet tanquam ex cauſa neceſſaria, Quæſt. 31. a num. 18. Sequitur, in modo volendi, modum apprehendendi, & proponendi, *ibidem.* Perſeuerante intellectu immobilitèr in eadem propoſitione boni, non poteſt voluntas mutare electionem, a num. 19. Quamuis ante electionem poſsit in partem oppoſitam, a num. 20. Non variata diſpoſitione ſubiectivè ex parte volentis, non variatur, nec apprehenſio, practica de fine, nec voluntatis affectus. quia qualis vnuſquiſque eſt, talis, & finis videtur ei, a num. 31.

Vniverſi ordo mirabilitèr explicatur a Div. Thom. Quaſt 20. a num. 3. Ex vniverſi ordine repugnat dari plures Angelos eiuſdem ſpeciei, a num. 11.

Vnio hypoſtatica poteſt appeti per ſuperbiam, Quæſt 25. a num. 14.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

236

Digitized by Google

Digitized by Google

005674236
Digitized by Google